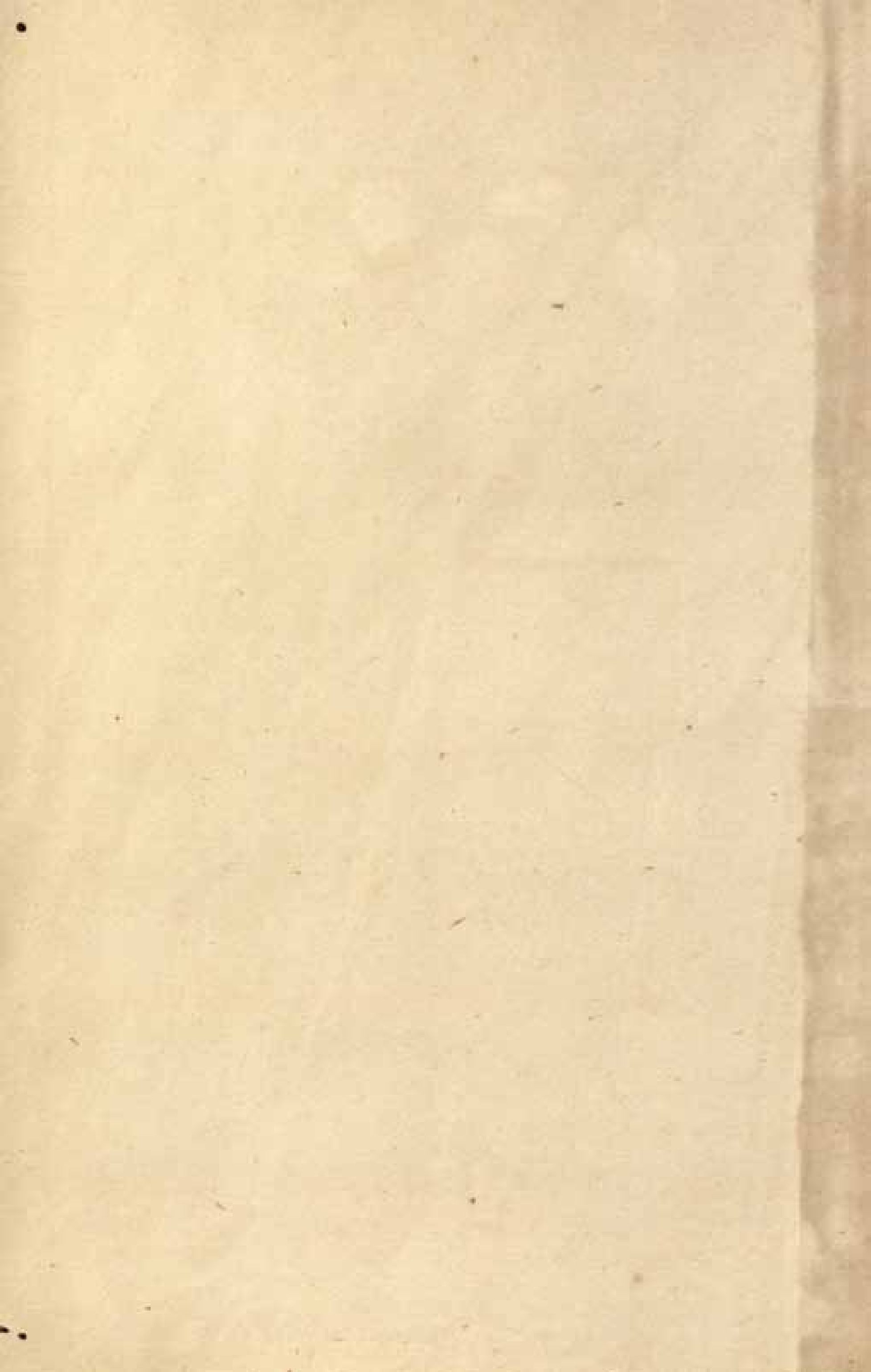
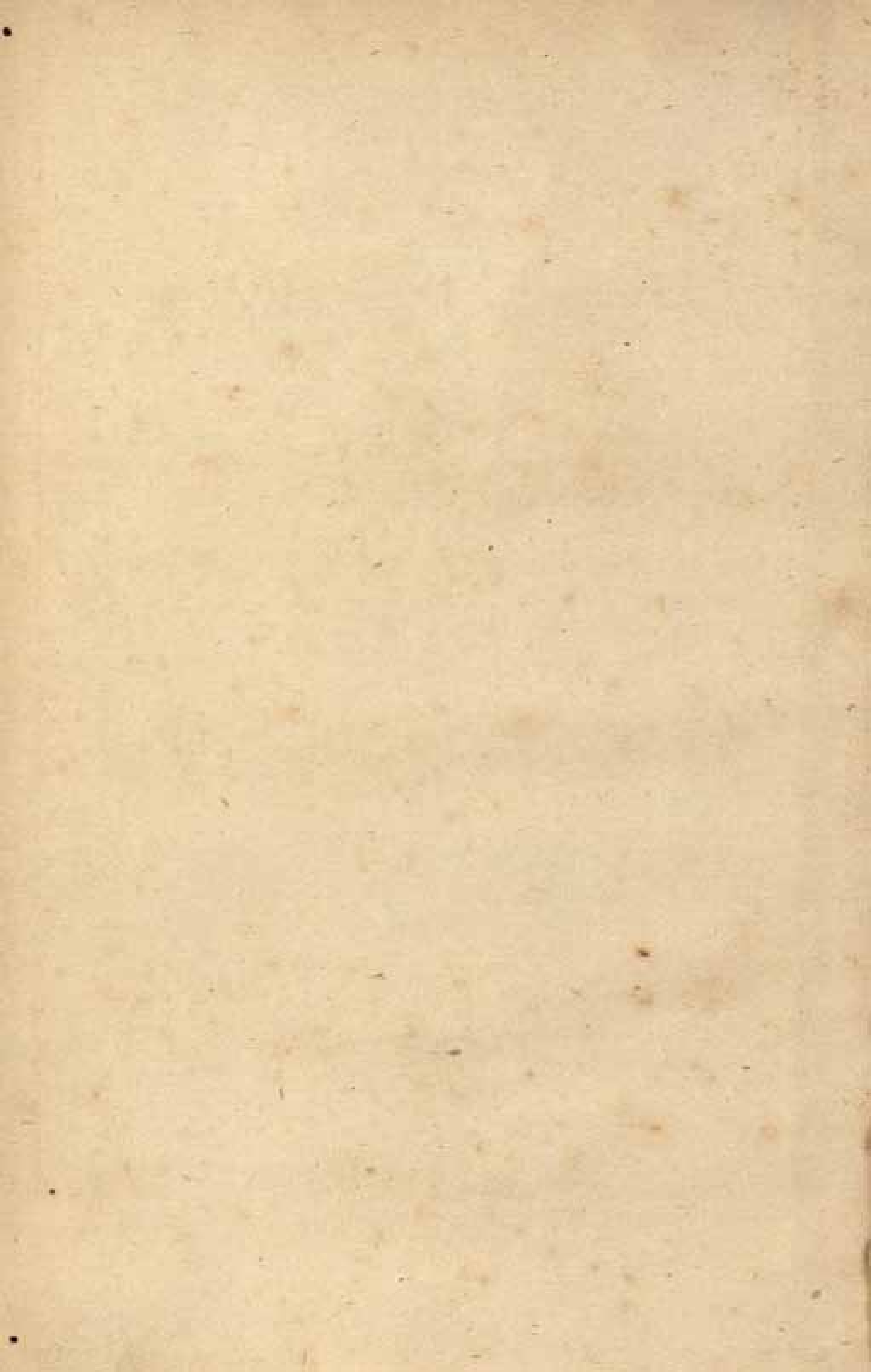

OFFICE OF THE DIRECTOR GENERAL OF ARCHÆOLOGY
Library Regr No
INDIA.







Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle C. Brockelmann, E. Hultzsch,

in Leipzig H. Stumme, E. Windisch,

unter der verantwortlichen Redaktion von

H. Stumme.

Fünfundsechzigster Band.



Leipzig 1911,
in Kommission bei F. A. Brockhaus.

Inhalt

des fünfundsechzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Anzeigen.

Seite

Kleine Mitteilungen.

Wissenschaftlicher Jahresbericht.

Aufsätze und Anzeigen des Bandes

nach den Disziplinen geordnet.

Allgemeines.

Seite

Semitisch.

Allgemeines und vergleichendes.

Babylonisch-Assyrisch.

Abessinisch.

Ägyptisch und Koptisch.

Indisch.

Iranisch.

Mandschurisch.

Tibetisch.

Türkisch.

Afrikanisch.

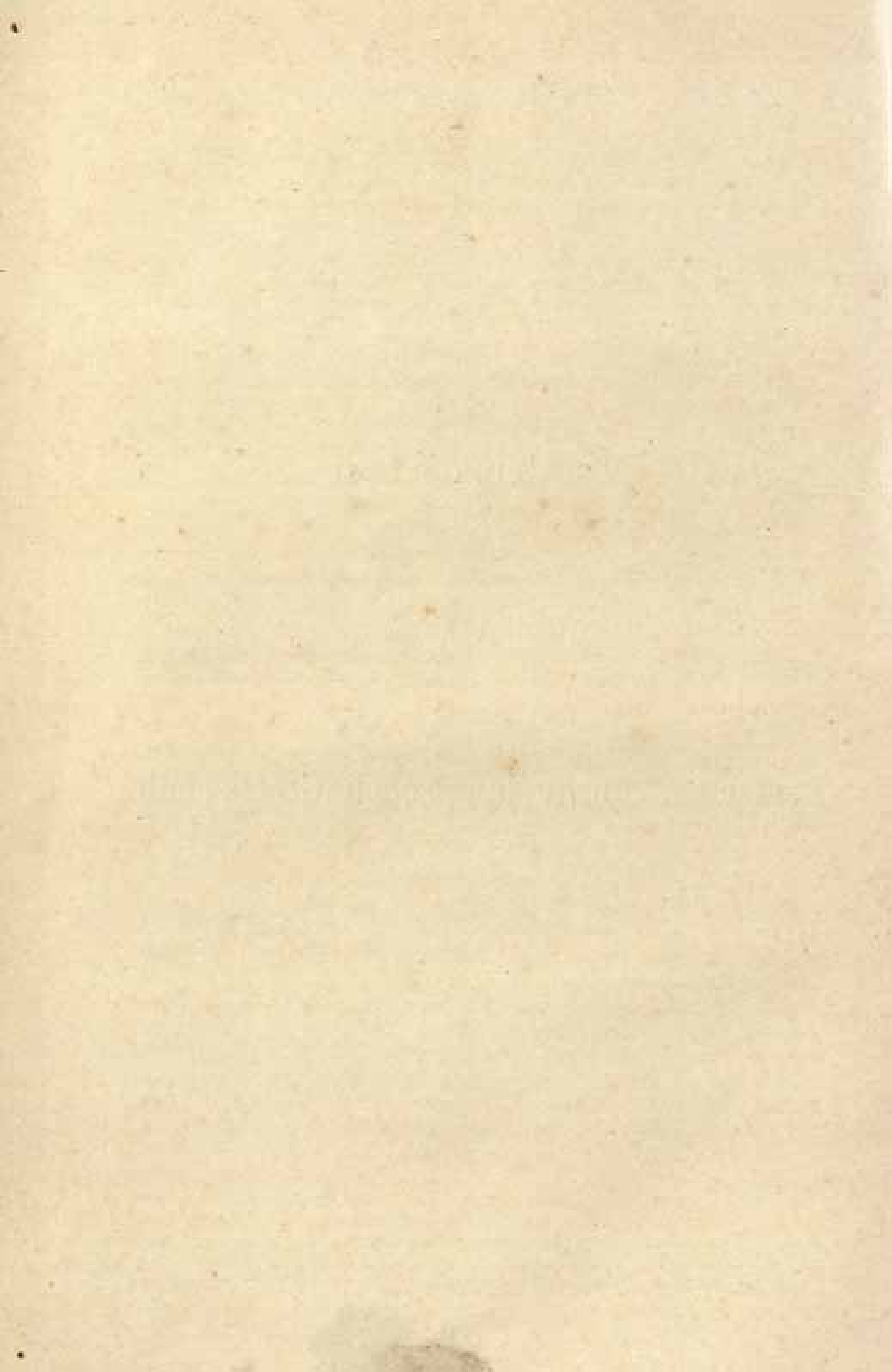
Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch welche sie die Zusendungen der Gesellschaft zu erhalten wünschen, — falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die *Post**) zu beziehen;
2) ihre Jahresbeiträge an unsere Kommissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus* in *Leipzig* entweder direkt portofrei oder durch Vermittlung einer Buchhandlung regelmässig einzusenden;
3) Veränderungen und Zusätze für das Mitgliederverzeichnis, namentlich auch Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes, nach *Halle a. d. Saale*, an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultzsch* (Reilstr. 76), einzuschicken;
4) Briefe und Sendungen, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die „*Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle a. d. Saale*" (Wilhelmstrasse 36/37) ohne Hinzufügung einer weiteren Adresse zu richten;
5) Mitteilungen für die *Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* entweder an den verantwortlichen Redakteur, Prof. Dr. *H. Stumme* in *Leipzig* (Südstr. 72, vom 1. August 1911 an jedoch Haydnstraße 8 I) oder an einen der drei übrigen Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Windisch* in *Leipzig* (Universitätsstraße 15), Prof. Dr. *E. Hultzsch* in *Halle* (Reilstr. 76) und Prof. Dr. *C. Brockelmann* in *Halle*, Reilstr. 98 b, zu senden.

Die *Satzungen* der D. M. G. siehe in der *Zeitschrift* Bd. 58 (1904), S. LXXIV ff.

Freunde der Wissenschaft des Orients, welche durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. Gesellschaft zu fördern wünschen, wollen sich deshalb an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag ist 18 Mark, wofür die Zeitschrift gratis geliefert wird.

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 240 Mark (= £ 12 = 300 frcs.) erworben. Dazu für freie Zusendung der Zeitschrift auf Lebenszeit in Deutschland und Österreich 15 Mark, im übrigen Ausland 30 Mark.

---

*) Zur Vereinfachung der Berechnung werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der Zeitschrift direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu bezahlen, und zwar mit 1 Mark in Deutschland und Österreich, mit 2 Mark im übrigen Auslande.

Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft im Jahre 1911.

I.

Ehrenmitglieder[1]).

Herr Dr. Ramkrishna Gopal Bhandarkar, C. I. E., in Sangam, Poona, Indien (63).
- Dr. J. F. Fleet, C. I. E., 8 Leopold Road, Ealing, London, W (68).
- Dr. Ignazio Guidi, Prof. in Rom, 24 Botteghe oscure (58).
- Dr. H. Kern, Prof. a. d. Univ. Leiden (57).
- Dr. Charles Rockwell Lanman, Prof. a. d. Harvard University, 9 Farrar Street, Cambridge, Mass., U. S. A. (69).

Sir Alfred C. Lyall, K. C. B., D. C. L., Member of Council, in London, SW, India Office (53).

Herr Dr. Theodor Nöldeke, Prof. emerit., in Strassburg i/Els., Kalbsg. 16 (64).
- Dr. Wilhelm Radloff, Exz., Wirkl. Staatsrat, Mitglied der kais. Akad. d. Wiss. in St. Petersburg (59).
- Dr. Leo Reinisch, k. k. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Wien, VIII, Feldg. 3 (66).
- Emile Senart, Membre de l'Institut, in Paris, 18 rue François 1er (56).
- Dr. Vilhelm L. P. Thomsen, Prof. a. d. Univ. Kopenhagen, V, St. Knuds Vej 36 (62).
- Graf Melchior de Vogüé, Membre de l'Institut, in Paris, 2 rue Fabert (28).

II.

Ordentliche Mitglieder[2]).

Herr cand. phil. Azimuddin Ahmad in Leipzig, Albertstr. 44 III (1457).
- Prof. Karl Ahrens, Oberlehrer am Kaiserin Auguste Victoria-Gymnasium in Ploen (1436).
- Dr. Friedrich Carl Andreas, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Herzberger Chaussee 59 (1124).
- Dr. Andreas Antalffy, Oberlehrer a. d. Handelsschule in Maros-Vásárhely, Siebenbürgen (1463).
- Dr. Domenico Argentieri in Rom, Piazza S. Apollinare 49 (1406).
- Edward R. Ayrton, 62 Edith Road, West Kensington, London (1456).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die Reihenfolge, in der die betreffenden Herren zu Ehrenmitgliedern ernannt worden sind.

2) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II, S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Mitgliedernachrichten fortgeführt wird.

Herr Dr. Wilhelm Bacher, Prof. a. d. Landes-Rabbinerschule in Budapest, VII, Erzsébetkörut 9 (804).
- Dr. Johannes Baensch-Drugulin, Hofrat, Buchhändler u. Buchdruckereibesitzer in Leipzig, Königstr. 10 (1291).
- Dr. theol. et phil. Otto Bardenhewer, Erzbisch. Geistl. Rat, Prof. a. d. Univ. München, Sigmundstr. 1 (809).
- Dr. J. Barth, Prof. a. d. Univ. Berlin, NW. 6, Luisenplatz 8 (1448).
- Wilhelm Barthold, Prof. a. d. Univ. St. Petersburg, Wassili-Ostrow, 4te Linie, 7 (1232).
- Dr. Christian Bartholomae, Prof. a. d. Univ. Heidelberg, Klosestr. 4 (955).
- Dr. George A. Barton, Prof. am Bryn Mawr College, Bryn Mawr, Pennsylvania, U. S. A. (1439).
- René Basset, Correspondant de l'Institut, Directeur de l'Ecole Supérieure des Lettres in Alger-Mustapha, rue Denfert Rochereau, Villa Louise (997).
- Dr. theol. et phil. Wolf Graf von Baudissin, Prof. a. d. Univ. Berlin, W 62, Landgrafenstr. 11 (704).
- Dr. Hans Bauer, Kuratus in Bamberg (1458).
- Dr. A. Baumgartner, Prof. a. d. Univ. Basel, Ober-Tüllingen (Postamt Stetten), Baden (1063).
- Dr. C. H. Becker, Prof. a. Kolonialinstitut in Hamburg, Andreasstr. 19 (1261).
- Dr. Hermann Beckh, Privatdozent a. d. Univ. Berlin, in Steglitz, Schlossstr. 41 (1442).
- Liz. Dr. phil. Georg Beer, Prof. a. d. Univ. Heidelberg, Römerstr. 58 (1263).
- Dr. theol. Georg Behrmann, Senior u. Hauptpastor in Hamburg, Kraienkamp 3 (793).
- Dr. Max van Berchem in Crans, Céligny (Schweiz) (1055).
- Dr. Gotthelf Bergsträßer, Realgymnasiallehrer in Leipzig, Elisenstr. 72 II (1431).
- Dr. Carl Bernheimer in Livorno, Corso Umberto 6 (1422).
- A. A. Bevan, M. A., Prof. in Cambridge, England (1172).
- Dr. Carl Bezold, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Heidelberg, Brückenstr. 45 (940).
- Dr. A. Bezzenberger, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Königsberg i/Pr., Besselstr. 2 (801).
- Dr. F. W. Freiherr v. Bissing, Prof. a. d. Univ. München (1441).
- Dr. Maximilian Bittner, Prof. a. d. Univ. und a. d. Konsular-Akademie zu Wien, in Mödling, Spechtg. 14 (1449).
- Dr. phil. August Blau, Oberbibliothekar a. d. Univ.-Bibliothek in Berlin, W 15, Düsseldorfer Str. 30 (1399).
- Prof. Dr. Ludwig Blau in Budapest, VII, Rákószi-Str. 68 III (1461).
- Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. Johns Hopkins University in Baltimore, Md., U. S. A. (999).
- Dr. Louis Blumenthal, Rabbiner in Berlin, N, Monbijouplatz 4 (1142).
- Dr. Alfr. Boissier in Le Rivage près Chambésy (Schweiz) (1222).
- Dr. A. Bourquin, Consular Agent for France, 827—16th Str., Denver, Colorado, U. S. A. (1008).
- Dr. Edvard Brandes in Kopenhagen, Ö, Skioldsgade 8 (764).
- Dr. Oscar Braun, Prof. a. d. Univ. Würzburg, Sanderring 20 III (1176).
- Dr. Charles Augustus Briggs, Prof. am Union Theological Seminary, 700 Park Str., New York City (725).
- Dr. Carl Brockelmann, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Reilstr. 98b (1195).
- Ernest Walter Brooks in London, WC, 28 Great Ormond Street (1253).
- Dr. Karl Brugmann, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Schillerstr. 7 II (1258).
- Prof. Dr. Rudolf Ernst Brünnow, 49, Library Place, Princeton, N. J., U. S. A. (1009).

Herr Dr. Paul Büchler, Oberlehrer am r.-k. Obergymnasium zu Maros-Vásárhely, Siebenbürgen (1417).
- Dr. theol. Karl Budde, Prof. a. d. Univ. Marburg i/H., Renthofstr. 17 (917).
- Dr. E. A. Wallis Budge, Assistant Deputy Keeper of Egyptian and Oriental Antiquities, British Museum, in London, WC (1033).
- Dr. Frants Buhl, Prof. a. d. Univ. Kopenhagen, Oesterbrogade 56 A (920).
- Dr. Moses Buttenwieser, Prof. am Hebrew Union College in Cincinnati, O., U. S. A. (1274).

Don Leone Caetani, Principe di Teano, in Rom, Palazzo Caetani (1148).
Herr Dr. W. Caland, Prof. a. d. Univ. Utrecht, Biltstraat 101 c (1239).
The Right Rev. Dr. L. C. Casartelli, M. A., Bishop of Salford, St. Bede's College, Manchester, S. W. (910).
Herr Liz. Dr. Wilhelm Caspari, Privatdozent a. d. Univ. Erlangen, Essenbacher Str. $21^1/_2$ (1396).
- Abbé Dr. J. B. Chabot in Paris, 47 rue Claude Bernard (1270).
- Dr. Jarl Charpentier, Privatdozent a. d. Univ. Uppsala, N, Slottsgatan 16 (1404).
- Dr. D. A. Chwolson, Exz., Wirkl. Staatsrat, Prof. a. d. Univ. St. Petersburg (292).
- M. Josef Cížek, Pfarrer in Marienbad (1211).
- Marcel Cohen, Agrégé de l'Université, in Paris, IX, 45 Rue de la Chaussée d'Antin (1432).
- Dr. Ph. Colinet, Prof. a. d. Univ. Löwen (1169).
- Dr. Hermann Collitz, Prof. a. d. Johns Hopkins University, Baltimore, Md., U. S. A. (1067).
- Dr. theol. et phil. Carl Heinrich Cornill, Geh. Kons.-Rat, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Weidenplan 17 (885).
- Dr. James A. Crichton, Parish Minister, Annan, Dumfriesshire (Schottland) (1310).
- P. Jos. Dahlmann, S. J., in Luxemburg, Bellevue (1203).
- Dr. theol. et phil. T. Witton Davies, B. A., Prof. am University College, Bangor (North Wales) (1138).
- Dr. Alexander Dedekind, k. u. k. Kustos der Sammlung ägyptischer Altertümer des österr. Kaiserhauses in Wien, I, Burgring 5 (1188).
- Dr. Berthold Delbrück, Prof. a. d. Univ. Jena, Fürstengraben 14 (753).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Halensee, Kurfürstendamm 135 (948).
- Dr. Paul Deussen, Prof. a. d. Univ. Kiel, Beselerallee 39 (1132).
- Richard Dietterle in Alexandrien, P. O. Box 747 (1364).

The Rev. Sam. R. Driver, D. D., Canon of Christ Church in Oxford (858).
Herr René Dussaud in Paris, 133 avenue Malakoff (1366).
- Dr. Rudolf Dvořák, Prof. a. d. böhmischen Univ. in Prag, III 44, Kleinseite, Brückeng. 26 (1115).
- Dr. Karl Dyroff, Konservator am kgl. Antiquarium u. Prof. a. d. Univ. München, Schraudolphstr. 14 (1130).
- Dr. J. Eggeling, Prof. a. d. Univ. Edinburgh, 15 Hatton Place (763).
- F. C. Eiselen, Prof. am Garrett Biblical Institute, Evanston, Ill. (1370).
- Dr. Isaac Eisenberg, Rabbiner in Dobřisch b. Prag (1420).
- Dr. Adolf Erman, Prof. a. d. Univ. Berlin, Direktor bei den kgl. Museen, in Dahlem b. Berlin (902).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith, Wales, 575 Marine Terrace (641).
- Dr. Julius Euting, Geh. Regierungsrat, Honorarprof. u. Direktor d. kais. Univ.- u. Landesbibliothek in Strassburg i/Els., Schloss (614).
- Edmond Fagnan, Prof. a. d. Ecole des Lettres in Alger, 7 rue St. Augustin (963).
- Dr. Richard Fick, Oberbibliothekar a. d. kgl. Bibliothek in Berlin, Neuendorf b. Potsdam (1266).

Herr Louis Finot, Prof. a. d. Ecole des Hautes-Etudes, 11 rue Poussin, Paris, XVIe (1256).
- Dr. August Fischer, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Funkenburgstr. 16 III (1094).
- James P. Fleming in Mannheim, M 5, 4 (1371).
- Prof. Dr. Johannes Flemming, Direktor a. d. kgl. Bibliothek in Berlin, Friedenau, Gosslerstr. 9 (1192).
- Dr. Willy Foy, Direktor des Rautenstrauch-Joest-Museums in Cöln a/Rh., Ubierring 42 (1228).
- Missionar August Hermann Francke in Kailang, Kangra District, Indien (1340).
- Dr. phil. Carl Frank, Privatdozent a. d. Univ. Strassburg i/Els., Schimperstr. 1 (1377).
- Dr. R. Otto Franke, Prof. a. d. Univ. Königsberg i/Pr., IX, Luisenallée 75 (1080).
- Dr. Osc. Frankfurter, Legationsrat im Ausw. Amte, zu Bangkok (1338).
- Dr. Israel Friedlaender, Prof. am Jewish Theological Seminary of America, 61 Hamilton Place, New York City (1356).
- Dr. Ludwig Fritze, Prof. u. Seminaroberlehrer in Cöpenick (1041).
- Dr. Richard Garbe, Prof. a. d. Univ. Tübingen, Biesinger Str. 14 (904).
- Dr. M. Gaster, Chief Rabbi, Mizpah, 193 Maida Vale, London, W (1334).
- Prof. Dr. Lucien Gautier, in Cologny b. Genf (872).
- Dr. Wilhelm Geiger, Prof. a. d. Univ. Erlangen, Löwenichstr. 24 (930).
- Dr. H. D. van Gelder in Leiden, Plantsoen 31 (1108).
- Dr. Karl Geldner, Prof. a. d. Univ. Marburg i/H., Universitätsstr. 31 (1090).
- Dr. Rudolf Geyer, Prof. a. d. Univ. Wien, XIX, Prinz Eugenstr. 13 (1035).
- N. Geyser, Pastor in Elberfeld (1089).
- Legationsrat Dr. Hermann Gies, z. Z. in Frankfurt a/M., Kaiserstr. 41 IV (760).
- Dr. Friedrich Giese, Prof. am Seminar f. orient. Sprachen a. d. Univ. Berlin, in Grunewald b. Berlin, Königsmarckstr. 2 (1313).
- Dr. Karl Glaser, Gymnasialprof. i. R., in Wien, VIII, Bennog. 28 (1459).
- Mag. Arthur Gleye, Lektor d. deutschen Sprache a. d. Univ. Tomsk (West-Sibirien), Aleksandrowskaja 34 (1464).
- Dr. Ignaz Goldziher, Prof. a. d. Univ. Budapest, VII, Holló-utcza 4 (758).
- T. A. Gopinatha Rao, M. A., Superintendent of Archaeology, Travancore State, in Taikad, Trivandrum, Indien (1454).
- Dr. Richard J. H. Gottheil, Prof. a. d. Columbia University in New York, West 116th Street (1050).
- Dr. phil. E. Graefe in Halle a/S., Friedrichstr. 17 (1429).
- Dr. phil. Emil Gratzl, Sekretär a. d. k. Hof- und Staatsbibliothek in München, Erhardtstr. 11/2 (1382).
- Dr. G. Buchanan Gray, 23 Norham Road, Oxford (1276).
- Dr. Louis H. Gray, 291 Woodside Avenue, Newark, N. J., U. S. A. (1278).
- Liz. Dr. Hugo Gressmann, Prof. a. d. Univ. Berlin, Westend, Ulmenallee 38 (1403).
- Dr. George A. Grierson, C. I. E., Rathfarnham, Camberley, Surrey, England (1068).
- Dr. Eugenio Griffini, Prof. d. Arabischen in Mailand, via Borgo Spesso 23 (1367).
- Dr. theol. et phil. Julius Grill, Prof. a. d. Univ. Tübingen, Olgastr. 7 (780).
- Dr. H. Grimme, Prof. a. d. Univ. Freiburg i. d. Schweiz (1184).
- Dr. Max Grünert, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, Kgl. Weinberge, Puchmajerg. 31 (873).
- Prof. Dr. Albert Grünwedel, in Gross-Lichterfelde, Albrechtstr. 8 (1059).
- Prof. Dr. Leo Gry in Angers, 3 rue Volney (1447).
- Liz. Dr. theol. et phil. Herm. Guthe, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Grassistr. 38 II (919).

Herr Johannes Haardt, Pfarrer in Wesel (1071).
- cand. phil. Johannes Haferbier in Potsdam, Französische Str. 32 part. (1354).
- Dr. August Haffner, Prof. a. d. Univ. Innsbruck (1387).
- Dr. J. Halévy, Maître de Conférences à l'Ecole Pratique des Hautes-Etudes in Paris, 9 rue Champollion (845).
- Dr. Ludwig Hallier, Pfarrer in Diedenhofen (1093).
- Dr. F. J. van den Ham, Prof. a. d. Univ. Groningen (941).
- Dr. Albert von Harkavy, kais. russ. Staatsrat, Bibliothekar der kais. öffentl. Bibliothek in St. Petersburg, Gr. Puschkarskaja 47 (676).
- Otto Harrassowitz, Konsul von Venezuela, Buchhändler in Leipzig (1327).
- Dr. Martin Hartmann, Prof. am Seminar f. orient. Sprachen a. d. Univ. Berlin, in Hermsdorf (Mark) b. Berlin, Wilhelmstr. 9 (802).
- Dr. Richard Hartmann, Redakteur der Enzyklopädie des Islam, in Leiden, Oude Rhijn 28 (1444).
- Dr. Paul Haupt, Prof. a. d. Johns Hopkins University, 2511 Madison Ave., Baltimore, Md., U. S. A. (1328).
- Dr. Jakob Hausheer, Prof. a. d. Univ. Zürich, V, Bergstr. 137 (1125).
- Dr. phil. August Heider in Gütersloh i/W., Königstr. 40 (1330).
- Dr. phil. Adolph H. Helbig in Wiesbaden, Victoriastr. 17 (1350).
- Dr. Joseph Hell, Prof. a. d. Univ. München, Maximilianstr. 24 III (1358).
- P. Dr. Eugen Herrmann, Diac. em., in Rohrbach b. Heidelberg, Gartenstr. 41 (1407).
- Prof. Dr. Johannes Hertel, Oberlehrer am kgl. Realgymnasium zu Döbeln, in Grossbauchlitz b. Döbeln, Leisniger Str. 24 (1247).
- Dr. David Herzog, Privatdozent a. d. Univ. Graz, Radetzkystr. 8 (1287).
- Dr. Heinrich Hilgenfeld, Prof. a. d. Univ. Jena, Fürstengraben 7 (1280).
- Dr. Alfred Hillebrandt, Geh. Regierungsrat, Mitglied des preuss. Herrenhauses, Prof. a. d. Univ. Breslau, in Deutsch-Lissa b. Breslau, Kastanienallee 3 (950).
- Dr. H. V. Hilprecht, Prof. a. d. University of Pennsylvania in Philadelphia (1199).
- Dr. Valentin Hintner, k. k. Schulrat u. Prof. i. R., in Wien, III 3, Heumarkt 9 (806).
- Dr. Hartwig Hirschfeld, Dozent a. d. University of London, NW, 14 Randolph Gardens (995).
- Dr. Friedrich Hirth, Prof. a. d. Columbia University, 501 West 113th Street, New York, U. S. A. (1252).
- Dr. G. Hoberg, Prof. a. d. Univ. Freiburg i/B., Dreisamstr. 25 (1113).
- Dr. A. F. Rudolf Hoernle, C. I. E., in Oxford, 8 Northmoor Road (818).
- Dr. phil. A. Hoffmann-Kutschke in Berlin, SO, Adalbertstr. 5 III (1455).
- Hope W. Hogg, M. A., Prof. a. d. Univ. Manchester, 30 Brook Road, Fallowfield (1395).
- Liz. Dr. Gustav Hölscher, Privatdozent a. d. Univ. Halle a/S., Viktor Scheffelstr. 15 I (1384).
- Dr. Adolf Holtzmann, Gymnasialprof. a. D. u. Honorarprof. a. d. Univ. Freiburg i/B., Friedrichstr. 13 (934).
- Liz. Dr. H. Holzinger, Prof. am Karlsgymnasium in Stuttgart, Werastr. 46 (1265).
- Dr. Fritz Hommel, Prof. a. d. Univ. München, Leopoldstr. 114 (841).
- Dr. Edward Washburn Hopkins, Prof. a. d. Yale University, 299 Lawrence Street, New Haven, Conn., U. S. A. (992).
- Liz. Aladár Hornyánszky, Prof. in Pozsony, Vörösmarty-G. 1 (1314).
- Dr. Josef Horovitz, M. A. O. College, Aligarh, U. P. (Indien) (1230).
- Dr. Max Horten, Privatdozent a. d. Univ. Bonn, Loëstr. 27 (1349).
- Dr. M. Th. Houtsma, Prof. a. d. Univ. Utrecht (1002).
- Clément Huart, franz. Konsul, premier Secrétaire-interprète du Gouvernement, Prof. a. d. Ecole spéciale des langues orientales vivantes in Paris, VII, 2 rue de Villersexel (1036).

Herr Mohammad Musharraf-ul Hukk, New Lane, Hyderabad Deccan, Indien (1415).
- Dr. E. Hultzsch, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Reilstr. 76 (946).
- Dr. A. V. Williams Jackson, Prof. a. d. Columbia University, New York, U. S. A. (1092).
- Dr. Georg K. Jacob, Prof. a. d. Univ. Erlangen, Schillerstr. 20 (1127).
- Dr. Hermann Jacobi, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Bonn, Niebuhrstr. 59 (791).
- Dr. G. Jahn, Prof. emerit., in Berlin, Michaelkirchplatz 18 (820).
- Dr. phil. Wilhelm Jahn in Bremen, Otto Gildemeisterstr. 25 (1363).
- Dr. Peter Jensen, Prof. a. d. Univ. Marburg i/H., Biegenstr. (1118).
- Dr. Julius Jolly, Prof. a. d. Univ. Würzburg, Sonnenstr. 5 (815).
- Theodor Jordanescu, Prof. in Focsani, Rumänien (1365).
- Dr. Th. W. Juynboll, Adjutor Interpr. Legat. Warner. in Leiden, Laat de Kanterstr. 5 (1106).
- Dr. Adolf Kaegi, Prof. a. d. Univ. Zürich, II, Stockerstr. 47 (1027).
- Liz. Dr. Paul E. Kahle, Privatdozent a. d. Univ. Halle a/S., Gr. Brunnenstr. 27 A I (1296).
- Dr. Georg Kampffmeyer, Prof. am Seminar f. orient. Sprachen a. d. Univ. Berlin, in Lichterfelde, W, Friedrichstr. 15 (1304).
- Dr. Felix Kauffmann in Frankfurt a/M., Trutz 23 I (1320).
- Dr. Alexander von Kégl, Gutsbesitzer in Puszta Szent Király, Post Laczháza, Com. Pest-Pilis (Ungarn) (1104).
- A. Berriedale Keith, Park House, 75 Albert Bridge Road, London, SW (1398).
- Dr. Friedrich Kern in Berlin, W 30, Schwäbische Str. 25 (1285).
- Dr. Johann Kirste, Prof. a. d. Univ. Graz, Salzamtsg. 2 (1423).
- Dr. phil. Ernst Georg Klauber in Wien, I 1, Mayséderg. 5 (1460).
- Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theol. in Berlin, W, Schellingstr. 11 (495).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Konsistorialrat, Prof. d. Theol. in Kiel, Jägersberg 7 (741).
- Dr. Friedrich Knauer, Prof. a. d. Univ. Kiew (1031).
- Dr. Kaufmann Kohler, President of Hebrew Union College, 3016 Stanton Avenue, Cincinnati, O., U. S. A. (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner, Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest, VII, Holló-utcza 4 (656).
- Dr. George Alex. Kohut, Rabbiner, Prediger in New York, 781 West End Avenue (1219).
- Dr. Paul v. Kokowzoff, Prof. a. d. Univ. St. Petersburg, 5. Rotte Ismailowsky Polk, H. 11, Log. 10 (1216).
- Dr. phil. et theol. Eduard König, Geh. Konsistorialrat, Prof. a. d. Univ. Bonn, Händelstr. 12 (891).
- Dr. Sten Konow, Prof. a. d. Univ. Kristiania, Kirkeveien 48 (1336).
- Dr. Alexander Kováts, Prof. d. Theol. am röm.-kathol. Seminar in Temesvár (Ungarn) (1131).
- Dr. phil. Friedrich Oswald Kramer, Assistent am alttestam. Sem. d. Univ. Leipzig u. Pfarrer in Gerichshain bei Machern (Sachsen) (1303).
- Dr. Stefan Krause, Gemeindearzt in Obergrafendorf b. St. Pölten, Niederösterreich (1452).
- Dr. Johann Kresmárik, Regierungsrat, in Sarajevo (Bosnien) (1159).
- Fritz Krenkow, Kaufmann, 20 Dulverton Road, Leicester (1435).
- Theodor Kreussler, Pfarrer in Ursprung, Bez. Chemnitz (1126).
- Dr. Ernst Kuhn, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. München, 31, Hessstr. 5 (768).
- Dr. Joseph Kuhnert, Curatus in Breslau, VI, Am Nicolai-Stadtgraben 10 (1238).
- Dr. Franz Kühnert, Privatdozent a. d. Univ. Wien, IV, Phorusg. 7 (1109).
- Dr. Ignaz Kúnos, Dozent a. d. Univ. u. Direktor d. Handelsakad. in Budapest, VIII, Esaterházy utcza 1 (1283).

Herr Dr. phil. Hermann Kurz, Stadtvikar in Ebingen (Württemberg) (1322).
- Dr. Samuel Landauer, Bibliothekar u. Honorarprof. a. d. Univ. Strassburg i/Els., Ehrmannstr. 1 (882).
- Dr. Carlo Graf von Landberg, kgl. schwed. Kammerherr u. diplomatischer Agent z. D., in München, Akademiestr. 11 (1043).
- Dr. Michael Max Lauer, Geh. Regierungsrat, in Göttingen, Wilhelm Weberstr. 24 (1013).
- Dr. Sal. Lefmann, Honorarprof. a. d. Univ. Heidelberg, Plöckstr. 46 (868).
- Dr. jur. et phil. C. F. Lehmann-Haupt, Prof. a. d. Univ. Berlin, W 50, Marburger Str. 6 III r. (1076).
- Dr. Oscar von Lemm, Konservator am Asiat. Museum d. kais. Akad. d. Wiss. in St. Petersburg, Wassili-Ostrow, Nicolai-Quai 1 (1026).
- Jenő Lénard in Budapest, VII, Elisabethring 23 (1410).
- L. Leriche, französ. Vize-Konsul in Rabat, Marokko (1182).
- Dr. Ernst Leumann, Prof. a. d. Univ. Strassburg i/Els., Sternwartstr. 3 (1021).

Frau Agnes Smith Lewis, D. D., LL. D., Ph. D., Castle-brae, Chesterton Lane, Cambridge, England (1391).

Herr Prof. Dr. Reinhold Freiherr v. Lichtenberg in Südende b. Berlin, Mittelstr. 15 a (1426).
- Dr. Mark Lidzbarski, Prof. a. d. Univ. Greifswald (1243).
- Dr. theol. et phil. Ernest Lindl, Privatdozent in München, Theresienstr. 39 I (1245).
- Dr. Bruno Lindner, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Cröbern b. Gaschwitz (952).
- Dr. phil. Enno Littmann, Prof. a. d. Univ. Strassburg i/Els., Schweighäuserstr. 24 II (1271).
- Dr. phil. Rudolf Löbbecke in Braunschweig, Celler Str. 1 (1362).
- Warmund Freiherr Loeffelholz von Colberg in Dachau b. München, Villa Katharina, Holzgarten (1294).
- Herbert Loewe, M. A., Queen's College, Cambridge, England (1409).
- Dr. Wilhelm Lotz, Prof. d. Theol. in Erlangen, Löwenichstr. 22 (1007).
- Immanuel Löw, Oberrabbiner in Szeged (Ungarn) (978).
- Dr. Heinrich Lüders, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Charlottenburg, Sybelstr. 20 (1352).
- Dr. Alfred Ludwig, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, Königl. Weinberge, Krameriusg. 40 (1006).
- Jacob Lütschg, Sekretär d. kais. russ. Konsulats in Bochara (865).

Sir Charles Lyall, K. C. S. I., LL. D., in London, SW, 82 Cornwall Gardens (922).

Herr Dr. Arthur Anthony Macdonell, M. A., Prof. a. d. Univ. Oxford, 107 Banbury Road (1051).
- Dr. Eduard Mahler, Prof. a. d. Univ. und Kustos am Ung. Nationalmuseum in Budapest (1082).
- Prof. Dr. Oskar Mann, Bibliothekar a. d. kgl. Bibliothek in Berlin, Charlottenburg, Grolmanstr. 58 (1197).
- Dr. phil. Traugott Mann in Charlottenburg, Goethestr. 17 (1345).
- William Marçais, Inspecteur général de l'Enseignement des indigènes, Alger, 27 Rampe Valée (1389).
- David Samuel Margoliouth, Fellow of New College u. Laudian Professor of Arabic a. d. Univ. Oxford (1024).
- Dr. theol. Karl Marti, Prof. a. d. Univ. Bern, Marienstr. 25 (943).
- Michael Maschanoff, Prof. a. d. geistl. Akad. in Kasan (1123).
- Em. Mattson, fil. kand., in Upsala, Sysslomansgatan 16 (1341).
- Dr. J. F. McCurdy, Prof. am Univ. College in Toronto, Canada (1020).
- Norman McLean, Fellow of Christ's College u. Lecturer in Cambridge, England (1237).
- Carl Meinhof, LL. D., Prof. der afrikanischen Sprachen, in Hamburg, Sierichstr. 127 (1445).
- Dr. Theodor Menzel in Odessa, 8. Station, Datscha Menzel (1376).

Herr Dr. Eduard Meyer, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Gross-Lichterfelde, Mommsenstr. 7/8 (808).
- Dr. theol. L. H. Mills, Prof. a. d. Univ. Oxford, 218 Iffley Road (1059).
- Dr. phil. Eugen Mittwoch in Berlin, NW, Kirchstr. 12 (1272).
- Dr. Axel Moberg, Prof. a. d. Univ. Lund (1374).
- stud. phil. Paul Camillo Möbius in Leipzig, Sternwartenstr. 40 IV r. (1312).
- Dr. George F. Moore, Prof. a. d. Harvard University, 3 Divinity Avenue, Cambridge, Mass., U. S. A. (1072).
- J. H. Mordtmann, kais. Generalkonsul a. D., in Pera, Konstantinopel, Deutsches Postamt (807).
- Dr. Ferdinand Mühlau, kais. russ. Wirkl. Staatsrat, Prof. d. Theol. a. d. Univ. Kiel, Holtenauer Str. 103b (565).
- Dr. D. H. Müller, k. k. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Wien, VIII, Feldg. 10 (824).
- Dr. Edmund Müller-Hess, Prof. in Bern, Effinger Str. 47 (834).
- Dr. Hans v. Mžik, k. u. k. Kustos-Adjunkt a. d. k. k. Hofbibliothek in Wien, XIII 6, Leopoldmüllerg. 1 (1388).
- Dr. Carlo Alfonso Nallino, Prof. a. d. kgl. Univ. Palermo, Via Catania 3 (1201).
- Dr. med. Karl Narbeshuber, Chefarzt der Bezirkskrankenkasse Gmunden (1275).
- Dr. Julius von Negelein, Privatdozent a. d. Univ. Königsberg i/Pr., Freystr. 5 II l. (1361).
- Dr. theol. et phil. Eberhard Nestle, Prof. am ev. theol. Seminar zu Maulbronn (805).
- Dr. theol. Wilhelm Anton Neumann, Prof. a. d. Univ. Wien, IX, Garnisong. 18 (518. 1084).
- Dr. phil. Ditlef Nielsen, Privatdozent a. d. Univ. Kopenhagen, V, Halls Allé 1 (1421).
- cand. phil. Johannes Nobel in Charlottenburg, Wielandstr. 4 (1434).
- Dr. W. Nowack, Prof. a. d. Univ. Strassburg i/Els., Thomasg. 3 (853).
- Prof. Dr. Heinrich Nützel, Direktorialassistent bei d. kgl. Museen in Berlin, NW 52, Helgoländer Ufer 7 (1166).
- Dr. phil. Schulim Ochser, Rabbiner in Kuttenplan i. Böhmen (1392).
- F. O. Oertel, Superintending Engineer, Cawnpore, U. P., Indien (1414).
- Dr. J. Oestrup, Dozent a. d. Univ. Kopenhagen, N, Nörrebrogade 42 (1241).
- Dr. H. Oldenberg, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Nikolausberger Weg 27/9 (993).
- J. van Oordt, Rechtsanwalt in Kairo, Maison Abst (1224).
- Dr. Max Freiherr von Oppenheim, Kais. Ministerresident, Kais. Deutsches Konsulat in Aleppo (Syrien), Oesterreich. Post (1229).
- Dr. Conrad von Orelli, Prof. a. d. Univ. Basel, Bernoullistr. 6 (707).
- Hilfslehrer Ott in Wiesbaden, Goebenstr. 1 III (1451).
- Dr. Felix Perles, Rabbiner in Königsberg i/Pr., Hintere Vorstadt 42/43 (1214).
- Max Pesl, Kunstmaler, in München, II, Lessingstr. 9 (1309).
- Dr. theol. Norbert Peters, Prof. d. Theologie in Paderborn, Klingelg. 1 (1189).
- Dr. Arthur Pfungst, Fabrikant in Frankfurt a/M., Gärtnerweg 2 (1209).
- Dr. Carl Philipp in Berlin, NW 52, Calvinstr. 24 (1316).

The Rev. Dr. Bernhard Pick, 140 Court Str., Newark, N. J., U. S. A. (913).

Herr Dr. Richard Pietschmann, Prof. a. d. Univ. u. Direktor d. Univ.-Bibliothek in Göttingen, Baurat Gerberstr. 2 (901).
- Dr. Isidor Pollak, Privatdozent a. d. deutsch. Univ. in Prag, I, k. k. Univ.-Bibliothek (1317).
- Dr. jur. et cand. theol. Oskar Pollak in Breslau, XVI, Schwalbendamm 8 (1342).
- Dr. Samuel Poznański in Warschau, Plomackie 7 (1257).
- Dr. Franz Praetorius, Prof. a. d. Univ. Breslau, IX, Hedwigstr. 40 (685).
- Josef Prasch, Sparkassenbeamter in Graz, II, Leonhardstr. 143 (1160).

Herr Dr. Eugen Prym, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Bonn, Coblenzer Str. 39 (644).
- Dr. theol. et phil. Alfred Rahlfs, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Lotzestr. 31 (1200).
- Prof. E. J. Rapson, 8 Mortimer Road, Cambridge, England (1443).

Frau Dr. phil. Emma Rauschenbusch-Clough, 40 Shepard Street, Rochester, New York, U. S. A. (1301).

Herr Dr. H. Reckendorf, Prof. a. d. Univ. Freiburg i/B., Maximilianstr. 34 (1077).
- Dr. phil. N. Reich in München, Hessstr. 67 part. l. (1430).
- Dr. Hans Reichelt in Giessen, Henselstr. 2 (1302).
- Dr. theol. et phil. C. Reinicke, Konsistorialrat, in Elbeu bei Magdeburg (871).
- Dr. phil. Oskar Rescher in Galata, Konstantinopel, Deutsche Post, poste restante (1437).
- Dr. Julio Nathanael Reuter, Dozent a. d. Univ. Helsingfors, Fabriksgatan 21 (1111).
- H. Reuther, Verlagsbuchhändler in Berlin, W, Köthener Str. 4 (1306).
- Dr. Peter Rheden, Gymnasialprof. in Duppau, Böhmen (1344).
- Dr. Nikolaus Rhodokanakis, Prof. a. d. Univ. Graz, Mandellstr. 7 (1418).
- P. Dr. Joseph Rieber, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, III, Carmeliterg. 16 (1154).
- Dr. Paul Rieger, Prediger in Hamburg, Schröderstiftstr. 5 (1331).
- Dr. Friedrich Risch, Pfarrer in Walsheim b. Landau, Rheinpfalz (1005).
- Paul Ritter, Privatdozent u. Lektor a. d. Univ. Charkow, Gubernatorstr. 4 (1295).
- Prof. Dr. James Robertson, Edinburgh, 161 Mayfield R^d^. (953).
- Dr. Johannes Roediger, Geh. Regierungsrat, Direktor d. Univ.-Bibliothek in Marburg i/H., Barfüssertor 19 (743).
- Dr. Robert W. Rogers, B. A., Prof. am Drew Theological Seminary in Madison, N. J., U. S. A. (1133).
- Dr. Albert Rohr, Dozent a. d. Univ. Bern (857).
- Dr. Arthur von Rosthorn, Legationsrat, in Peking, k. u. k. österr.-ungar. Gesandtschaft (1225).
- Dr. Gustav Rothstein, Direktor d. Höheren Töchterschule u. d. Lyceums in Minden i/W., Paulinenstr. 16 (1323).
- Dr. theol. et phil. J. Wilhelm Rothstein, Prof. a. d. Univ. Breslau, Goethestr. 15 pt. (915).
- Dr. Max Rottenburg in Nyiregyháza, Ungarn (1212).
- Dr. William Henry Denham Rouse, M. A., Headmaster of the Perse School, 16 Brookside, Cambridge, England (1175).
- Dr. Franz Rühl, Prof. a. d. Univ. Königsberg i/Pr., Königsstr. 39 I (880).
- Dr. Rudolf Růžička, Privatdozent a. d. böhm. Univ. Prag, Weinberge, Čermákova 9 (1462).
- Dr. Ed. Sachau, Geh. Oberregierungsrat, Prof. u. Direktor d. Seminars f. orient. Sprachen a. d. Univ. Berlin, W, Wormser Str. 12 (660).
- Carl Salemann, Exz., Wirkl. Staatsrat, Mitglied d. kais. Akad. d. Wiss., Direktor d. Asiatischen Museums in St. Petersburg, Wassili-Ostrow, Haus der Akademie (773).
- stud. rer. orient. Wilhelm Sarasin in Basel, St. Jakobstr. 14 (1381).
- Prof. Dr. Friedrich Sarre, in Neubabelsberg b. Berlin, Kaiserstr. 39 (1329).
- Archibald Henry Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. Oxford (762).
- Dr. A. Schaade, in Berlin, NW 23, Claudiusstr. 6, Grth. pt. (1440).
- Josef Schäfers, Kaplan in Merseburg, Bahnhofstr. 1 (1446).
- Dr. Wilhelm Schenz, kgl. Geistl. Rat, Lyzealrektor u. Prof. in Regensburg, St. Aegidienplatz, C, 18 II (1018).
- Dr. Lucian Scherman, Prof. a. d. Univ. München, Ungererstr. 18 II (1122).
- Celestino Schiaparelli, Prof. a. d. Univ. Rom, Via Nazionale 46 (777).
- General A. Houtum Schindler in Teheran (1010).

Herr Dr. theol. P. Nivard Johann Schlögl, Prof. a. d. Univ. Wien, XVIII/3, Pötzleinsdorfer Str. 86 (1289).
- Dr. Nathaniel Schmidt, Prof. a. d. Cornell University, Ithaca, N. Y. (1299).
- Prof. Dr. Richard Schmidt, Privatdozent a. d. Univ. Münster i/W., Melcherstr. 39 II (1157).
- Dr. Alexander E. von Schmidt, Privatdozent a. d. Univ. St. Petersburg, Bolschaja Rusheinaja 24, Quartier 7 (1412).
- Dr. Leo Schneedorfer, k. k. Hofrat, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, I, 234 (862).
- Dr. Hans Schnorr von Carolsfeld, Direktor d. k. Hof- u. Staatsbibliothek in München, Franz Josefstr. 15 (1128).
- Dr. W. Schrameier, Admiralitätsrat, Kommissar für chinesische Angelegenheiten, in Halensee, Halberstädter Str. 7 I (976).
- Dr. Paul Schroeder, kais. deutscher Generalkonsul a. D., in Gross-Lichterfelde b. Berlin, Ringstr. 10b (700).
- Dr. Leopold v. Schroeder, Prof. a. d. Univ. Wien, Maximiliansplatz 13 II (905).
- Dr. phil. Walther Schubring in Berlin, NW 23, Klopstockstr. 23 (1375).
- Dr. Friedrich Schulthess, Prof. a. d. Univ. Königsberg i/Pr., Mittelhufen, Albrechtsstr. 10a (1233).
- Liz. Dr. Friedrich Schwally, Prof. a. d. Univ. Giessen, Aliceenstr. 6 (1140).
- Dr. Paul Schwarz, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Gustav Freytagstr. 34 II (1250).
- Dr. Jaroslav Sedláček, Prof. a. d. böhmischen Univ. in Prag, Smichow, Husstr. 13 (1161).
- Dr. med. Ernst Seidel, approb. Arzt, in Oberspaar b. Meissen, Dresdner Str. 58d (1187).
- Dr. Christian Friedrich Seybold, Prof. a. d. Univ. Tübingen, Eugenstr. 7 (1012).
- Pfarrvikar Adolf Siegel in Weitramsdorf (S.-Coburg) (1428).
- Otto Siegesmund, Pfarrer in Gross-Mirkowitz bei Stempuchowo (Bez. Bromberg) (1246).
- Dr. Richard Simon, Prof. a. d. Univ. München, Giselastr. 29 I (1193).
- Prof. David Simonsen in Kopenhagen, Skindergade 28 (1074).
- Dr. Václav Sixta, k. k. Prof. in Dejvic b. Prag, Polská ulice 252 III (1378).
- Dr. Rudolf Smend, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Bühlstr. 21 (843).
- Dr. theol. Henry Preserved Smith, Prof. a. d. Meadville Theological School, Meadville, Pa., U. S. A. (918).
- Vincent Arthur Smith, M. A., 116 Banbury Road, Oxford (1325).
- Dr. Christiaan Snouck Hurgronje, Regierungsrat des Ministeriums der Kolonien und Prof. a. d. Univ. Leiden, Witte Singel 84a (1019).
- Prof. Dr. Moritz Sobernheim in Charlottenburg, Steinplatz 2 (1262).
- Dr. J. S. Speyer, Prof. a. d. Univ. Leiden, Heerengracht 24 (1227).
- Jean Spiro, Prof. a. d. Univ. Lausanne, Cour près Lausanne (Schweiz) (1065).
- Dr. phil. Hans H. Spoer, 53 Bath Road, Wolverhampton, England (1453).
- Dr. phil. Freih. Alexander v. Staël-Holstein, Privatdozent a. d. Univ. und Attaché am Ministerium für auswärtige Angelegenheiten, in St. Petersburg, Tučkova Naberežnaya 4 (1307).
- Dr. Rudolf Steck, Prof. a. d. Univ. Bern, Sonnenbergstr. 12 (689).
- M. Aurel Stein, Ph. D., D. Litt., D. Sc., Indian Archæological Department, Merton College, Oxford (1116).
- Dr. Georg Steindorff, Prof. a. d. Univ. Leipzig, in Gohlis, Fritzschestr. 10 II (1060).
- P. Placidus Steininger, Prof. d. Theol. in der Benediktiner-Abtei Admont (861).

The Rev. Dr. Thomas Stenhouse, Mickley Vicarage, Stocksfield on Tyne, England (1062).

Herr Liz. Dr. Sten Edvard Stenij, Prof. a. d. Univ. Helsingfors, Frederiksgat. 19 (1167).
- J. F. Stenning, M. A., Wadham College in Oxford (1277).
- Referendar Werner Stern in Magdeburg, Augustastr. 29 (1424).
- Liz. Dr. theol. et phil. Carl Steuernagel, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Blumenthalstr. 9 part. (1348).
- Curt Steyer, Gymnasialoberlehrer in Chemnitz-Altendorf, Weststr. 107 (1353).
- Dr. Josef Stier, Prediger u. Rabbiner d. israelit. Gemeinde in Berlin, N, Oranienburger Str. 39 (1134).
- Dr. Hermann L. Strack, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Gross-Lichterfelde, Ringstr. 73 (977).
- Dr. phil. Otto Strauss in Berlin, W 10, Hildebrandstr. 20 (1372).
- Dr. Maximilian Streck, Prof. a. d. Univ. Würzburg, Kapuzinerstr. 21a (1259).
- P. Amadeus Strittmatter, O. Cap., in Münster i/W., Kapuzinerkloster, Neutor (1394).
- Pastor Rudolf Strothmann, Oberlehrer in Pforta (1408).
- Dr. Hans Stumme, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Südstr. 72 II (vom 1. August an: Haydnstr. 8 I) (1103).
- Georges D. Sursock, Dragoman d. kais. deutschen Konsulats in Beirut (1014).
- Dr. Heinrich Suter, Prof. am Gymnasium in Zürich, Küsnacht b. Zürich (1248).
- Dr. Emilio Teza, Prof. a. d. Univ. Padua, Santa Lucia 5 (444).
- G. W. Thatcher, M. A., B. D., in Oxford, Mansfield College (1107).
- Dr. G. Thibaut, C. I. E., Registrar, Calcutta University (781).
- Dr. F. W. Thomas, M. A., Librarian, India Office, London, SW (1393).
- Dr. Tsuru-Matsu Tokiwai, p. Adr. Baron G. Tokiwai in Isshinden, Province Ise, Japan (1217).
- Dr. phil. H. Torczyner in Wien, II, Gr. Sperlg. 6 (1438).
- Charles C. Torrey, Prof. a. d. Yale University, New Haven, Conn., U. S. A. (1324).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (Schweiz) (755).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (650).
- Dr. Arthur Ungnad, Prof. a. d. Univ. Jena, Lommerweg 3 (1450).
- Dr. Hans Untersweg in Graz, Landesbibliothek (1419).
- Dr. Herm. Vámbéry, Prof. a. d. Univ. Budapest, Franz-Josephs-Quai 19 (672).
- Dr. Bernhard Vandenhoff, Privatdozent a. d. Univ. Münster i/W., Zum guten Hirten 38 (1207).
- Dr. Max Vasmer, Privatdozent a. d. Univ. und Oberlehrer in St. Petersburg, Peterburgskaja Storona, Bolšoj Prosp. 4, D. 15 (1413).
- Dr. phil. Friedrich Veit, Privatgelehrter, in Tübingen, Hechinger Str. 20 (1185).
- Dr. Ludwig Venetianer, Rabbiner in Ujpest (1355).

Rai Bahadur V. Venkayya, M. A., Government Epigraphist for India, in Simla, Indien (1380).

Herr Dr. J. Ph. Vogel, Archæological Surveyor, Panjab and U. Prov., in Lahore, Indien (1318).
- Dr. H. Vogelstein, Rabbiner in Stettin, Falkenwalder Str. 127 (1146).
- Dr. Hermann Vogelstein, Rabbiner in Königsberg i/Pr., III, Fliessstr. 28 (1234).
- Dr. Jakob Wackernagel, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Hoher Weg 12 (921).
- Prof. Dr. M. Walleser in Kehl a/Rh. (1397).
- Oscar Wassermann in Berlin, C, Burgstr. 21 (1260).

The Venerable Archdeacon A. William Watkins in Durham, The College (827).

Herr Dr. med. Weckerling, Oberarzt, II. Leibrgt. „Grossherzogin“ in Mainz, Alicekaserne (1402).

Herr Dr. phil. Gotthold Weil in Bonn, Gierg. 28 (1346).
- Pfarrer Hermann Weinheimer in Schopfloch, Post Gutenberg, Württemberg (1465).
- J. Weiss, Gerichtsassessor a. D., in Bonn, Auguststr. 7 (1369).
- Dr. F. H. Weissbach, Bibliothekar a. d. Univ.-Bibliothek u. Prof. a. d. Univ. Leipzig, in Gautzsch b. Leipzig (1173).
- Dr. Julius Wellhausen, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Weberstr. 18a (832).
- Dr. A. J. Wensinck in Utrecht, Kr. N. Gracht 88 bis (1400).
- Dr. Cossmann Werner, Rabbiner in München, Herzog Maxstr. 3 I (1332).
- Dr. jur. Otto Günther von Wesendonk, Attaché a. d. kais. deutschen Botschaft, 9 Carlton House Terrace, London, SW (1411).
- Liz. Dr. Gustav Westphal, Prof. a. d. Univ. Marburg i/H., Barfüssertor 21 (1335).
- Dr. Wilhelm Weyh, k. Gymnasiallehrer, in Schweinfurt, Philosophengang 14 (1401).
- Missionar Winfried Wickert, c/o. Mr. Shannon, Clemens Street, Pursewalkam, Madras (1433).
- Dr. Alfred Wiedemann, Prof. a. d. Univ. Bonn, Königstr. 32 (898).
- Dr. Eugen Wilhelm, Hofrat, Prof. a. d. Univ. Jena, Löbdergraben 25 III (744).
- Dr. Ernst Windisch, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Universitätsstr. 15 (737).
- Dr. Jakob Winter, Rabbiner in Dresden, Blochmannstr. 14 I (1405).
- Dr. Moritz Winternitz, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, Smichow, Kroneng. 16 (1121).
- Prof. U. Wogihara, 19 Hatsunecho Shichome, Yanaka Shitaya, Tokio (1319).
- Dr. James Haughton Woods, Prof. a. d. Harvard University, 2 Chestnut Street, Boston, Mass., U. S. A. (1333).
- Dr. Fritz Wolff in Münster i/W., Erphostr. 37 (1425).
- Kurt Wulff (Kopenhagen), Assistent am Thesaurus Linguae Latinae, in München-Nymphenburg, Romanstr. 99 (1416).
- Prof. Dr. theol. et phil. Karl August Wünsche in Dresden, Albrechtstr. 15 II (639).
- Dr. A. S. Yahuda, Dozent a. d. Lehranstalt f. d. Wissenschaft des Judentums in Berlin, N 24, Artilleriestr. 14 (1385).
- Buchhändler J. B. Yahuda in Kairo (1427).
- Dr. Theodor Zachariae, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Händelstr. 29 (1149).
- Dr. theol. et phil. Josef Zaus, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, III, Josefsg. 43 (1221).
- Dr. Karl Vilhelm Zetterstéen, Prof. a. d. Univ. Uppsala, Kungsgatan 65 (1315).
- Dr. Heinrich Zimmern, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Kaiser Wilhelmstr. 42 (1151).
- Dr. Josef Zubatý, Prof. a. d. böhmischen Univ. in Prag, Smichow, Jakobsplatz 1 (1139).

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds sind eingetreten [1]:

The Adyar Library in Madras (51).
Das Alttestamentliche exegetische Seminar der Univ. Leipzig (53).
Die Kgl. Bibliothek in Berlin, W, Opernplatz (12).

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die Reihenfolge, in der die betreff. Bibliotheken und Institute der D. M. G. beigetreten sind.

Die Bibliothek der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien, II, Tempelg. 3 (48).
„ Bibliothek der Jüdischen Gemeinde in Berlin, N, Oranienburger Str. 60/62 (49).
„ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München, Karlstr. 34 (18).
„ Bodleiana in Oxford (5).
Das Deutsche evangelische Institut für Altertumswissensch. des hl. Landes in Jerusalem (47).
„ Deutsche Sionskloster „Dormitio" in Jerusalem (54).
„ kaiserliche Gouvernement von Deutsch-Ostafrika in Daressalam (55).
Die Herzogliche Bibliothek in Gotha (52).
„ Grossherzogl. Hofbibliothek in Darmstadt (33).
„ k. k. Hofbibliothek in Wien (39).
Das Fürstlich Hohenzollernsche Museum in Sigmaringen (1).
Die Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin (50)
The New York Public Library, Astor Lenox and Tilden Foundations, in New York, 40 Lafayette Place (44).
Der Orientalisten-Verein in Bonn, Kaiserstr. 175 (56).
The Owens College in Manchester, England; siehe The Victoria University.
„ Princeton University Library in Princeton, N. J., U. S. A. (46).
Das St. Ignatius-Collegium in Valkenburg (Holland) (35).
The St. Xavier's College, Fort, Bombay (9).
Die Stadtbibliothek in Hamburg (4).
The Union Theological Seminary in New York (25).
Die Kgl. Universitäts-Bibliothek in Amsterdam (19).
„ Universitäts-Bibliothek in Basel (26).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Berlin, NW, Dorotheenstr. 9 (17).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Breslau (16).
„ Universitets-Bibliothek in Christiania (43).
„ Kais. Universitäts-Bibliothek in Dorpat (41).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Erlangen (37).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Freiburg i/B. (42).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Giessen (10).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Greifswald (21).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Jena (38).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Kiel (24).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Königsberg i/Pr. (13).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek „Albertina" in Leipzig, Beethovenstr. 4 (6).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Marburg i/H. (29).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in München, Ludwigstr. 17 (40).
„ Kais. Universitäts-Bibliothek in St. Petersburg (22).
„ k. k. Universitäts-Bibliothek in Prag (14).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Rostock (34).
„ Kais. Universitäts- u. Landesbibliothek in Strassburg i/Els. (7).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Utrecht (11).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Würzburg (45).
Das Veitel-Heine-Ephraimsche Beth ha-Midrasch in Berlin (3).
The Victoria University (früher Owens College) in Manchester, England (30).

Schriftenaustausch der D. M. Gesellschaft.

Verzeichnis der gelehrten Körperschaften usw., die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehen, nach dem Alphabet der Städtenamen, mit Angabe der Veröffentlichungen, welche die D. M. G. von ihnen regelmäßig erhält.

* bedeutet, daß die D. M. G. als Gegenleistung Zeitschrift und Abhandlungen liefert. † bedeutet besondere Abmachungen. Die Körperschaften usw., denen kein Zeichen beigesetzt ist, erhalten die Zeitschrift. Von denjenigen, deren Name mit eckigen Klammern versehen ist, hat die D. M. G. längere Zeit keine Zusendungen erhalten, weshalb die Lieferung der Zeitschrift ab 1911 bis auf weiteres eingestellt wird.

[1. La Revue Africaine in Alger, 6 rue Clauzel. — Bb 866. 4°.]
2. The Vajirañāṇa National Library in Bangkok (Siam).
*3. Het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Bb 901.
Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Bb 901^{d}.
Verhandelingen. Bb 901^{n}. 4°.
Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia. Ob 2780. 4°.
4. The Shri Yasho Vijaya Jaina Pathashala in Benares.
Śrī-Jaina-Yaśō-Vijaya-Granthamālā. Eb 836.
*5. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
Abhandlungen, Philolog. u. historische. Ae 5. 4°.
Sitzungsberichte. Ae 165. 4°.
6. Die Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, SW, Wilhelmstr. 23.
Zeitschrift der Gesellschaft f. E. zu B. Oa 256. 4°.
†7. Die Zeitschrift „Memnon" in Berlin (Herr Prof. Dr. Reinhold Freiherr v. Lichtenberg, Südende, Mittelstr. 15 a). Bb 819.
*8. Das Seminar für Orientalische Sprachen in Berlin, Dorotheenstr. 6.
Mitteilungen des Seminars für Or. Spr. Bb 825.
Lehrbücher des Seminars f. Or. Spr. zu Berlin. Bb 1120.
9. Al-Machriq, Revue catholique orientale, in Beyrouth (Syrien). — Bb 818.
10. R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna.
Memorie della Classe di Scienze morali. Ae 155. 8°.
Rendiconto della Classe di Scienze morali. Ae 155. 4°.
11. The Anthropological Society of Bombay.
Journal. Oc 176.
*12. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
Journal. Bb 755.
13. La Société des Bollandistes, 14, rue des Ursulines, à Bruxelles.
Analecta Bollandiana. Ah 5.
14. Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
Értekezések. Ae 96.
Nyelvtudományi Közlemények. Ae 130.
Rapport sur les travaux de l'Acad. Hongroise des Sciences. Ae 196.
Einzelne jeweilig erscheinende Werke.
15. Die Redaktion der „Revue Orientale" in Budapest (Herr Dr. Bernhard Munkácsi, VI, Szondy-uteza 9).
Keleti Szemle. Revue Orientale. Fa 76.
[16. The Khedivial Library in Cairo.]
*17. The Royal Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
Journal. Part I und Part III. Bb 725.
Proceedings. Bb 725^{c}.
Bibliotheca Indica. Bb 1200.
18. The American Journal of Archæology in Cambridge, Mass. (Editor-in-Chief: Professor Harold N. Fowler, Western Reserve University, Cleveland, Ohio, U. S. A.) — Na 139.
19. The Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society in Colombo.
Journal. Bb 760.

[20. R. Istituto di Studi superiori in Florenz, Piazza San Marco 2.]
Accademia orientale. Bb 1247. 4°.
Collezione scolastica. Bb 1247 a.

*21. Società Asiatica Italiana in Florenz, Piazza S. Marco 2.
Giornale. Bb 670.

22. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
Nachrichten. Ac 30.

23. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
Mittheilungen. Nh 200 (mit der Beilage: Stiria illustrata, Nh 200 a).
Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. Nh 201.

*24. Het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van N. I. Bb 608.

25. Teyler's Theologisch Tijdschrift in Haarlem. — Ia 135.

26. Die Gesellschaft für jüdische Volkskunde in Hamburg. Redakteur: Dr. Max Grunwald, Rabbiner in Wien, XV, Turnergasse 22.
Mitteilungen. Oc 1000.

27. Das Seminar für Geschichte und Kultur des Orients in Hamburg, Domstr. 8.
Der Islam. Ne 260.

28. La Société Internationale de Dialectologie Romane in Hamburg, Maria Louisenstr. 112.
Revue de Dialectologie Romane. — Bb 880.
Bulletin de Dialectologie Romane. — Bb 881.

*29. L'École Française d'Extrême-Orient in Hanoi.
Bulletin. Bb 628. 4°.

30. Die Finnisch-Ugrische Gesellschaft in Helsingfors.
Journal de la Société Finno-Ougrienne. Fa 60. 4°.
Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Fa 61. 4°.

31. La Revue Biblique Internationale in Jerusalem. — Ia 125.

*32. Das Curatorium der Universität in Leiden.
Einzelne Werke, besonders die orientalischen Bücher, welche mit Unterstützung der Regierung gedruckt werden.

33. Die Zeitschrift „T'oung-pao" in Leiden (Herr Prof. Henri Cordier, Paris (16e), 54 rue Nicolo). — Bb 905. 4°.

34. Das Archiv für Religionswissenschaft in Leipzig. — Ha 5.

35. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.
Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Ia 140.
Mitteilungen und Nachrichten des D. P.-V. Ia 140 a.

†36. Die Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften in Leipzig.
Berichte. Ac 51.
Abhandlungen. Ac 8. 4°.

37. Oriens Christianus in Leipzig (Herr Dr. A. Baumstark in Achern i/B.)

38. Die Orientalistische Literaturzeitung in Leipzig (J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Blumeng. 2). — Bb 800.

†39. Das Semitistische Institut der Universität Leipzig.
Leipziger semitistische Studien. Bb 1114.

40. The Gypsy Lore Society in Liverpool (R. A. Scott Macfie, Esq., 6, Hope Place).
Journal. Eb 6200.

41. The Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland in London, WC, 50 Great Russell Street.
Journal. Oc 175. 4°.

*42. The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London, W, 22 Albemarle Street.
Journal. Bb 750.

*43. The Royal Geographical Society in London, W, 1 Savile Row.
The Geographical Journal. Oa 151.

44. The Society of Biblical Archæology in London, WC, Bloomsbury, 37 Great Russell Street.
Proceedings. Ic 2290.
45. L'Athénée Oriental in Löwen.
Le Muséon. Af 116.
46. The Siddhānta Dīpikā in Madras (V. V. Ramanan, Esq., M. A., 1 Sami Pillai Street, Chulai, Madras N. C.). — Bb 890.
47. The Ethnological Survey for the Philippine Islands in Manila.
*48. Die Königl. Bayr. Akademie der Wissenschaften in München.
Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe. Ae 185.
Abhandlungen der philos.-philolog. Classe. Ae 10. 4°.
*49. The American Oriental Society in New Haven.
Journal. Bb 720.
50. La Société de Géographie et d'Archéologie d'Oran in Oran.
Bulletin Trimestriel. Bb 630. 4°.
*51. L'Ecole Spéciale des Langues Orientales Vivantes in Paris, 2, rue de Lille.
Publications de l'Ecole des L. O. V. Bb 1250. 8°. 4°. 2°.
Bibliothèque de l'Ecole des L. O. V. Bb $\frac{1119}{50}$.
52. Le Musée Guimet in Paris.
Annales. Bb 1180. 4°.
Annales (Bibliothèque d'Etudes). Bb 1180a. 4°.
Revue de l'Histoire des Religions. Hs 200.
53. La Revue Archéologique in Paris, 2, rue de Lille. — Na 325.
54. La Revue de l'Orient Chrétien in Paris. Librairie Picard, 82 rue Bonaparte. — Ia 126.
55. La Société Asiatique in Paris, rue de Seine, Palais de l'Institut.
Journal Asiatique. Bb 790.
*56. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
Bulletin. Ae 65. 4°.
Mémoires. Ae $\frac{70}{30}$. 4°. [Bisher nicht vollständig.]
Bibliotheca Buddhica. Eb 2020.
Βυζαντινα Χρονικα. Eg 330. 4°.
Publications du Musée d'Anthropologie et d'Ethnographie de l'Académie Imp. d. sciences de St.-Pétersbourg. Oc 263. 4°.
Einzelne jeweilig erscheinende Werke.
*57. Die Kaiserl. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
Извѣстія. Oa 42.
Отчетъ. Oa. 43.
Записки . . . По отдѣленію этнографіи. Oa 48.
58. The American Philosophical Society in Philadelphia, 104 South 5th Street.
Proceedings. Af 124.
[*59. Studi italiani di filologia indo-iranica in Pisa. — Eb 827.]
*60. R. Accademia dei Lincei in Rom.
Rendiconti. Memorie della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche. Ae 45.
Atti (Rendiconti delle sedute solenni). Ae 45 a. 4°.
61. Die Zeitschrift „Bessarione" in Rom, Piazza S. Pantaleo No. 3. — Bb 606.
62. La Scuola Orientale della R. Università in Rom.
Rivista degli studi orientali. Bb 885.
63. Die Internationale Zeitschrift „Anthropos" in Salzburg (Herr P. W. Schmidt in St. Gabriel, Mödling b. Wien). Oc 30. 4°.
64. The China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
Journal. Bb 765.
65. The Director General of Archæology in India in Simla.

*66. The Tokyo Library of the Imperial University of Japan in Tokyo.
The Journal of the College of Science, Imperial University of Tokyo, Japan. P 150. 4°.
Calendar. Ae 74.
67. The Asiatic Society of Japan in Tokyo.
Transactions. Fg 100.
68. La Revue Tunisienne in Tunis, Institut de Carthage. — Oa 208.
*69. Die Königl. Universitätsbibliothek in Uppsala.
Le Monde Oriental. — Bb 834.
Sphinx. Ca 9.
Einzelne jeweilig erscheinende Universitätsschriften. Auch Af 155.
*70. The Bureau of Ethnology in Washington.
Bulletin (bisher in der Bibliothek auf verschiedene sachliche Abteilungen verteilt).
Annual Report. Oc 2380. 4°.
71. The Smithsonian Institution in Washington.
Annual Report of the Board of Regents. Af 54.
*72. Die Kaiserl. Königl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
Sitzungsberichte. Philosoph.-histor. Classe. Ae 190.
Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen. Nh 170.
Fontes rerum Austriacarum. Nh 171.
73. Die Numismatische Gesellschaft in Wien, I, Universitätsplatz 2.
Monatsblatt. Mb 135. 4°.
Numismat. Zeitschrift. Mb 245.
74. Die Mechitharisten-Congregation in Wien, VII, Mechitharistengasse 4.
Handēs amsoreay. Ed 1365. 4°.

Ex officio erhalten je 1 Expl. der Zeitschrift:

Das Königl. Ministerium des Unterrichts in Berlin.
Die Deutsche Marokko-Bibliothek in Tanger (Herr Hofbuchhändler W. Süsserott in Berlin, W 30, Neue Winterfeldtstr. 3a).
Die Privat-Bibliothek Sr. Majestät des Königs von Sachsen in Dresden.
Se. Exzellenz der Herr Staatsminister a. D. von Seydewitz in Dresden.
Die eigene Bibliothek der Gesellschaft in Halle a/S. (2 Exemplare).
Die Königl. Universitäts-Bibliothek in Halle a/S.
Das Katholische Deutsche Hospiz in Jerusalem (auch die „Abhandlungen").
The India Office Library in London, SW, Whitehall.
Die Kaiser Wilhelms-Bibliothek in Posen (auch die „Abhandlungen").
Die Königl. öffentliche Bibliothek in Stuttgart.
Die Königl. Universitäts-Bibliothek in Tübingen.

Letztes Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke

s. ZDMG. Bd. 64, S. XX ff.

Neue Veröffentlichungen seitdem (neben dem genannten Bande der Zeitschr.):

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XII. Band. 8.
No. 4. Ācārāṅga-Sūtra. Erster Śrutaskandha-Text, Analyse und Glossar von *Walther Schubring*. 1910. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Kāṭhakam, die Saṃhitā der Kaṭha-Çākhā, herausgegeben von *Leopold von Schroeder*. III. Buch. Leipzig 1910. gr. 8°. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*).

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1911 als ordentliche Mitglieder beigetreten:

1462 Herr Dr. Rudolf Růžička, Privatdozent a. d. böhm. Univ. Prag, Weinberge, Čermákova 9,

1463 Herr Dr. Andreas Antalffy, Oberlehrer a. d. Handelsschule in Maros-Vásárhely, Siebenbürgen,

1464 Herr Mag. Arthur Gleye, Lektor der deutschen Sprache a. d. Univ. Tomsk (West-Sibirien), Aleksandrowskaja 34, und

1465 Herr Pfarrer Hermann Weinheimer in Schopfloch, Post Gutenberg, Württemberg.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:
Herrn Geh. Regierungsrat Prof. Dr. W. Ahlwardt in Greifswald und
Herrn Prof. Dr. F. Giesebrecht in Königsberg.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Dr. G. Bergsträßer, Realgymnasiallehrer in Leipzig, Elisenstr. 72 II,

Herr Dr. phil. E. Graefe in Halle a/S., Friedrichstr. 17,

Herr Dr. Louis H. Gray, 291 Woodside Avenue, Newark, N. J., U. S. A.,

Herr cand. phil. J. Haferbier in Potsdam, Französische Str. 32 part.,

Herr Prof. Dr. Fritz Hommel in München, Leopoldstr. 114,

Herr Prof. Dr. W. Jackson, Columbia University, New York, U. S. A.,

Herr Dr. Hans v. Mžik, k. u. k. Kustos-Adjunkt a. d. k. k. Hofbibliothek in Wien,

Herr cand. phil. J. Nobel in Charlottenburg, Wielandstr. 4,

Herr Dr. Max Freiherr von Oppenheim, Kais. Ministerresident, Kais. Deutsches Konsulat in Aleppo (Syrien), Oesterreich. Post,

Frau Dr. phil. E. Rauschenbusch-Clough, 40 Shepard Street, Rochester, New York, U. S. A.,

Herr Dr. phil. N. Reich in München, Hessstr. 67 part. l.,

Herr Dr. E. von Schmidt in Petersburg, Bolschaja Rusheinaja 24, Quartier 7,

Herr Prof. Dr. G. Steindorff in Gohlis, Fritzschestr. 10 II, und

Herr Dr. med. Weckerling, Oberarzt, II. Leibrgt. „Großherzogin" in Mainz, Alicekaserne.

Neue Adresse vom 1. August an:

Herr Dr. Hans Stumme, Professor a. d. Univ. Leipzig, Haydnstr. 8 I (bis dahin Südstr. 72 II).

Verzeichnis der vom 6. Dez. 1910 bis 13. März 1911 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ac 183. *Harrassowitz*, Otto, Bericht über neue Erwerbungen. Neue Serie Nr. 1 (Nr. 75). Januar 1911. Leipzig.
   — Bücher-Katalog 337 (Geschichte u. Kultur von Indien . . .) 1910.
   — Bücher-Katalog 338 (Uralaltaische Völker u. Sprachen) 1911
   — Bücher-Katalog 339 (Slavica) 1911.
   — Bücher-Katalog 340 (Aegyptologie, Koptisch) 1911.

2. Zu Ac 264. *Luzac's* Oriental List and Book Review. Vol. XXI, Nos. 9—10, Sept.—Oct., 11—12, Nov.—Dec. 1910. London.

3. Zu Ae 8. 4°. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Band XXVIII, No. 3. 4. Leipzig 1910.

4. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. 1910. Heft 3. 4. Geschäftliche Mitteilungen 1910. Heft 2. Berlin 1910.

5. Zu Ae 45. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie quinta. Vol. XIX. Fasc. 5—6, 7—10. Roma 1910.

6. Zu Ae 51. Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. 61. Band. 1909. 3. 62. Band. 1910. 6. 7. 8. 9. Leipzig 1909. 1910.

7. Zu Ae 65. 4°. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. VIe Série. 1910. No. 17. 18; 1911. No. 1. 2. 3. St.-Pétersbourg.

8. Zu Ae 155. 4°. Memorie della R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna. Classe di Scienze Morali. — Sezione di scienze storico-filologiche. Serie I. Tomo IV . . . Memorie . . . Supplemento. Adunanza plenaria e pubblica 22 Giugno 1910. Bologna 1910. Fascicolo unico. Sezioni di scienze giuridiche. Serie I. Tomo IV. Fascicolo unico. Bologna 1911.

9. Zu Ae 155. 8°. Rendiconto delle sessioni della R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna. Classe di Scienze Morali. Serie prima. Vol. III (1909—10). Bologna 1910.

10. Zu Ae 165. 4°. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1910. XL—LIV. Berlin 1910.

11. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1910, 3. 4. 5. 6. 7. München 1910.

12. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-Historische Klasse. 163. Band, Abh. 3. 165. Band, Abh. 1. Wien 1910.

13. Zu Af 116. Muséon, Le. Études philologiques, historiques et religieuses ... Fondé en 1881 par Ch. *de Harlez*. Nouvelle Série. — Vol. XI. No. 2. Louvain 1910.

14. Zu Af 180. Transactions and Proceedings of the American Philological Association. 1909. Volume XL with Indices to Volumes XXXI—XL. Boston, Mass.

15. Zu Ah 5. Analecta Bollandiana. Tomus XXX. Fasc. I. Bruxelles | Paris 1911.

16. Zu Ah 20. Jahres-Bericht des jüdisch-theologischen Seminars Fraenckel'scher Stiftung. Zur Gedächtnisfeier für den Stifter, Mittwoch, den 27. Jan. 1909. Vorangeht: *Horovitz*, S.: Ueber den Einfluß der griechischen Philosophie auf die Entwicklung des Kalam. Breslau 1909. — Jahres-Bericht ... für das Jahr 1910. Zur Gedächtnisfeier ... 1911. Vorangeht: *Lewy*, J.: Interpretation des V. Abschnittes des paläst. Talmud-Traktates Nesikin. Heft V. Breslau 1910. (Vom jüd.-theol. Seminar.)

17. Zu Bb 606. Bessarione. Pubblicazione periodica di studi orientali. Fasc. 113/114. Serie III., Vol. VIII. Anno XIV. (1909—1910). Roma.

18. Zu Bb 720. Journal of the American Oriental Society ... Thirty first Volume. Part I. II. New Haven 1911.

19. Zu Bb 750. Journal, The, of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. January, 1911. London.

20. Zu Bb 760. Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society, 1910. Volume XXII. No. 63. Colombo 1911.

21. Zu Bb 790. Journal Asiatique ... Dixième Série. Tome XV. No. 2. 3. Tome XVI. No. 1. 2. 3. Paris.

22. Zu Bb 800. 4°. Litteratur-Zeitung, Orientalistische. Herausgegeben von F. E. Peiser. Zehnter Jahrgang. Nr. 10—12. Berlin 1907. Elfter Jahrgang. Nr. 1—12. Berlin 1908. (Durch Kauf.) Zwölfter Jahrgang. Nr. 1—12. Leipzig 1909. Dreizehnter Jahrgang. Nr. 1—12. Leipzig 1910. Vierzehnter Jahrgang. Nr. 1. Leipzig 1911. (Im Austausch.)

23. Zu Bb 800. 4°. Beihefte zur Orientalistischen Litteratur-Zeitung, herausgegeben von F. E. Peiser. II. *Staerk*, W., Die Anfänge der jüdischen Diaspora in Aegypten. — *Perles*, Felix, Zur Erklärung der Testamente der zwölf Patriarchen. — *Ungnad*, A., Aus den neubabylonischen Privaturkunden. — *Herzfeld*, Ernst, Herbaraufnahmen aus Kal at-Serkāṭ-Assur. Berlin 1908.

24. Zu Bb 818. al-Machriq. Revue catholique orientale mensuelle. Sciences-Lettres-Arts. XIIIe année. No. 12. Beyrouth 1910. XIVe année. No. 1. 2. Beyrouth 1911.

25. Zu Bb 819. 4°. Memnon. Zeitschrift für die Kunst- und Kulturgeschichte des Alten Orients. Herausgegeben von Reinhold Freiherrn *von Lichtenberg*. 4. Band. Berlin, Stuttgart, Leipzig 1910.

26. Zu Bb 834. 8°. Monde Oriental, Le. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie. Rédaction: K. F. *Johansson*, K. B. *Wiklund*, K. V. *Zetterstéen*. Vol. III. 1909. Fasc. 3. IV. 1910. Fasc. 3. Uppsala. (Im Austausch.)

27. Zu Bb 885. Rivista degli Studi Orientali ... Anno III. Volume III. Fasc. Terzo. Roma 1910.

28. Zu Bb 890. The Light of Truth or the Siddhānta Dīpika and Āgamic Review, a Monthly Journal Devoted to the Study of the Āgamānta or the Śaiva-Siddhānta Philosophy and Mysticism, Prognostic Astronomy and Indo-Dravidian Culture, ed. by V. V. Ramana *Śāstrin*. Vol. XI. No. 1. 2. 3. 4. 6. (Im Austausch.) Madras 1910.

29. Zu Bb 901. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde ... Deel LII. Aflevering 3—6. Batavia | 's Hage 1910.

30. Zu Bb 901 n. 4°. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel LVIII. 3. Stuk. Batavia | 's Hage 1910.

31. Zu Bb 905. 4°. T'oung-pao ou Archives concernant l'histoire, les langues, la géographie et l'ethnographie de l'Asie Orientale. Revue dirigée par Henri *Cordier* et Edouard *Chavannes*. Vol. XI. No. 5. Leide 1910.

32. Zu Bb 925. Zeitschrift für Kolonialsprachen, herausgegeben von Carl *Meinhof*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Bd. I. Heft 1. 2. Berlin 1910/11. (Von Herrn Joh. Haferbier.)

33. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Vierundsechzigster Band. IV. Heft. Leipzig 1910. (2 Expl.)

34. Zu Bb 945. Zeitschrift, Wiener, für die Kunde des Morgenlandes ... XXIV. Band. Heft 2. 3. Wien 1910.

35. Zu Bb 1120. Lehrbücher des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Herausgegeben von dem Direktor des Seminars. Band XXIII—XXVI. Berlin 1909—1911. (Siehe Zugangsliste 12841—44.) (Im Austausch.)

36. Zu Bb 1200, p, 26. Abu'l-Faḍl 'Allāmī. The Akbarnāma of Abu-l-Faẓl translated from the Persian by H. *Beveridge*. Vol. II. Fasc. VI. Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica, New Series, No. 1217.]

37. Zu Bb 1200, s, 33. Anantabhaṭṭa, The Vidhāna-Pārijāta. Edited by Paṇḍita *Tārāprasanna Vidyāratna*. Vol. II. Fasciculus III. Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 1212.]

38. Zu Bb 1200, s, 88. Bālambhaṭṭī. A Commentary on the Mitākṣarā. Bālambhaṭṭī Lakṣmī-ityaparanāmnī Mitākṣarāvyākhyā svapatnīLakṣmīdevīnāmnā Bālambhaṭṭapāyaguṇḍena viracitā | śrīGovindadāsena saṃśodhitā. Vol. I Fasciculus I. II. Vol. II. Fasciculus I. Calcutta 1907. [= Bibliotheca Indica, New Series, No. 1065. 1066. 1114.]

39. Zu Bb 1200, s, 200². Gobhilīya Grihya Sutra, with a commentary by the editor. Edited by *Chandra Kānta Tarkālankāra*. Vol. II. Fasc. I. II. (Second edition.) Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica, New Series, No. 1180, 1188.]

40. Zu Bb 1200, s, 255. Caturvargacintāmaṇi. Prayascittakhaṇḍam by *Hemādri*. Edited by Paṇḍit *Pramatha Nātha Tarkābhūṣaṇa*. Volume IV. Fasciculus VIII. Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 1208.]

41. Zu Bb 1200, s, 375. *Khaṇḍadeva*, Bhāṭṭa Dīpikā, a Work belonging to the Pūrvva Mīmāṃsā School of Hindu Philosophy by Khaṇḍa Deva. Edited by Mahāmahopādhyāya *Candra Kānta Tarkālaṅkara*. Vol. II., Fasciculus I. Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 1203.]

42. Zu Bb 1200, s, 385. [Kṣemendra]. The Avadāna Kalpalatā. With its Tibetan Version now first edited by *Rāya Çarat Candra Dās* and Paṇḍit *Hari Mohan Vidyābhūṣaṇa*. Vol. II. Fasc. I—V. Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 777, 826, 848, 860, 886.]

43. Zu Bb 1200, s, 505. Nāgeśabhaṭṭa, Mahābhāṣyapradīpoddyota by Nāgeça Bhaṭṭa. Edited by Paṇḍit *Bahuvallabha Çāstrī*. Vol. III. Fasciculus IX. Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica. New Series, 1207.]

44. Zu Bb 1200, s, 535. Narasiṃha Vājapejī, Nityācāra-Pradīpaḥ. Edited by Paṇḍita *Vinoda Vihārī Bhaṭṭācāryya*. Vol. II. Fasciculus II. Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 1211.]

45. Zu Bb 1200, s, 700. Śatapathabrāhmaṇam. The Çatapatha Brāhmaṇa of the White Yajurveda, with the Commentary of *Sāyaṇa Acārya*. Edited by Paṇḍit *Satyavrata Sāmaçramī*. Vol. VII. Fasc. I. II. III. Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica, New Series, No. 1201. 1202. 1213.]

46. Zu Bb 1200, s, 720. Siddharṣi, Upamitibhavaprapañcā kathā. The Upamitibhavaprapañcā Kathā of Siddharshi. Originally edited by the late Peter *Peterson* and continued by Hermann *Jacobi*. Fasciculus XIII. Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 1205.]

47. Zu Bb 1200, t, 70. A Lower Ladakhi Version of the Kesar-Saga. Tibetan text . . . Notes and Vocabulary . . by A. H. *Francke*. Fasc. IV. Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica, New Series, No. 1218.]

48. Zu Bb 1242. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft (E. V.). 1906, 4. 5. 11. Jahrgang. Berlin. — 1910, 2/4. 5. 15. Jahrgang. 1911, 1. 16. Jahrgang. Leipzig 1910. 1911.

49. Zu Ca 9. Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Égyptologie, fondée par Karl *Piehl*, publiée avec la collaboration de MM. *Baillet* . . . par Ernst *Andersson* — George *Foucart*. Vol. XIV. Fasc. IV. Octobre 1910. Fasc. V. Décembre 1910. Fasc. VI. Janvier 1911. Upsala. Paris. Leipzig. London. Marseille.

50. Zu Da 1207. *Lidzbarski*, Mark. Ephemeris für Semitische Epigraphik. Dritter Band. 1. 2. Heft. Giessen 1909.

51. Zu Eb 10. 2⁰. Assam Library. [Jetzt: Catalogue of Books and Pamphlets registered in Eastern Bengal and Assam.] For the quarter ending the 30th June 1910. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

52. Zu Eb 50. 2⁰. Bengal Library Catalogue of Books for the . . . . Quarter ending the 31st March 1910, the 30th June 1910. August 24, 1910. October 12, 1910. (Von der Kgl. Bibliothek zu Berlin.)

53. Zu Eb 225. 2⁰. Catalogue of Books registered in Burma during the quarter ending the 30th June 1910. Rangoon 1909. 1910. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

54. Zu Eb 295. 2⁰. Catalogue of Books registered in the Punjab under Act XXV of 1867 during the quarter ending the 31st March 1910 and 30th June 1910. Lahore 1909. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

55. Zu Eb 390. Hṛishikeśa Śāstrī and Nīlamani Cakravartti, A Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Library of the Calcutta Sanskrit College. No. 27. Calcutta 1910. (Ferner gingen ein die der Bibliothek fehlenden Nummern 22. 23 (Calcutta 1906) durch Herrn Dr. F. W. Thomas, Librarian, India Office, London.)

56. Zu Eb 485. 2⁰. Catalogue of Books registered in the Central Provinces [früher: Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts] during the quarter ending the 30th June 1910. Nagpur 1910. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

57. Zu Eb 765a. 2⁰. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the United Provinces . . . during the Quarter ending March 1910. June 1910. September 1910. (Allahabad 1910.) (Von der Kgl. Bibliothek zu Berlin.)

58. Zu Eb 836. 8⁰. Yaśovijayajainagranthamālā (Sammlung von Jainatexten). Benares, Vīrasaṁvat 2437. Vol. I, 14. 15. 16.

59. Zu Eb 6200. Journal of the Gypsy Lore Society. New Series. Vol. IV, No. 2. Liverpool 1910.

60. Zu Ed 1365. 4⁰. Handes amsorya. Monatsschrift für armenische Philologie. Herausgegeben und redigiert von der Mechitaristen-Kongregation in Wien unter Mitwirkung zahlreicher Armenisten. XXIV. Jahrgang 1910. No. 12. XXV. Jahrgang 1911. No. 1. 2. Wien.

61. Zu Fa 76. Szemle, Keleti . . . Revue orientale pour les études ouralo-altaïques. XI. évfolyam. 1910. 1—3. szám. Budapest.

62. Zu Ia 125. Revue Biblique Internationale. Nouvelle Série. Huitième année. No. 1. Janvier, 1911. Paris, Rome.

63. Zu Ia 126. Revue de l'Orient Chrétien. Recueil trimestriel. Deuxième Série, Tome V (XV). 1910. No. 4. Paris.

64. Zu Ia 128. Rivista Cristiana. Anno XXVII. No. 11. 12. Anno XXVIII. No. 1. Firenze 1910. 1911.

65. Zu Ia 135. 8°. Tijdschrift, Teyler's Theologisch, ... Negende Jaargang. Aflevering 1. Haarlem 1911.

66. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben ... von C. *Steuernagel*. Band XXXIV. Heft 1. Leipzig 1911.

67. Zu Ia 140a. Mittheilungen und Nachrichten des Deutschen Palaestina-Vereins. Herausgegeben ... von G. *Hölscher*. 1910. Nr. 5. 6.

68. Zu Ic 2290. Proceedings of the Society of Biblical Archæology. Vol. XXXII. Part 6. 7. London 1910. Vol. XXXIII. Part. 1. 2. London 1911.

69. Zu Mb 135. 4°. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 329. 330. 331. VIII. Band. (Nr. 24. 25. 26.) 1910. 1911.

70. Zu Na 139. Journal of Archaeology, American. Second Series ... Vol. XIV. 1910. Number 4. Norwood, Mass.

71. Zu Na 139a. Bulletin of the Archaeological Institute of America. Volume I. Number 4. Volume II. Number 1. Noorwood, Mass. 1910.

72. Zu Na 325. Revue Archéologique. Quatrième Série. — Tome XVI. Novembre—Décembre 1910. Paris 1910. Tome XVII. Janvier—Février 1911. Paris 1911.

73. Zu Ne 145. 4°. Enzyklopaedie des Islām. Geographisches, Ethnographisches und Biographisches Wörterbuch der Muhammedanischen Völker. Mit Unterstützung einer internationalen Vereinigung der Akademien der Wissenschaften und im Verein mit hervorragenden Orientalisten herausgegeben von M. Th *Houtsma* und A. *Schaade*. 8. Lieferung: 'arīb-astarābādh. Leiden. Leipzig 1911.

74. Zu Ne 260. Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamitischen Orients. Herausgegeben von C. H. *Becker*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band II. Heft 1. Straßburg 1911.

75. Zu Nf 341b. 2°. Progress Report, Annual, of the Archæological Surveyor. Northern Circle. For the year ending 31st March 1910.

76. Zu Nf 342. 2°. Progress Report of the Archaeological Survey of India, Western Circle, for the year ending 31st March 1910. (Vom Government of Bombay. General Department. Archaeology.)

77. Zu Nf 343. 2°. Progress Report, Annual, of the Archæological Surveyor, Punjab Circle [jetzt: of the Superintendent of the Archæological Survey, Northern Circle], for the year ending 31st March 1910. (Vom Punjab Secretariat, P. W. Department.)

78. Zu Nf 452. 4°. Epigraphia Indica and Record of the Archæological Survey of India. Edited by *Sten Konow*. Vol. IX. Part VIII. Oct. 1908. Vol. X. Part II. April 1909. Calcutta.

79. Zu Nh 170. Archiv für österreichische Geschichte. Herausgegeben von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Band 100, 2. Wien 1910.

80. Zu Nh 202. Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark. ... VIII. Jahrgang. Heft 1/2. 3/4. Graz 1910.

81. Zu Oa 151. Journal, The Geographical. Vol. XXXVI. No. 6. December, 1910. Vol. XXXVII. No. 1. January. No. 2. February. No. 3. March. 1911. London.

82. Zu Oa 208. Revue Tunisienne. Seizième Année. No. 76. Tunis 1909 (nachgeliefert). Dix-Huitième Année. No. 85. Tunis 1911.

83. Zu Oa 256. 4°. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1910. No. 10. 1911. No. 1. 2. Berlin.

84. Zu Oc 30. 4°. Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Band VI. 1911. Heft 1. Wien.

85. Zu Oc 176. 8°. Journal, The, of the Anthropological Society of Bombay. Vol. VIII. No. 7. Bombay 1909.

86. Zu Oc 1000. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde . . . Herausgegeben von M. *Grunwald*. 14. Jahrgang. 1. Heft. (Der ganzen Reihe 37. Heft.) Wien 1911.

87. Zu Oc 2408. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Washington. Bulletin 37: *Fowke*, Gerhard: Antiquities of Central and South-Eastern Missouri. Washington 1910. – Bulletin 45: *Densmore*, Frances: Cheppewa Music. Washington 1910. — Bulletin 49: List of Publications of the Bureau of American Ethnology with Index to Authors and Titles. Washington 1910.

II. Andere Werke.

12774. Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients, hersg. von C. H. *Becker*. Mit Unterstützung der Hamburgischen wissenschaftlichen Stiftung. I. Band. Straßburg 1910. (Im Austausch.) Ne 260.

12775. *Kampffmeyer*, G. Die Irreleitung der öffentlichen Meinung in der Mannesmann-Angelegenheit; eine dokumentarische Darlegung. Berlin 1910. (Vom Verf.) K 425.

12776. Blätter, Nationalliberale, Deutsche Stimmen. 22. Jahrgang. Nr. 42. 44. 48. [Aufsätze von Dr. *Arning* und Prof. *Kampffmeyer* in der Marokko-Mannesmannangelegenheit.] Berlin 1910. (Von Prof. Fischer.) K 350.

12777. Fischer, A. Das marokkanische Berggesetz und die Mannesmann'sche Konzessionsurkunde. Nachweis ihrer Unanfechtbarkeit. Berlin 1910. (Vom Verf.) K 370.

12778. Collection. L'Amerique, l'Asie, l'Afrique et l'Australie. Collection renommée de Mr. A. *L.*, coll. de Mr. R. W. *Bignell* des Indes Britanniques, Doubles de la coll. de Mr. le Rev. Dr. *Foster* Ely a Stamford (Conn.). Coll. de feu Mr. A. *Santesson*, graveur à Stockholm. Vente le 9. Janv. 1911 et jours suivants. Direction J. *Schulman*. Amsterdam. Mb 15.

12779. *Printz*, Wilhelm. Bhāṣa-Wörter in Nīlakaṇṭha's Bhāratabhāvadīpa und in anderen Sanskrit-Kommentaren. Inaug.-Diss. Berlin 1910. = SA. aus der Zeitschrift f. vergl. Sprachforschung, N. F. 44. Band. Heft 1/2. (Vom Verf.) Eb 1264.

12780. *Suter*, Heinrich. Die Abh. Qosṭā b. Lūqās und zwei andere anonyme über die Rechnung mit zwei Fehlern und mit der angenommenen Zahl. [SA. aus der Bibliotheca Mathematica. III. Folge. IX. Band. 2. Heft.] Leipzig 1908. (Vom Verf.) P 443.

12781. *Suter*, Heinrich. Die Abhandlung des Abū Kāmil Shoǵā' b. Aslam „über das Fünfeck und Zehneck". [SA. aus der Bibl. Math. III. Folge. X. Band. 1. Heft.] Leipzig 1910. (Vom Verf.) P 443.

12782. *Suter*, Heinrich. Zur Trigonometrie der Araber. [SA. aus der Bibl. Math. III. Folge. X. Band. 2. Heft]. Leipzig 1910. (Vom Verf.) P 443.

12783. *Suter*, Heinrich. Das Buch der Auffindung der Sehnen im Kreise von Abū'l-Raiḥān Muḥ. *el-Bīrūnī*. Übersetzt und mit Kommentar versehen von —. [SA. aus der Bibl. Math. III. Folge. XI. Band. 1. Heft.] Leipzig 1910. (Vom Verf.) P 443.

12784. *Kluge*, F. Zur Geschichte des Brutofens. [SA. aus den Mitt. der Anthropol. Ges. in Wien. Band 40. 5/6. Heft.] (Vom Verf.) Oc 178 = Y 14.

12785. Ka'b b. Zuhair. La Bânat So'âd. Poème de Ka'b ben Zohaïr. Publiée avec une Biographie du Poète, une Traduction, deux Commentaires inédits et des Notes par René *Basset*. Alger 1910. (Vom Verf.) De 7742.

12786. Phra Khatha Dharmabot by *Phra Ariyamuni* of Wat Mongkut Krasatriyaram. Bangkok R. S. 129 (1910). (Von der Vajirayan National Library, Bangkok.) Ff 2783.

12787. Katalog der Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig. II: *Vollers*, K. Die islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften. Leipzig 1906. (Von der Leipziger Bibliothek im Austausch gegen Dubletten.) Bb 153.

12788. Homilies, Coptic, in the Dialect of Upper Egypt, edited from the Papyrus Codex Oriental 5001 in the British Museum by E. A. Wallis *Budge*. Printed by order of the Trustees. London 1910. (R.) Ca 872.

12789. *Casanova*, P. L'Enseignement de l'Arabe au Collège de France (Leçons du 22 avril et du 6 décembre 1909). Paris 1910. (R.) De 228.

12790. Ibn Maimūn, Mūsā. Anonymer arabischer Kommentar zu Maimonides' „Führer der Unschlüssigen". 1. Teil. Kap. 41—61. Nach Ms. Or. Oct. 258 (hebr.) der Kgl. Bibliothek in Berlin zum erstenmal herausgegeben, mit erläuternden Anmerkungen, einer deutschen Übersetzung und einer Einleitung versehen von Dr. Moritz *Zobel*. Breslau 1910. (R.) De 6672.

12791. Bericht, achtundzwanzigster, der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin [N. 24. Artilleriestr. 14]. Berlin 1910. (R.) Ah 9.

12792. *Friedlaender*, Israel. The heterodoxies of the Shiites according to Ibn Ḥazm. Introduction. Translation and Commentary. New Haven 1909. (SA. vom Journal of the Amer. Or. Society vol. 28 and 29.) (R.) Hb 726.

12793. *Meinhof*, Carl. Die moderne Sprachforschung in Afrika. Hamburgische Vorträge. Berlin 1910. (Von Herrn Prof. Dr. Stumme.) Fd 50.

12794. *Meinhof*, Carl. Die Sprache der Suaheli in Deutsch-Ostafrika, bearbeitet von . . . = Deutsche Kolonialsprachen. Band II. Berlin 1910. (R.) Fd 547

12795. *Münsterberg*, O. Influences occidentales dans l'Art de l'extrème Orient. [Extrait de la Revue des Etudes Ethnographiques et Sociologiques, 1909.] Paris 1909. (R.) Qb 720.

12796. *Goldziher*, Ignjat. Kratka povijest arapske književnosti. Po narudžbi zemaljske vlade za Bosnu i Hercegovinu. Sarajevo 1909. (Vom Verf.) De 12961.

12797. *Bender*, Harold H. The suffixes *mant* and *vant* in Sanskrit and Avestan. Baltimore 1910. (R.) Ea 282.

12798. *Peters*, Norbert. Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene und ihr Tempel im 5. Jahrhundert vor Christi Geburt. Freiburg i. B. 1910. (R.) Hb 1414.

12799. Monument, The Nestorian, an ancient record of Christianity in China, with special reference to the expedition of Frits V. *Holm* edited by Paul *Carus* [reprinted from "The open court" of January 1909 with numerous additions]. Chicago 1909. (Durch F. v. Holm.) Ng 160.

12800. *Sachsse*, Eduard. Die Bedeutung des Namens Israel. Eine quellenkritische Untersuchung. Bonn 1910. (R.) Id 336.

12801. *Pizzagalli*, Angelo, Maria. La cosmogonia di Bhṛgu [MBh. XII 182—189. (B.). 6765—6950 (C)]. Saggio sulle relazioni del mito cosmogonico coll' epica nell' India. (= Memorie del R. Istituto Lombardo di Scienze morali e storiche. Vol. XXII.—XIII della Serie III.—Fasc. IV.) Milano 1910. (Vom Verf.) Hb 1935. 4°.

12802. Kalilag und Damnag. Kalila und Dimna, syrisch und deutsch von Friedrich *Schulthess*. I. Syrischer Text. II. Übersetzung. Berlin 1911. (Vom Verf.) De 2334.

12803. Poesie, die hebräische und arabische, der Juden Jemens. Von Wilhelm *Bacher*. Straßburg 1910. (Vom Verf.) Dh 7118.

12804. Kalīla wa-Dimna. La versione Araba del libro di Kalilah e Dimnah tradotto in Italiano da Martino Mario *Moreno*. Sanremo 1910. (R.) De 7815.

12805. *Dussaud*, René. Les Civilisations Préhelléniques dans le bassin de la Mer Égée. Études de Protohistoire Orientale. Paris 1910. (R.) Na 55.

12806. Codex Climaci rescriptus. Fragments of sixth Century Palestinian Syriac Texts of the Gospels, of the Acts of the Apostles and of St. Paul's Epistles. Also Fragments of an early Palestinian Lectionary of the Old Testament, etc. transcribed and edited by Agnes Smith *Lewis*. (= Horae Semiticae VIII.) Cambridge 1909. (Von der Herausgeberin.) Dc 802. 4°.

12807. *Vogel*, J. Ph., Catalogue of the Archaeological Museum at Mathura. Allahabad 1910. (Von der Government Press, Allahabad.) Nf 485.

12808. *Raschid* Tahsin Bey, Die Geisteskrankheiten und die Psychiatrie in der Türkei. Vortrag, gehalten auf dem IV. Intern. Kongreß zur Fürsorge für Geisteskranke in Berlin am 5. October 1910. Berlin 1910. (Vom Verf.) P 265 = Y 14.

12809. *Klauber*, Ernst, Keilschriftbriefe, Staat und Gesellschaft in der babylonisch-assyrischen Briefliteratur. [= Der Alte Orient 12, 2.) Leipzig 1911. (Vom Verfasser.) Ne 80 = Y 14.

12810. Rechtsurkunden, Altbabylonische, aus der Zeit der I. babylonischen Dynastie. (Umschrift, Übersetzung und Kommentar.) II. Heft. Von Dr. Moses *Schorr*. Wien 1909. = SWA. 160, 5. (Vom Verf.) Db 581.

12811. Bādarāyaṇa. *Walleser*, Max, Der ältere Vedānta. Geschichte, Kritik und Lehre. Heidelberg 1910. (R.) Eb 2234.

12812. Acta Pontificii Instituti Biblici. Nuntia de rebus Instituti. Vol. I, 1—4. Romae 1909—10. (Vom Institutum Biblicum.) Ae 12. 4°.

12813. *Hoffmann-Kutschke*, Artur. Die Wahrheit über Kyros, Darius und Zarathuschtra. Beiträge zur Erforschung der älteren arischen Geschichte. Die Perser zur Zeit des Darius I., nach Zarathuschtra Spitama, und ihre Bedeutung für die Weltgeschichte. Berlin, Stuttgart, Leipzig 1910. (R.) Nf 620 = Y 14.

12814. Psalterium Salomonis. *Lindblom*, Johannes, Senjudiskt Frombetslif enligt Salomos Psaltare. Akademisk Afhandling. Uppsala 1909. (Von der Universitätsbibliothek in Uppsala.) Ic 2226.

12815. *Mattsson*, Emanuel, Etudes Phonologiques sur le dialecte Arabe Vulgaire de Beyrouth. Thèse pour le Doctorat . . . Upsal 1910. (Von derselben.) De 551.

12816. *Scholander*, Hans. Det Israelitiska Offrets Upplösning. Akademisk Afhandling . . . Lund 1909. (Von derselben.) Ic 2467.

12817. *Charpentier*, Jarl, Studien zur indischen Erzählungsliteratur. I. Paccekabuddhageschichten. Inauguraldissertation . . . . Upsala 1908. (Von derselben.) Eb 4150.

12818. *Gezelius*, Birger. Japan. I västerländsk Framställning till omkring år 1700. Ett geografiskt-kartografiskt försök. Akademisk Afhandling . . . Linköping 1910. (Von derselben.) Ob 2386.

12819. *Johansson*, Karl Ferdinand. Solfågeln i Indien, en Religionshistorisk-Mytologisk Studie. [= Inbjudning till Filosofie Doktorspromotion vid Upsala Universitet, Tisdagen den 31. Maj 1910.] Upsala 1910. (Von derselben.) Hb 1870.

12820. *Kolmodin*, J., Meine Studienreise in Abessinien 1908—1910. Vorläufiger Bericht. Uppsala 1910. (SA. aus „Le Monde Orientale“ IV, 1910.) (Vom Verf.) Ob 812.

12821. Flöte, die chinesische, von Hans *Bethge*. [Nachdichtungen chinesischer Lyrik.] 2. Auflage. Leipzig, Inselverlag. o. J. (Vom Verfasser.) Ff 509.

12822. Zeitschrift für Kolonialsprachen, herausg. von Carl *Meinhof*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band I. Heft 1 ff. Berlin 1910/11. (Von Herrn Joh. Haferbier.) Bb 925.

12823. Text Series, Indian II. History of Gujarat, an Arabic, ẓafar al-wālih bi muẓaffar wa ālih, by ʿAbdallah Muḥammad bin ʿOmar al-Makkī al Āṣafī Ulughkhānī, ed. from the unique autographe copy in the Library of the Calcutta Madrasah by E. Denison *Ross*. Vol. 1. London 1910. (R.) Bb 1284.

12824. al-Mufaḍḍal aḍ-Ḍabbī. Die Mufaḍḍalījāt, nach den Hss. zu Berlin, London und Wien auf Kosten der D. M. G. hrsg. und mit Anm. versehen von Heinrich *Thorbecke*. 1. Heft. Leipzig 1885. (Von der Gesellschaft.) De 8719.

12825. *Barnett*, Z. D. A Catalogue of the Kannada, Badaga, and Kurg books in the Library of the British Museum. London 1910. (Von den Trustees.) Eb 4748. 4°.

12826. *Blumhardt*, J. F. A supplementary Catalogue of Bengali books in the Library of the British Museum acquired during the years 1886—1910. London 1910. (Von den Trustees.) Eb 4782. 4°.

12827. *Schneider*, G., Captain. A new and correct map of the Island of Ceylon. Including an accurate delineation of the Interior Provinces. December 1822. (Von der R. A. S., Ceylon Branch.) Oa 692.

12828. *Lidzbarski*, Mark. Ephemeris für Semitische Epigraphik. 1. Band. (1900—2.) Giessen 1902. II. Band. (1903—7.) Giessen 1908. (Durch Kauf.) Da 1207.

12829. Vieillards de Scété, Les quarante-neuf. Texte copte inédit et traduction française par MM. Seymour de *Ricci* et Eric O. *Winstedt*. [Tiré des Notices et Extraits des Mss. de la Bibl. Nat. et autres Bibliothèques. Tom. XXXIX.] Paris 1910. (R.) Ca 970. 4°.

12830. *Heitmüller-Baumgarten:* Jesus Christus. [S.-A. aus: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch in gemeinverständlicher Darstellung . . . hrsg. von Friedrich Michael *Schiele* und Leopold *Zscharnack.*] Tübingen o. J. (1910). (R.) Ic 115.

12831. *Hornyánszki*, Aladar. A profétai exstasis és a zene. I. Füzet: Bölcsészetdoktori értekezés. [= Keleti Könyvtár IV. Sorozat. I. Rész.] Budapest 1910. (Vom Verf.) Id 265.

12832. *Ollone*, Vicomte d', Recherches archéologiques et linguistiques dans la Chine occidentale. [Extr. des Comptes rendus des séances de l'Ac. des Inscr. et Belles-Lettres. 1910. p. 250 ff.] Paris. (Vom Verf.) Ng 180 = Y 14.

12833. *Dieulafoy*, Marcel. Les piliers funéraires et les lions de Ya-tchou fou. [Extr. des Comptes rendus des séances de l'Ac. des Inscr. et Belles-Lettres. 1910. p. 362 ff.] Paris. (Vom Verf.) Ng 105 = Y 14.

12834. *Klauber*, E., Zur babylonisch-assyrischen Briefliteratur. [= Tirage à part aus Babyloniaca IV, 3.] Paris 1910. (Vom Verf.) Db 510 = Y 14.

12835. *Kahle*, P., Die moslemischen Heiligtümer in und bei Jerusalem. [= SA. aus Palästinajahrbuch VI.] Berlin 1911. (Vom Verf.) Hb 808 = Y 14.

12836. Kāṭhakam, die Saṃhitā der Kaṭha-Çākhā. Herausgegeben von Leopold von *Schröder*, gedruckt auf Kosten der D. M. G. Leipzig. I. Buch 1900. II. Buch 1909. III. Buch 1910. (Von der Gesellschaft.) Eb 1845.

12837. Société Internationale de Dialectologie Romane. Revue de Dialectologie Romane, dirigée par A. Alcover . . . publiée . . . par B. *Schädel*. Tome I 1909. Tome II 1910. Bruxelles. (Im Austausch.) Bb 880.

12838. Société Internationale de Dialectologie Romane. Bulletin de Dialectologie Romane, dirigée par A. Alcover . . . publiée . . . par B. *Schädel*. Tome I 1909. Tome II 1910. Bruxelles. (Im Austausch.) Bb 881.

12839. Siddhānta Dīpikā. The Light of Truth or Siddhanta Deepika. A Monthly Journal devoted to Religion, Philosophy, Literature, Science, etc. Commenced on the Queen's Commemoration Day, 1897. Vol. 1—6. Madras 1897—1903. (Von Prof. Hultzsch.) Bb 890. 4°.

12840. Calendar, Imperial University of Tokyo. (Tokyo Teikoku Daigaku.) The Calendar 2569—70 (1909—1910). Tokyo. (R.) Ae 74. 40

12841. Lehrbücher des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin. Herausgegeben von dem Direktor des Seminars. Bd. XXIII. Meinhof, Karl. Lehrbuch der Nama-Sprache. Mit Beiträgen von Hermann *Hegner*, Diedrich *Westermann* und Carl *Wandres*. Berlin 1909. (Im Austausch.) Bb 1120 (23).

12842. Lehrbücher . . . . Bd. XXIV. *Tönjes*, Hermann, Lehrbuch der Ovambo-Sprache. Osikuanjama. Berlin 1910. (Im Austausch.) Bb 1120 (24).

12843. Lehrbücher . . . . Bd. XXV. *Tönjes*, Hermann, Wörterbuch der Ovambo-Sprache Osikuanjama-Deutsch. Berlin 1910. (Im Austausch.) Bb 1120 (25).

12844. Lehrbücher . . . . Bd. XXVI. *Nekes*, P. Hermann, P. S. M. Lehrbuch der Jaunde-Sprache. Mit einem Anhang. Übungs- und Wörterbuch mit genauer Tontransskription von P. H. *Nekes* und Dr. W. *Planert*. Berlin 1911. (Im Austausch.) Bb 1120 (26).

12845. Abū Zaīd Sa'īd b. Aus al-Anṣārī: Kitābu 'l-Hamz. Traité philologique inédit par Abu Zaïd al-Ansâri. Édité par le P. L. *Cheikho* s. j. (Extrait de la Revue al-Machriq.) Beyrouth 1911. (Vom Herausgeber.) De 2958.

12846. *Stumme*, Hans. Handbuch des Schilḥischen von Tazerwalt. Grammatik — Lesestücke — Gespräche — Glossar. Leipzig 1899. (Vom Verf.) De 749.

12847. *Stumme*, Hans. Arabisch, Persisch und Türkisch in den Grundzügen der Laut- und Formenlehre, für das Privatstudium sowohl als für akadem. Vorlesungen, in denen Wörter und Namen aus dem Kulturkreise der islamischen Welt zu erklären sind, ohne Anwendung der arabischen Schrift dargestellt. Leipzig 1902. (Vom Verf.) Bb 1833.

12848. *Stumme*, Hans. Über die deutsche Gaunersprache und andere Geheimsprachen. Vortrag. (= Hochschul-Vorträge für Jedermann. Heft XXXII.) Leipzig 1903. (Vom Verf.) Fl 135.

12849. *Stumme*, H. Nordwestafrika. Vortrag. (= Hochschul-Vorträge für Jedermann. Heft VII.) Leipzig 1898. (Vom Verf.) Ob 1032.

12850. *Narbeshuber*, Karl. Aus dem Leben der arabischen Bevölkerung in Sfax (Regentschaft Tunis). Mit einem Beitrage von Prof. Hans *Stumme* in Leipzig. (= Veröffentlichungen des Städtischen Museums für Völkerkunde zu Leipzig. Heft 2.] Leipzig 1907. (Von Prof. Dr. Stumme.) Oc 515.

12851. Schweinitz, Hans Hermann Graf von. Orientalische Wanderungen in Turkestan und im nordöstlichen Persien. Berlin 1910. (R.) Ob 1898.

12852. *Barton*, William E. The Samaritan Pentateuch. The Story of a survival among the sects. (SA. aus Bibliotheca Sacra. Oct. 1903.) Oberlin, Ohio 1903. (Von Dr. Kahle.) Nd 23 = Y 14.

12853. *Nutt*, John W. A sketch of Samaritan History, Dogma, and Literature, published as an Introduction to "Fragments of a Samaritan Targum ed. from a Bodleian Ms." London 1874. (Von Dr. Kahle.) Nd 398.

12854. Ezra. *Simonsen*, D. Ein Midrasch im IV. Buch Esra. (SA. aus „Festschrift zu Israel Lewy's 70. Geburtstag.") Breslau 1911. (Vom Verf.) Ic 2121 = Y 14.

12855. *Yahuda*, J. B. Orientalische Buchhandlung und Antiquariat Kairo, Aegypten. Bericht 2. 3. Über die im Orient neu erschienenen arabischen Bücher. Ac 467.

12856. Université Égyptienne. Bulletin de la Bibliothèque. Redigé par le Bibliothécaire Prof. Dr. Vincenzo *Fago*. Première année (1910). 1. 2. 5/6 Fasc. Deuxième Année (1911) 1/2. Fasc. (Section des langues européennes.) Le Caire 1910. 1911. (Von der Bibliothek.) Ab 76.

12857. Règlement Provisoire de la Bibliothèque. (Publications de l'Universiti Égyptienne. Le Caire). Rome 1910. (Von der Bibliothek.) Aa 156 = Y 14.

12858. *Streck*, [Maximilian]. 13 geographische Artikel betr. Syrien und Mesopotamien von Galatha bis Gyndes aus Paulys Realencyclopädie der class. Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung von *Wissowa-Kroll*. (Vom Verf.) Ob 1586 = Y 14.

12859. Mission Française de Chaldée. Nouvelles Fouilles de Tello par le Commandant Gaston *Cros*, publiées avec le concours de Léon *Heuzey*, Fçois *Thureau-Dangin*. 1. Livraison. Paris 1910. 2. Livraison. Paris 1911. (Von der Mission.) Ne 125. 2⁰.

51. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner.

Vorläufige Anzeige.

Die 51. Versammlung
deutscher Philologen und Schulmänner

wird von Dienstag dem 3. Oktober bis Freitag den 6. Oktober 1911 in **Posen** stattfinden.

Präsidium:

Dr. *Rudolf Lehmann*, Professor an der Königl. Akademie, Posen,
Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. *Heinrich Schröer*, Direktor des Königl. Mariengymnasiums Posen.

Als Obmänner haben die vorbereitenden Geschäfte übernommen:

für die philologische Sektion:

Prof. Dr. *Skutsch*, Breslau, Eichendorffstr. 26,
Gymnasialdirektor Dr. *Rost*, Krotoschin.

. . . .

für die archäologische Sektion:

Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. *Förster*, Breslau, Kastanien-Allee 3 a,
Gymnasialdirektor Dr. *A. Trendelenburg*, Berlin NW., Albrechtstr. 26.

für die historisch-epigraphische Sektion:

Prof. Dr. *W. Otto*, Greifswald,
Prof. Dr. *Kirchner*, Berlin-Wilmersdorf, Kaiser-Allee 159.

. . . .

für die indogermanische Sektion:

Prof. Dr. *Schrader*, Breslau, Kurfürstenstr. 37.

. . . .

für die orientalistische Sektion:

Prof. Dr. *Praetorius*, Breslau, Hedwigstr. 14,
Prof. Dr. *Jacob*, Bromberg (z. Z. auf Reisen im Orient).

. . . .

Posen, im Februar 1911.

Die Vorsitzenden:

Rudolf Lehmann. **Dr. Schröer.**

Allgemeine Versammlung
der D. M. G. am 4. Oktober 1911 zu Posen.

Die diesjährige Allgemeine Versammlung wird, im Anschluß an die vom 3. bis 6. Oktober tagende 51. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner, am Mittwoch, 4. Oktober 1911, 9 Uhr früh, zu Posen in einem vom Präsidium der Philologenversammlung zu bestimmenden Sitzungssaal abgehalten werden.

Halle und Leipzig, im Juni 1911.

Der geschäftsführende Vorstand.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1911 als ordentliche Mitglieder beigetreten:

1466 Herr Dr. phil. Günther Roeder in Breslau, X, Lehmdamm 73,

1467 Herr stud. phil. Arno Gundermann in Leipzig, Grassistr. 23 II r.,

1468 The Rev. Th. Schreve, Principal of the Moravian Mission Training School, Genadendal, Caledon, Cape Colony,

1469 Herr stud. or. Robert Zimmermann, S. J., in Berlin, SW 19, Niederwallstr. 8—9, und

1470 Herr W. E. Crum, M. A., Ph. D., zur Zeit Graz, Poste restante.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:

Herrn Grafen Melchior de Vogüé, Membre de l'Institut, in Paris, † 24. März 1910.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Dr. Carl Bernheimer in Livorno, Corso Umberto 7,

Herr P. Jos. Dahlmann in Tokyo, Koishikawa, Myogadani 17,

Herr Prof. Dr. H. Grimme in Münster i/W., Neubrückenstr. 25 II,

Herr Prof. Dr. A. Grünwedel in Groß-Lichterfelde, Hans Sachsstr. 2,

Herr Prof. Dr. Paul Haupt in Roaring Branch, Pa., und vom 1. Oktober: 215 Longwood Road, Roland Park, Md., U. S. A.,

Herr Prof. Dr. Jos. Hell in München, Franz Josephstr. 23/o I.,

Herr Prof. Dr. E. Littmann in Straßburg i/E., Taulerstr. 19 II,

Herr Dr. Traugott Mann, Direktor der deutschen Realschule in Aleppo (Syrien),

Herr Prof. Dr. Wilhelm Rothstein in Breslau, IX, Dickhuthstr. 6 I,

Herr Dr. A. Schaade in Breslau, I, Alexanderstr. 12 II,

Herr General Houtum Schindler, c/o. C. S. Meik, Esq., M. I. C. E., 16 Victoria Street, Westminster, London, S. W.,

Herr Pfarrer O. Siegesmund in Posen, W. 3, Neue Gartenstr. 6 I,

Herr Dr. Otto Strauß, Privatdozent a. d. Univ. Kiel, Reventlow-Allee 12,

Herr Prof. Dr. M. Walleser in Mannheim, 6. 7. 14,

Herr Dr. A. J. Wensinck, Privatdozent a. d. Univ. Utrecht, Johan de Wittstraat 5, und

The Gypsy Lore Society: R. A. Scott Macfie, Esq., Hon. Sec., 21 A Alfred Street, Liverpool.

Verzeichnis der vom 14. März bis 6. Juni 1911 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ab 370. 4⁰. Titeldrucke, Berliner .... Orientalische Titel. Berlin 1911. No. 1.
2. Zu Ac 183. *Harrassowitz*, Otto, Bericht über neue Erwerbungen. Neue Serie Nr. 2 (Nr. 76). April 1911. Leipzig.
3. Zu Ac 264. *Luzac's* Oriental List and Book Review. Vol. XXI, Index. Vol. XXII, Nos. 1—2, Jan.—Febr. 1911. London.
4. Zu Ae 10. 4⁰. Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. XXV. Band, 2. Abhandlung. München 1910.
5. Zu Ae 45. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie quinta. Vol. XIX. Fasc. 11°—12° e Indice del Volume. Roma 1910.
6. Zu Ae 65. 4⁰. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. VIe Série. 1911. No. 4. 5. 6. 7. 8. 9. St.-Pétersbourg.
7. Zu Ae 115. 4⁰. [Gelegenheitsreden und -Schriften der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München.] *Hertling*, Georg Frhr. v., Wissenschaftliche Richtungen und philosophische Probleme im dreizehnten Jahrhundert. Festrede ... München 1910. — *Riezler*, Sigmund v., Die Kunstpflege der Wittelsbacher. Festrede ... München 1911.
8. Zu Ae 165. 4⁰. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1911. I—XXII. Berlin 1911.
9. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1910, 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. Schlußheft. Jahrgang 1911, 1. 2. 3. 4. München 1910. 1911.
10. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-Historische Klasse. 165. Band, Abh. 4. 166. Band Abh. 6. Wien 1910.
11. Zu Af 116. Muséon, Le. Études philologiques, historiques et religieuses ... Fondé en 1881 par Ch. *de Harlez*. Nouvelle Série. — Vol. XI. No. 3—4. Louvain 1910.
12. Zu Af 124. Proceedings of the American Philosophical Society ... Vol. XLIX. October—December 1910. No. 197. Philadelphia 1910.
13. Zu Ah 5. Analecta Bollandiana. Tomus XXX. Fasc. II—III. Bruxelles | Paris 1911.
14. Zu Bb 606. Bessarione. Pubblicazione periodica di studi orientali. Fasc. 115. Serie III., Vol. VIII. Anno XV. (1910—1911). Roma.

15. Zu Bb 628. 4°. Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Tome X, no. 3. Hanoi 1910.

16. Zu Bb 670. Giornale della Società Asiatica Italiana. Volume ventitreesimo. 1910. Firenze 1911.

17. Zu Bb 720. Journal of the American Oriental Society ... Thirty first Volume. Part III. New Haven 1911.

18. Zu Bb 725a. Journal & Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. New Series. Vol. V. No. 1—11. Extra No. 2. Vol. VI. No. 1—6. Calcutta 1909. 1910.

19. Zu Bb 750. Journal, The, of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. April, 1911. London.

20. Zu Bb 800. 4°. Litteratur-Zeitung, Orientalistische. Herausgegeben von F. E. Peiser. Vierzehnter Jahrgang. Nr. 2. 3. 4. 5. Leipzig 1911.

21. Zu Bb 818. al-Machriq. Revue catholique orientale mensuelle. Sciences-Lettres-Arts. XIVe année. No. 3. 4. 5. Beyrouth 1911.

22. Zu Bb 885. Rivista degli Studi Orientali ... Anno III. Volume III. Fasc. Quarto. Roma 1910.

23. Zu Bb 890. The Light of Truth or the Siddhānta Dīpika and Āgamic Review, a Monthly Journal Devoted to the Study of the Āgamānta or the Śaiva-Siddhānta Philosophy and Mysticism, Prognostic Astronomy and Indo-Dravidian Culture, ed. by V. V. Ramana *Sāstrin*. Vol. VII. No. 1. 3—12; Vol. VIII. IX. X. No. 4—7. 10—12. Vol. XI. No. 5. 7. 8. 9. (Im Austausch.) Madras 1906—1911.

24. Zu Bb 901n. 4°. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel LIX. 1. Stuk. Batavia | 's Hage 1911.

25. Zu Bb 905. 4°. T'oung-pao ou Archives concernant l'histoire, les langues, la géographie et l'ethnographie de l'Asie Orientale. Revue dirigée par Henri *Cordier* et Edouard *Chavannes*. Vol. XII. No. 1. Leide 1911.

26. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Fünfundsechzigster Band. I. Heft. Leipzig 1911. (2 Expl.)

27. Zu Bb 945. Zeitschrift, Wiener, für die Kunde des Morgenlandes ... XXIV. Band. Heft 4. Wien 1910.

28. Zu Bb 1114. Leipziger Semitistische Studien. Herausgegeben von A. Fischer und H. Zimmern. V, 5. (*Gräfe*, E., Das Pyramidenkapitel in al-Makrīzī's „Hiṭaṭ".) Leipzig 1911.

29. Zu Bb 1120. Lehrbücher des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Herausgegeben von dem Direktor des Seminars. Band XXI. I u. II. Berlin 1911. (Siehe Zugangsliste 12865. (Im Austausch.)

30. Zu Bb 1125 (15). *Erman*, Adolf, Ägyptische Grammatik mit Schrifttafel, Litteratur, Lesestücken und Wörterverzeichnis. [= Porta linguarum orientalium. Pars XV.] 3. Aufl. Berlin 1911. (Von den Verlegern Reuther und Reichard.)

31. Zu Bb 1180a. 4°. Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'Études. Tome XXI. Le T'ai Chan, Essai de Monographie d'un culte chinois. Appendice: Le Dieu du sol dans la Chine antique. Par Edouard *Chavannes*. Paris 1910.

32. Zu Bb 1190. Bibliotheca Buddhica. IV. Mulamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras) de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti. Publ. par L. de la Vallée *Poussin*. VI. St. Petersburg 1910. — X. Saddharmapuṇḍarīka, ed. by H. *Kern* and Bunyiu *Nanjio* 4. Санкт-Петербургъ 1910. — XII. Tišastvustik, ein in türkischer Sprache bearbeitetes Buddhistisches Sūtra. I. Transskription und Übersetzung von

W. *Radloff*. II. Bemerkungen zu den Brāhmīglossen des Ṭišastvustik-Manuskripts von Baron A. von Staël-Holstein. St. Pétersbourg 1910. — XIII. Mahāvyutpatti, издалъ Н. П. *Минаевъ*. Второе изданіе, съ Указателемъ. Приготовилъ къ печати Н. Д. *Мироновъ*. I. II. Санктпетербургъ 1910.

33. Zu Bb 1225. 4⁰. Изданія Факультета Восточныхъ Языковъ Императорскаго С.-Петербургскаго Университета. No. 5. Книга XII. No. 13. (Дополнie). 14. (Часть II). 35. 36. (Часть I). С.-Петербургъ 1909. 1910.

34. Zu Bb 1230. 4⁰. Memoirs of the Asiatic Society of Bengal. Vol. II, No. 10. 11. Vol. III. No. 1. Calcutta 1910.

35. Zu Bb 1242. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft (E. V.). 1911, 2. 16. Jahrgang. Leipzig 1911.

36. Zu Bb 1243. Orient, Der Alte. Gemeinverständliche Darstellungen herausgegeben von der Vorderasiatischen Gesellschaft. 13. Jahrgang, Heft 1. (*Zimmern*, Heinrich, Babylonische Hymnen und Gebete. Zweite Auswahl.) Leipzig 1911. (Vom Verfasser.)

37. Zu Ca 9. Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Égyptologie, fondée par Karl *Piehl*, publiée avec la collaboration de MM. *Baillet* . . . par Ernst *Andersson* — George *Foucart*. Vol. XV. Fasc. I. Mars 1911. Upsala. Paris. Leipzig. London. Marseille.

38. Zu Ca 15. 4⁰. Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde. Herausgegeben von Georg *Steindorff*. 48. Band. Leipzig 1911. [Richard Lepsius als Erinnerungsdenkmal zum hundertsten Geburtstag gewidmet . . .] (2 Exemplare.)

39. Zu Eb 10. 2⁰. Assam Library. [Jetzt: Catalogue of Books and Pamphlets registered in Eastern Bengal and Assam.] For the quarter ending the 30th September 1910. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

40. Zu Eb 50. 2⁰. Bengal Library Catalogue of Books for the . . . Third Quarter ending the 30th September, 1910. [= Appendix to The Calcutta Gazette, Wednesday, Dec. 28. 1910.] (Von der Kgl. Bibliothek zu Berlin.)

41. Zu Eb 225. 2⁰. Catalogue of Books registered in Burma during the quarter ending the 30th September 1910. Rangoon 1910. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

42. Zu Eb 295. 2⁰. Catalogue of Books registered in the Punjab under Act XXV of 1867 and Act X of 1890 during the quarter ending the 30th September, 1910. Lahore 1910. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

43. Zu Eb 485. 2⁰. Catalogue of Books registered in the Central Provinces [früher: Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts] during the quarter ending the 30th September 1910. Nagpur 1910. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

44. Zu Eb 755. A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras. By M. *Raṅgacārya* . . . Vol. VIII. Arthaśāstra. Kamaśāstra, and Systems of Indian Philosophy— Nyāya. Madras 1910. — Vol. IX. Systems of Indian Philosophy; Vaiśēṣika, Yōga, Mīmāṁsā and Vēdānta — Advaita Philosophy. Madras 1910.

45. Zu Eb 765a. 2⁰. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the United Provinces . . . during the Quarter ending 31st December 1910. (Allahabad 1911.) (Von der Kgl. Bibliothek zu Berlin.)

46. Zu Eb 836. 8⁰. Yaśovijayajainagranthamālā (Sammlung von Jainatexten). Benares, Vīrasaṁvat 2437. Vol. I, 17. 18—19.

47. Zu Eb 6200. Journal of the Gypsy Lore Society. New Series. Vol. III, No. 5. Vol. IV, No. 3. Liverpool 1911.

48. Zu Ed 1365. 4⁰. Handes amsorya. Monatsschrift für armenische Philologie. Herausgegeben und redigiert von der Mechitaristen-Kongregation in Wien unter Mitwirkung zahlreicher Armenisten. XXV. Jahrgang 1911. No. 3. Wien.

49. Zu Eg 330. 4⁰. *Χρονικα, Βυζαντινα. Τομος δεκατος πεμπτος, Τευχος β' και γ'.* Санктпетербургъ 1910.

50. Zu Fa 3263. Образцы народной литературы Якутовъ. Собранные Э. К. *Пекарскимъ.* Выпускъ IV. Санктпетербургъ 1910.

51. Zu Fa 3951. 2⁰. *Jūsuf Ḫāṣṣ-Ḥāǧib.* Das Kudatku Bilik des Jusuf Chass-Hadschib aus Bälasagun. Theil II. Text und Übersetzung nach den Handschriften von Wien und Kairo herausgegeben von W. *Radloff.* II. Lieferung: p. 96—185 der Wiener Handschrift. St. Petersburg 1910.

52. Zu Fg 100. Transactions of the Asiatic Society of Japan. Vol. XXXVIII, Part III. [Tōkyō] 1911.

53. Zu Ha 5. Archiv für Religionswissenschaft. Vierzehnter Band. Erstes und zweites Heft. Leipzig 1911.

54. Zu Ha 200. Revue de l'histoire des religions. Tome LX, No. 3. Tome LXI, No. 1. 2. 3. Tome LXII, 1. Paris 1909. 1910. 1911.

55. Zu Ia 125. Revue Biblique Internationale. Nouvelle Série. Huitième année. No. 2. Avril, 1911. Paris, Rome.

56. Zu Ia 126. Revue de l'Orient Chrétien. Recueil trimestriel. Deuxième Série, Tome VI (XVI). 1911. No. 1. Dirigée par R. *Graffin* et F. *Nau.* Paris.

57. Zu Ia 128. Rivista Cristiana. Anno XXVIII. No. 2. 3. 4. Firenze 1911.

58. Zu Ia 135. 8⁰. Tijdschrift, Teyler's Theologisch, ... Negende Jaargang. Aflevering 2. Haarlem 1911.

59. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben ... von C. *Steuernagel.* Band XXXIV. Heft 2 u. 3. Leipzig 1911.

60. Zu Ia 140a. Mittheilungen und Nachrichten des Deutschen Palaestina-Vereins. Herausgegeben ... von G. *Hölscher.* 1911. Nr. 1. 2. Leipzig.

61. Zu Ic 2290. Proceedings of the Society of Biblical Archæology. Vol. XXXIII. Part 3. 4. London 1911.

62. Zu Mb 135. 4⁰. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 332. 333. 334. VIII. Band. (Nr. 27. 28. 29.) 1911.

63. Zu Na 139. Journal of Archaeology, American. Second Series ... Vol. XV. 1911. Number 1. Norwood, Mass.

64. Zu Na 139a. Bulletin of the Archaeological Institute of America. Volume II. Number 2. Noorwood, Mass. 1910.

65. Zu Nf 110. 4⁰. Survey of Ceylon, Archeological. Epigraphia Zeylanica, being Lithic and other Inscriptions of Ceylon. Ed. and transl. Don Martino de Zilva *Wickremasinghe.* Vol. I. Part V. London 1911.

66. Zu Nf 382a. 2⁰. Report, Annual, of the Archæological Survey, Eastern Circle, for 1909—1910. Calcutta 1910.

67. Zu Nf 452. 4⁰. Epigraphia Indica and Record of the Archæological Survey of India. Edited by *Sten Konow.* Vol. X. Part V. January. Part VI. April 1910. Calcutta.

68. Zu Ng 873. Bulletin de la Commission Archéologique de l'Indochine. Année 1910. 1ʳᵉ Livraison. Paris 1910.

69. Zu Ni 406. Обозрѣніе преподаванія наукъ въ Императорскомъ С.-Петербургскомъ Университетѣ на 1910—1911 учебный годъ. С.-Петербургъ 1910.

70. Zu Ni 407. Обозрѣніе преподаванія наукъ по Факультету Восточныхъ языковъ Императорскаго С.-Петербургскаго Университета въ осеннемъ полугодіи 1909 года и въ весеннемъ полугодіи 1910 года. С.-Петербургъ 1909.

71. Zu Ni 411. Протоколы засѣданій совѣта Императорскаго С.-Петербургскаго Университета за 1909 годъ. No. 65. С.-Петербургъ 1910.

72. Zu Ni 415. Отчетъ о состояніи и дѣятельности Императорскаго С.-Петербургскаго Университета за 1909 годъ . . . С.-Петербургъ 1910. (Von der Universitäts-Bibliothek in St.-Petersburg.)

73. Zu Ni 418. Личный Составъ Императорскаго С.-Петербургскаго Университета весна 1910 года. o. O. u. J.

74. Zu Oa 151. Journal, The Geographical. Vol. XXXVII. No. 4. April, No. 5. May, 1911. London.

75. Zu Oa 208. Revue Tunisienne. Dix-Huitième Année. No. 86. 87. Tunis 1911.

76. Zu Oa 256. 4°. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1911. No. 3. 4. Berlin.

77. Zu Oc 30. 4°. Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Band VI. 1911. Heft 2. 3/4. Wien.

78. Zu Oc 175. 4°. Journal, The, of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Vol. XL, 1910. July to December. London.

79. Zu Oc 176. 8°. Journal, The, of the Anthropological Society of Bombay. Vol. VIII. No. 8. Bombay 1909.

80. Zu Oc 1000. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde . . . Herausgegeben von M. *Grunwald*. 14. Jahrgang, 2. Heft. (Der ganzen Reihe 38. Heft.) Wien 1911.

81. Zu Oc 2408. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology: Washington. Bulletin 30: Handbook of American Indians North of Mexico. Edited by Frederick Webb *Hodge*. In two parts. Part 2. Washington 1910.

82. Zu P 150. 4°. Journal of the College of Science, Imperial University of Tokyo. Vol. XXVII. Art. 19. 20. — Vol. XXVIII. Art. 5. 6. Tokyo. Meiji XLIII/IV.

II. Andere Werke.

12860. Titeldrucke, Berliner. Verzeichnis der von der Königlichen Bibliothek zu Berlin und den Preussischen Universitätsbibliotheken erworbenen neueren Druckschriften. Orientalische Titel. Berlin 1911. No. 1 ff. (Im Austausch gegen die Zugangsliste der Bibliothek der D. M. G.) Ab 370. 4°.

12861/63. Gazetteer, The, of Bombay City and Island. Compiled under Government orders. Vol. I. II. Bombay 1909. Vol. III. Bombay 1910. (Vom Secretary to Government, General Department, Bombay). Ob 2076.

12864. *Whitehead*, R. B. Catalogue of the Collection of Coins illustrative of the History of the Rulers of Dehli up to 1858 A. D. in the Dehli Museum of Archaeology (founded December 1908). Calcutta 1910. (Vom Verf.) Mb 643.

12865. Lehrbücher des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Herausgegeben von dem Direktor des Seminars. Bd. XXI. *Forke*, Alfred: Yamen und Presse. Handbuch der neuchinesischen Schrift-

sprache. Eine Sammlung von Schriftstücken des amtlichen Schriftverkehrs nebst Zeitungsausschnitten mit Erläuterungen und Übersetzungen. I. Abteilung: Chinesischer Text. II. Abteilung: Deutscher Text. Berlin 1911. Bb 1120 (21).

12866. Sudharmavati Rājāvaṁsa. Sīharājādhirāja Rājāvaṁsa. Edited in the Original Mon by *Phra Candakanta* of Wat Mokkhārām and collated by Maha Phöm Ñāṇamokkha . . . . Bangkok 129 = 1910. (Von der Vajirayan National Library, Bangkok). Ff 2650.

12867. Отчетъ Императорской публичной библіотеки за 1904 г. С.-Петербургъ 1911. Ab 285.

12868. *Nöldeke*, Theodor. Geschichte des Qorāns. Zweite Auflage bearbeitet von Friedrich *Schwally*. Erster Teil: Über den Ursprung des Qorāns. Leipzig 1909. (Durch Kauf). De 1746 a.

12869. Report. Archaeologial Survey of Mysore. Annual Report for the year ending 30th June 1910. Bangalore. (Durch Mr. R. Narasimhachar, Bangalore). Nf 379. 2°.

12870. *Suter*, Heinrich. Das Buch der Seltenheiten der Rechenkunst von Abū Kāmil el-Miṣrī. Übersetzt und mit Kommentar versehen. [SA. aus Bibliotheca Mathematica. III. Folge. XI. Band (1911). 2. Heft]. (Vom Verf.) P 443.

12871. *Bharucha*, Ervad Sheriarji Dadabhai. Avesta-English and English-Avesta Glossary. Published at the Direction of The Trustees of the Parsee Panchayet Funds and Properties. [Bombay] 1910. (Von den Trustees.) Ec 199.

12872. *Writings*, Collected Sanskrit, of the Parsis . . . . edited by Ervad Sheriarji Dadabhai *Bharucha*. Pars II. Ijisni (Yasna). Bombay 1910. (Von denselben). Eb 2112.

12873. *Seyffert*, Carl. Die Ausrüstung eines Elefantenjägers der Baia nebst einigen Bemerkungen über die Elefantenjagd in Kamerun. Dazu Anhang: Wortlaut und Übersetzung zweier zum Einlegen in Amulettenkapseln bestimmter Schriftstücke in arabischer Sprache, von H. *Stumme*. [SA. aus Zeitschrift für Ethnologie, Heft 1. 1911.] (Von Prof. Dr. Stumme). Oc 595 = Y 14.

12874. Loutfi Pacha, [Minister de Soliman le Magnifique]. Code du Grand Vizirat. Édité par le P. L. *Cheikho* s. j. (Extrait du Machriq) Beyrouth 1911. (Vom Herausgeber.) Ng 696 = Y 14.

12875. *Guimet*, Émile. Les Chrétiens et l'empire Romain. Le Malentendu entre les Chrétiens et le Gouvernement. [Extrait de la Nouvelle Revue.] Paris 1909. Ie 107 = Y 14.

12876. *Guimet*, Émile. Lucien de Samosate, Philosophe. [Extrait de la Nouvelle Revue.] Paris 1910. L 718 = Y 14.

12877. Paramisa-Amare Raieskr Jezu Christe Duk te Meripen. Die Leidensgeschichte des HErrn in der Sprache der deutschen Zigeuner. Striegau 1911. [Probedruck.] 2 Expl. Eb 6235.

12878. Skrifter utgifna af Kungl. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala. Band XI. Uppsala. Leipzig. [1911.] (Von der Kgl. Universitätsbibliothek in Uppsala.) Ae 193.

12879. Verlags-Katalog der K. B. Akademie der Wissenschaften in München. München 1911. Ae 220.

12880. [*Poznański*, Samuel]. Zweiter Nachtrag zur „Karäischen Literatur der letzten dreißig Jahre". [SA. aus Zeitschr. f. hebr. Bibliographie XIV. (1910) Nr. 2—5.] (Vom Verf.) Dh 9045 = Y 14.

12881. al-Maqrīzī, Taqī ad-Dīn Aḥmad b. ʿAlī. *Graefe*, Erich. Das Pyramidenkapitel in al-Maḳrīzī's „Ḫiṭaṭ". Diss. Leipzig 1911. (Vom Verf.) De 8422.

12882. *Scholz*, Josef. Katalog der Bibliothek der Numismatischen Gesellschaft. Wien 1910. Ab 332.

12883. *Hilprecht*, H. V. Der neue Fund zur Sintflutgeschichte aus der Tempelbibliothek von Nippur. Leipzig 1910. Nc 64.

12884. Kairo. Publications de l'Université Égyptienne. Communication de SA. le Prince Ahmed *Fouad* Pacha . . . aux honorables membres du Conseil d'Administration (Séance du 15. III. 1911). Le Caire 1911. (Von der Universitätsbibliothek in Kairo.) Ni 340.

12385. Kairo. Publications . . . Règlement de la Faculté des Lettres. Le Caire 1911. (Von derselben). Ni 340 a.

12886. List, a preliminary, of the Saṃskṛt and Prākṛt Manuscripts in the Adyar Library (Theosophical Society) by the Paṇḍits of the Library. (Von der Adyar Library). Eb 741 a.

12887. de Goeje. *Snouck Hurgronje*, C., Michaël Jan de *Goeje*. Traduction française de Madelaine *Chauvin*. Avec Portrait. Leide 1911. (R.) Nk 357.

12888. *Bergsträßer*, Gotthelf. Die Negationen im Kur'ān, Ein Beitrag zur historischen Grammatik des Arabischen. Diss. Leipzig 1911. (Vom Verf.) De 276.

12889. *Edgerton*, Franklin, The k-Suffixes of Indo-Iranien. Part I: The k-Suffixes in the Veda and Avesta. Diss. Baltimore (Johns Hopkins University). Leipzig 1911. (R.) Ea 328.

12890. *Минорскій*, В. Θ. Матеріалы для изученія персидской секты „Люди истины" или Али-илахи. Часть 1. Предисловіе, тексты и переводы. [= Труды по востоковѣдѣнію, изд. Лазаревскимъ Инст. Восточ. Язык. Вып. XXXIII. Москва 1911. (Vom Verfasser.) Hb 873.

12891. Inscription, an, recording the restoration of a Mosque at Hangchow in China. A. D. 1452. [Hsg v. Agnes Smith *Lewis*.] Cambridge 1911. (Von der Herausgeberin.) Nc 257.

12892. Сборникъ статей по славяновѣдѣнію, составленный и изданный учениками В. И. *Ламанскаго* по случаю 25. лѣтія его ученой и профессорской дѣятельности. С.-Петербургъ 1883. (Von der Universitätsbibliothek in St. Petersburg.) Ei 65.

12893. St.-Petersburg. Университетъ, Императорскій С.-Петербургскій, въ теченіе первыхъ пятидесяти лѣтъ его существованія. Историческая записка составленная по порученію совѣта университета В. В. *Григорьевымъ*. С.-Петербургъ 1870. (Von derselben.) Ni 416.

12894. St.-Petersburg. Словарь, Біографическій, профессоровъ и преподавателей Императорскаго С.-Петербургскаго Университета за истекшую третью четверть вѣка его существованія 1869—1894. Томъ первый А—Л. Томъ второй М—Я. С.-Петербургъ 1898. (Von derselben.) Ni 417.

12895. al-muẓaffarijja. Сборникъ статей учениковъ профессора Барона Виктора Романовича *Розена* ко дню двадцатипятилѣтія его первой лекціи 13-го ноября 1872—1897. Санктпетербургъ 1897. (Von derselben.) Al 70.

12896. *Коковцовъ*, П., Еще одинъ рукописный Фрагментъ Іерусалимскаго Талмуда. С.-Петербургъ 1898. (Von derselben.) Dh 1931. 4°.

12897. *Иностранцевъ*, К. А., Сасанидскіе этюды. *Inostrancev, C.*, Etudes Sassanides. С.-Петербургъ 1909. (Von derselben.) Nf 625.

12898. *Кюнеръ*, Н. В., Описаніе Тибета. *Kuehner*, Nikolai. Beschreibung von Tibet. Bd. I. Geographischer Teil. Bd. II. Ethnographischer Teil. Владивостокъ 1907. 1908. (Von derselben.) Ob 2426.

12899. *Марръ*, Н., Основныя Таблицы къ Грамматикѣ Древне-Грузинскаго языка. С.-Петербургъ 1908. (Von derselben.) Fi 335. 4°.

12900. *Позднѣевъ*, Димитрій, Занятія секцій Китая и Японіи XI. Конгресса Оріенталистовъ въ Парижѣ. С.-Петербургъ 1897. (Von derselben.) Bb 990 f.

12901. Съѣздъ Орьенталистовъ, третій международный. С.-Петербургъ 1881. (Von derselben.) Bb 982 b.

12902. Appendice aux Actes du quinzième Congrès International des Orientalistes, Session de Copenhague 1908. Copenhague. Bb 993 a.

12903. *Chauvin*, Victor. Le livre dans le Monde Arabe. Conférence donnée à la Maison du Livre. [= Publication du Musée du Livre XVII. 1911. (Vom Verfasser.) De 12918 = Y 14.

12904. Contes Persans. Traduits pour la première fois sur un manuscript inédit de la Bibliothèque de Berlin, pur Aug. *Bricteux* . . . avec Préface de Victor *Chauvin*. [= Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège. Fasc. XIX. Liège.] Paris 1910. (Von Prof. Chauvin.) Ec 1646.

12905. Firdausi. *Chauvin*, Victor. Les Contes populaires dans le livre de Rois de Firdausi. [SA. aus der Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde in Berlin. Heft 1. 1911.] (Vom Verfasser.)

12906. *Casanova*, P. L'Enseignement de l'Arabe au Collège de France. Compte rendu par Victor *Chauvin*. (SA. aus Revue de l'Instruction publique 1910. (Vom Verfasser.) De 228 a.

12907. *Марковъ*, А., Топографія кладовъ восточныхъ Монетъ (Сасанидскихъ и Куфическихъ). С.-Петербургъ 1910. Mb 120.

12908. *Rosenberg*, Frédéric. Notices de Littérature Parsie. I. II. St.-Pétersbourg 1909. Ec 2506.

12909. Catalogue of the Greek Papyri in the John Rylands Library. Manchester. Vol. I. Literary Texts (Nos 1—61). Ed. by Arthur S. *Hunt*. Manchester. London 1911. (Von den Trustees ane Governors of the John Rylands Library. Manchester.) Eg 14. 2°.

12910. *Herner*, Sven. Die Opfermahle nach dem Priesterkodex. (Särtryck ur „Skrifter tillägnade Pehr Eklund".) (Lund 1911.) (R.) Id 414. 4°.

12911. *Stolk*, Martinus. Ptah, ein Beitrag zur Religionsgeschichte des Alten Aegyptens. Diss Leipzig [1911]. (Von Prof. Dr. Stumme.) Hb 76. 4°.

12912. *Conrady*, August. Eine indochinesische Causativ- Denominativbildung und ihr Zusammenhang mit den Tonaccenten. Ein Beitrag zur vgl. Gramm. d. indochines. Sprachen, insonderh. des Tibetischen, Barmanischen, Siamesischen und Chinesischen. Leipzig 1896. (Von Prof. Dr. Stumme.) Ff 1915.

12913. *Roy*, Spirati. Customs and Customary Law in British India. [= Tagore Law Lectures 1908.] Calcutta 1911. [Von dem Senat der Calcutta-University.) Oc 1610.

12914. *Armbruster*, C. H. Initia Amharica. An introduction to spoken Amharic. Part II. English-Amharic Vocabulary with phrases. Cambridge 1910. (R.) Dg 644.

12915. *Nicolas*, A. L. M. Essai sur le Cheïkhisme. I. Cheïkh Ahmed Lahçahi. Paris 1910. (R.) Hb 907.

12916. *Carra de Vaux*, B. La Langue Étrusque, sa place parmi les langues. Étude de quelques textes. Paris 1911. (R.) Fk 509.

12917. *Πανεπιστημιον, Εθνικον*. Επιστημονικη επετηρις: Δ′ 1907—1908. Αθηναις 1909. — Ε′. 1908—1909. Αθηναις 1910. — Ae 178.

12918. — *Τα κατα την Πρυτανειαν Μιχαηλ Κ. Κατσαρα . . . πρυτανευσαντος κατά το ακαδημαϊκον ετος* 1907—1908. Αθηναις 1909. (Von Εθνικον Πανεπιστημιον της Ελλαδος.) Ae 178a.

12919. *Modelski*, Teofil Emil. Król „Gebalim" w liście chasdaja. Studyum historyczne z X w. [= Archiwum Naukowe wydawnictwo towarzystwa dla popierania nauki polskiej. Dział 1. Tom IV. Zeszyt 3.] Lwowie 1910. (Vom Verfasser.) Nd 368.

12910. Ratnamandiragaṇi. Upadeśataraṅginī. Benares, vīrasaṁvat 1437. (Vom Jaina Highpriest.) Eb 3388.

12921. *Olshausen*, J. Στυραξ. — Storax. — Die Elymaeer am Caspischen Meere bei Polybius und Ptolemaeus. — Eine merkwürdige Handschrift der Geographie des Ptolemaeus. (SSAA. aus Hermes XIV. XV.) (Von Herrn Prof. Dr. O. Olshausen, Berlin.) Os 410.

12922. *Müller*, August. [Recensionen aus den Göttinger Gelehrten Anzeigen über:] Ichwān es-Safā ed. Dieterici (1884, 24); Robertson Smith, Kinship and Mariage . . (1886, 8); G. Jacob, Der Bernstein bei den Arabern des MA.; Welche Handelsartikel . . .; Der nordisch-balt. Handel der Araber im MA. (1887, 25); H. L. Strack, Hebräische Grammatik (1888, 25); Schultze, M., Zur Formenlehre des semit. Verbs (1888, 6); Zapiski vostočn. Imp. Russkago Archeol. Obščestva. T 1. (1889, 19). (Von Frau Professor Müller-Halle.) Ai 70.

12923. *Becker*, C. H., Islam. — *Horten*, Islamische Philosophie. — [SA. aus Die Religion in Geschichte und Gegenwart . . . hsg. von *Schiele* und *Zscharnack*.] (Von Prof. Dr. Becker.) Hb 684.

Frau Professor Müller überwies der Bibliothek aus dem Nachlasse ihres Gatten August Müller einige Kolleghefte und eine große Sammlung von an ihn gerichteten Briefen wissenschaftlichen Inhalts. Über sie wird im Handschriftenkatalog berichtet werden.

Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neu-erscheinenden

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1911 als ordentliche Mitglieder beigetreten:

1471 Herr Prof. Dr. J. J. Hess in Letten, Zürich 17,

1472 Herr cand. phil. Gyula Németh in Budapest, I, Ménesi út 11/13, Eötvös Kollégium, und

1473 Herr F. A. Brockhaus, Verlagsbuchhändler in Leipzig, Querstr. 16.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1911 eingetreten:

57 The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning, Philadelphia.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:

Sir Alfred C. Lyall, K. C. B., D. C. L., in London, † 16. April 1911,

und ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. D. A. Chwolson, Exz., Prof. a. d. Univ. St. Petersburg,

Herrn Dr. James A. Crichton in Annan, † 7. Sept. 1909, und

Herrn Rabbiner Dr. H. Vogelstein in Stettin, † in St. Moritz.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Prof. Dr. C. Bartholomae in Heidelberg, Bergstr. 77,

Herr Geh. Regierungsrat Prof. Dr. A. Bezzenberger in Königsberg i/Pr., Steindorf-Wall 1,

Herr Missionar Dr. phil. A. H. Francke in Niesky, Ober-Lausitz,

Herr Legationsrat Dr. H. Gies in Frankfurt a/M., Königsstr. 42 II,

Herr Dr. phil. E. Graefe in Hamburg, Kolonialamt,

Herr Geh. Regierungsrat Dr. M. M. Lauer in Göttingen, Reinhäuser Chaussee 25,

Herr Prof. Dr. W. A. Neumann in Mödling b. Wien,

Herr H. Reuther, Verlagsbuchhändler in Berlin, W 35, Genthiner Str. 40,

Herr Dr. F. Veit in Tübingen, Eugenstr. 18,

Der Orientalisten-Verein in Bonn: Herrn cand. phil. Pet. Schwirt, Breitestr. 24, und

The Siddhānta-Dīpikā: J. N. Ramanathan, Esq., 4/20 Maddox Street, Chulai, Madras, N. C.

Die letzten und vorletzten Mitgliedernachrichten sind in zwei Punkten zu berichtigen:

1. Unser Ehrenmitglied Herr Marquis Melchior de Vogüé, Membre de l'Institut (der leider auf S. XXXVI mit dem verstorbenen Herrn Vicomte Melchior de Vogüé verwechselt worden ist), wohnt, wie bisher, in Paris, 2 rue Fabert.

2. Herr Prof. Dr. Hans Stumme in Leipzig hat seine Adresse nicht (wie auf S. XXI in Aussicht gestellt) geändert, sondern wohnt, wie bisher, Südstraße 72 II r.

Verzeichnis der vom 6. Juni bis 11. Sept. 1911 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ab 370. 4°. Titeldrucke, Berliner . . . . Orientalische Titel. Berlin 1911. No. 2.
2. Zu Ac 183. *Harrassowitz*, Otto, Bericht über neue Erwerbungen. Neue Serie Nr. 3 (Nr. 77). Juli 1911. Leipzig.
3. Zu Ac 264. *Luzac's* Oriental List and Book Review. Vol. XXII. Nos. 3—4. 5—6. 1911. London.
4. Zu Ae 5. 4°. Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Jahrgang 1910. Philosophisch-Historische Klasse. Berlin 1910.
5. Zu Ae 8. 4°. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Band XXVIII. No. 5. 6. 7. Leipzig 1911.
6. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. 1911. Heft 1. 2. Berlin 1911.
7. Zu Ae 45a. 4°. Atti della R. Accademia dei Lincei. Anno CCCVIII. 1911. Rendiconto dell' adunanza solenne del 4 giugno 1911. Vol. II. Roma 1911.
8. Zu Ae 51. Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. 62. Band. 1910. 10. 11. Leipzig 1910.
9. Zu Ae 65. 4°. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. VI[e] Série. 1911. No. 10. 11. St.-Pétersbourg.
10. Zu Ae 165. 4°. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1911. XXIII—XXXVIII. Berlin 1911.
11. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-Historische Klasse. 164. Band, Abh. 5. 6. 165. Band, Abh. 2. 5. 167. Band, Abh. 1. 2. 5. Wien 1911.
12. Zu Af 54. Smithsonian Institution. Report, Annual, of the Board of Regents of the Smithsonian Institution . . . for the year ending June 30. 1909. Washington 1910.
13. Zu Af 54a. Smithsonian Institution. United States National Museum. Report on the Progress and Condition of the U. S. National Museum for the year ending June 30, 1910. Washington 1911.
14. Zu Af 116. Muséon, Le. Études philologiques, historiques et religieuses . . . Fondé en 1881 par Ch. *de Harlez*. Nouvelle Série. — Vol. XII. No. 1. Louvain 1911.

15. Zu Af 124. Proceedings of the American Philosophical Society . . . Vol. L. January—April, May—June, 1911. No. 198. 199. Philadelphia 1911.

16. Zu Ah 12. XVIII. Jahresbericht der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien für das Schuljahr 1910/11. Voran geht: Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur. Von V. *Aptowitzer*. Wien 1911.

17. Zu Al 70. *Müller*, August. Semitische Lehnwörter im älteren Griechisch (Beitr. z. Kunde der indog. Spr. I. — Rezension in Ztschr. für Völkerpsych. u. Sprachw. XIV über: Wellhausen, Muhammed in Medina 1882; Snouck Hurgronje, Het Mekkaansch Feest 1880. — SA. aus Hermes XVIII: Zur Geschichte des Commodus. — Artikel in „Lehrerzeitung f. Ost- u. Westpreussen", XVII, 19, 1886; Arabische Münzen in den baltischen Küstenländern. — Artikel in „Beilage zur Allgem. Zeitung" 1882, No. 131: Spitta-Bey und die Bibliothek in Kairo. (Von Frau Professor Dr. Müller.)

18. Zu Bb 606. Bessarione. Pubblicazione periodica di studi orientali. Fasc. 116. Serie III, Vol. VIII. Anno XV. Fasc. IV. (1910—1911). Roma.

19. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 66. Eerste Aflevering. 's-Gravenhage 1911.

20. Zu Bb 750. Journal, The, of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. July, 1911. London.

21. Zu Bb 790. Journal Asiatique . . . Dixième Série. Tome XVII. No. 1. 2. Janvier—Février, Mars—Avril 1911. Paris.

22. Zu Bb 800. 4°. Literatur-Zeitung, Orientalistische. Herausgegeben von F. E. Peiser. Vierzehnter Jahrgang. Nr. 6. 7. 8. Leipzig 1911.

23. Zu Bb 818. al-Machriq. Revue catholique orientale mensuelle. Sciences-Lettres-Arts. XIVe année. No. 6. 7. 8. 9. Beyrouth 1911.

24. Zu Bb 819. 4°. Memnon. Zeitschrift für die Kunst- und Kulturgeschichte des Alten Orients. Herausgegeben von Reinhold Freiherrn *von Lichtenberg*. Band V. 1. Berlin, Stuttgart, Leipzig 1910.

25. Zu Bb 834. 8°. Monde Oriental, Le. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie. Rédaction: K. F. *Johansson*, K. B. *Wiklund*, K. V. *Zetterstéen*. Vol. V. 1911. Fasc. 1. Uppsala. (Im Austausch.)

26. Zu Bb 839. 4°. Oriens Christianus. Halbjahrshefte für die Kunde des Christlichen Orients . . . herausg. von A. *Baumstark*. Neue Serie. Erster Band. I. Heft. Leipzig 1911.

27. Zu Bb 885. Rivista degli Studi Orientali . . . Anno IV. Volume IV. Fasc. Primo. Roma 1911.

28. Zu Bb 890. The Light of Truth or the Siddhānta Dīpika and Āgamic Review, a Monthly Journal Devoted to the Study of the Āgamānta or the Śaiva-Siddhānta Philosophy and Mysticism, Prognostic Astronomy and Indo-Dravidian Culture, ed. by V. V. Ramaṇa *Sāstrin*. Vol. XI. No. 10. 11. 12. Vol. XII. No. 1. (Im Austausch.) Madras 1911.

29. Zu Bb 901. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde . . . Deel LIII. Aflevering 1 en 2. 3 en 4. Batavia | 's Hage 1911.

30. Zu Bb 901 d. Notulen van de Algemeene en Directievergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XLVIII. 1910. Aflevering 3 en 4. Batavia | 's Gravenhage 1911.

31. Zu Bb 901 n. 4°. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel LVIII., 4. stuk. LIX., 2. stuk, eerste gedeelte. Batavia | 's Hage 1911.

32. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Fünfundsechzigster Band. II. Heft. Leipzig 1911. (2 Expl.)

33. Zu Bb 1120. Lehrbücher des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Herausgegeben von dem Direktor des Seminars. Band XXVII. *Mischlich*, A. Lehrbuch der Hausa-Sprache. Berlin 1911. (Im Austausch.)

34. Zu Bb 1125 (16). Chrestomathie, R. Brünnows Arabische, aus Prosaschriftstellern in zweiter Auflage völlig neu bearbeitet und herausgegeben von August *Fischer*. A. Texte. [= Porta linguarum orientalium. Pars XVI.] Berlin 1911. (Vom Verfasser.)

35. Zu Bb 1223. "E. J. W. *Gibb* Memorial" Series. Vol. VI. The irshād al-arīb ilā ma'rifat al-adīb or Dictionary of lerned men of Yāqūt. Ed. by D. S. Margoliouth. Vol. III, Part 1. Leyden, London 1910. — Vol. XIV. The ta'rīkh-i-guzīda or "Select History" of Ḥamdu'llāh Mustawfī-i-*Qazwīnī*, . . . reproduced in Facsimile . . . with an Introduction by Edward G. *Browne*. Vol. I, containing the text. Leyden, London 1910. — Vol. XVII: The kashf al-mahjūb, the oldest Persian treatise on Ṣūfiism by 'Alī b. 'Uthmān al-Jullābī al-Hujwīrī, transl. . . . by Reynold A. *Nicholson*. Leyden, London 1911. (Von den Trustees des E. J. W. Gibb Memorial.)

36. Zu Bb 1242. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft (E. V.). 1911, 3. 16. Jahrgang. Leipzig 1911.

37. Zu Bb 1250. 4°. Publications de l'École des Langues Orientales Vivantes. Ve Série. — Vol. VI. VII. — Bibliographie Ionienne. description raisonnée des ouvrages publiés par les Grecs des sept-îles ou concernant ces îles du quinzième siècle à l'année 1900 par *Émile Legrand* œuvre posthume complétée et publiée par *Hubert Pernot*. (2 Bde.) Paris 1910.

38. Zu Ca 9. Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Égyptologie, fondée par Karl *Piehl*, publiée avec la collaboration de MM. *Baillet* . . . par Ernst *Andersson* — George *Foucart*. Vol. XV. Fasc. II. Mai. III. Juillet 1911. Upsala. Paris. Leipzig. London. Marseille.

39. Zu Da 1207. *Lidzbarski*, Mark. Ephemeris für Semitische Epigraphik. Dritter Band. 3. Heft. Giessen 1911.

40. Zu Dg 19. Bibliotheca Abbessinica, studies concerning the Language, Literature and History of Abyssinia. Ed. by Dr. E. *Littmann*. III. The Octateuch in Ethiopic, according to the Text of the Paris Codex, with the Variants of five other Manuscripts edited by J. Oscar *Boyd*. Part I. Genesis. Leyden, Princeton N. J., 1909. (R.)

41. Zu Eb 10. 2°. Assam Library. [Jetzt: Catalogue of Books and Pamphlets registered in Eastern Bengal and Assam.] For the quarter ending the 31st December 1910 . . . the 31st March 1911. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

42. Zu Eb 50. 2°. Bengal Library Catalogue of Books for the Fourth Quarter ending the 31st December 1910, First Quarter ending the 31st March 1911. [= Appendix to The Calcutta Gazette, Wednesday, March 15, 1911. July 12, 1911.] (Von der Kgl. Bibliothek zu Berlin.)

43. Zu Eb 225. 2°. Catalogue of Books registered in Burma during the quarter ending the 31st December 1910. Rangoon 1911. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

44. Zu Eb 295. 2°. Catalogue of Books registered in the Punjab under Act XXV of 1867 and Act X of 1890 during the quarter ending the 31st December, 1910, 31st March 1911. Lahore 1911. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

45. Zu Eb 485. 2⁰. Catalogue of Books registered in the Central Provinces and Berar [früher: Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts] during the quarter ending the 31st December 1910, 31st March 1911. Nagpur 1911. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

46. Zu Eb 755. A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras. By M. *Raṅgacārya* ... Vol. VII. Dharma-Śāstra (continued). Madras 1909. — X. Systems of Indian Philosophy — Dvaita-Vēdānta, Viśiṣṭadvaita-Vēdānta and Śaiva-Vēdānta. Madras 1911.

47. Zu Eb 765a. 2⁰. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the United Provinces . . . during the Quarter ending 31st March 1911. (Allahabad 1911.) (Von der Kgl. Bibliothek zu Berlin.)

48. Zu Eb 836. 8⁰. Yaśovijayajainagranthamālā (Sammlung von Jainatexten). Benares, Vīrasaṁvat 2437. Vol. I, 20. 21. 22/23.

49. Zu Eb 6200. Journal of the Gypsy Lore Society. New Series. Vol. IV, No. 4. Liverpool 1911.

50. Zu Ed 1365. 4⁰. Handes amsorya. Monatsschrift für armenische Philologie. Herausgegeben und redigiert von der Mechitaristen-Kongregation in Wien unter Mitwirkung zahlreicher Armenisten. XXV. Jahrgang 1911. No. 4/5. 6/8. Wien.

51. Zu Fa 76. Szemle, Keleti . . . Revue orientale pour les études ouralo-altaïques. XII. évfolyam. 1911. 1—2. szám. Budapest.

52. Zu Ha 200. Revue de l'histoire des religions. Tome LXII, No. 2. 3. Tome LXIII, No. 1. 2. Paris 1910. 1911.

53. Zu Ia 126. Revue de l'Orient Chrétien. Recueil trimestriel. Deuxième Série, Tome VI (XVI). 1911. No. 2. Dirigée par R. *Graffin* et F. *Nau*. Paris.

54. Zu Ia 128. Rivista Cristiana. Anno XXVIII. No. 5. 6. Firenze 1911.

55. Zu Ia 140a. Mittheilungen und Nachrichten des Deutschen Palaestina-Vereins. Herausgegeben ... von G. *Hölscher*. 1911. Nr. 3. Leipzig.

56. Zu Ic 2290. Proceedings of the Society of Biblical Archæology. Vol. XXXIII. Part 5. London 1911.

57. Zu Mb 135. 4⁰. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 335/6. 337/8. VIII. Band. (Nr. 30/31. 32/33.) 1911.

58. Zu Mb 240. 4⁰. Записки нумизматическаго отдѣленія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества. Издаваемыя подъ редакціею секретаря Отдѣленія *М. Т. Деммени*. Томъ I. Вып. 2—3. С.-Петербургъ 1909. [Das erste Heft, das unter № 429, 4⁰. eingetragen war (1910), ist umsigniert worden.]

59. Zu Mb 245. Numismatische Zeitschrift, herausgegeben von der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Neue Folge, Band II, 1909; III, 1910. Der ganzen Reihe Band XLII; XLIII.

60. Zu Na 83. *Ginzel*, F. K., Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie. II. Band: Zeitrechnung der Juden, Naturvölker, sowie der Römer und Griechen. Leipzig 1911. (Durch Kauf.)

61. Zu Na 139. Journal of Archaeology, American. Second Series . . . Vol. XV. 1911. Number 2. Norwood, Mass.

62. Zu Na 325. Revue Archéologique. Quatrième Série. — Tome XVII. Mars—Avril, Mai—Juin 1911. Paris 1911.

63. Zu Na 427. 4⁰. Записки отдѣленія русской и славянской археологіи Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества. Томъ VIII. Вып. 2. С.-Петербургъ 1909.

64. Zu Na 426. 4°. Записки Восточнаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества. Томъ XVIII. Вып. IV. Томъ XIX. Вып. I. II—III. С.-Петербургъ 1908. 1909. — Приложеніе къ XVIII тому . . . Памяи Барона Виктора Романовича Розена. С.-Петербургъ 1909.

65. Zu Na 428. 4°. Записки Классическаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества. Томъ VI. С.-Петербургъ 1910.

66. Zu Ne 145. 4°. Enzyklopaedie des Islām. Herausgegeben von M. Th. *Houtsma* und R. *Hartmann*. 9. Lieferung: Asterābādh-Badā'ūn. Leiden. Leipzig 1911.

67. Zu Ne 260. Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamitischen Orients. Herausgegeben von C. H. *Becker*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band II. Heft 2/3. Straßburg 1911.

68. Zu Nf 380. 2°. Annual Report of the Director-General of Archæology for the year 1908—09. Part I. Calcutta 1911.

69. Zu Nf 382. 2°. Report of the Superintendent, Archæological Survey, Burma, for the year ending 31th March 1911. Rangoon 1911.

70. Zu Ng 873. Bulletin de la Commission Archéologique de l'Indochine. Année 1910. 2e Livraison. Paris 1910.

71. Zu Nh 170. Archiv für österreichische Geschichte. Herausgegeben von der Historischen Kommission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Band 101, 2. Wien 1911.

72. Zu Oa 43. Отчетъ Императорскаго Русскаго Географическаго Общества за 1909 годъ. С.-Петербургъ 1911.

73. Zu Oa 151. Journal, The Geographical. Vol. XXXVII. No. 6. June. Vol. XXXVIII. No. 1. July. No. 2. August. No. 3. September 1911. London.

74. Zu Oa 208. Revue Tunisienne. Dix-Huitième Année. No. 88. Tunis 1911.

75. Zu Oa 256. 4°. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1911. No. 5. 6. Berlin.

76. Zu Oc 2408. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology: Washington. Bulletin 40: Handbook of American Indians Languages by Franz *Boas*. Part 1, with illustrative sketches by Roland B. Dixon . . . [Introduction, Tsimshian, Kwakiutl, Chinook by Franz *Boas*; Athapascan (Hupa) by Pliny Earle *Goddard*; Tlingit, Haida by John R. *Swanton*. Maidu by Roland B. *Dixon*. Algonquian (Fox) by Wm. *Jones* (rev. by Truman *Michelson*); Siouan (Dakota) by Franz *Boas* and John R. *Swanton*; Eskimo by Wm. *Thalbitzer*.] Washington 1911. Bulletin 43: *Swanton*, John R. Indian tribes of the lower Mississippi Valley and adjacent Coast of the Gulf of Mexico. Washington 1911. Bulletin 44: *Thomas*, Cyrus, assisted by John R. *Swanton*: Indian Languges of Mexico and Central America and their Geographical distribution. Washington 1911. — Bulletin 50: *Fewkes*, Jesse Walter. Preliminary Report on a Visit to the Navaho National Monument, Arizona. Washingtoon 1911. Bulletin 51: *Fewkes*, Jesse Walter. Antiquities of the Mesa Verde National Park. Cliff Palace. Washington 1911.

II. Andere Werke.

12924. *Spooner*, D. Brainerd, Handbook to the Sculptures in the Peshawar Museum. Bombay 1910. (Vom Curator des Museums.) Nf 435.

12925. *Fleet*, John Faithfull, Indian Epigraphy, the Inscriptional Basis of Indian Historical research [Repr. fr. the Imperial Gazetteer of India, 'The Indian Empire', Vol. II, pp. 1 to 88]. Oxford 1907. (Vom Verf.). Eb 4062.

12926. Vajiranāna. Oration delivered by his Royal Highness the holy prince Vajiranāna of Siam at the State Ceremony anticedent to The Cremation of the mortal remains of His Majesty the late King Chulalonkorn of Siam. Dusit maha prasad. Monday 13th March, R. S. 129 [1911] [Bangkok] (Originaltext und engl. Übersetzung). (Von der Vajirayan National Library, Bangkok.) Ff 2825.

12927. Parittaṁ, The, The official version revised by the *Phra Sangharāj Pussadev*. Published on the occasion of the Cremation of H. M. King Chulalonkorn. Bangkok 129. (Von derselben.) Ff 2781.

12928. Dukkanipātajātaka. Part I. Translated by *Phra Bimoldharan*. Publ. on the occasion of the Cremation of H. M. King Chulalonkorn. Bangkok 129. (Von derselben.) Ff 2747.

12929. Pañcakanipātajātaka. Transl. by Hmom Chao *Phrom*. Publ. on the occasion of the Cremation of H. M. King Chulalonkorn. Bangkok 129. (Von derselben.) Ff 2779.

12930. Navakovad. Instructions for Novices by H. R. H. Krom Phraya Vajirañāna Varoros. Publ, on the occasion of the Cremation of H. M. King Chulalonkorn. Bangkok 129. (Von derselben.) Ff 2777.

12931. Ton Paññati. The Primary Duties of Priests, a translation of the Mahāvibhaṅga by Hmom Chao Sthāvaraviriyabrat. Printed by Nai Lek on the occassion of the Cremation of H. M. King Chulalonkorn. Bangkog 129. (Von derselben.) Ff 2815.

12932. Сборникъ матеріаловъ для описаніе мѣстностей и племенъ Кавказа. [Узданіе управленія Кавказскаго учебнаго Округа. Выпускъ сорокъ первый.] Тифлисъ 1910. Ob 1903.

12933. *Кульбакинъ*, С. М., Охридская рукописъ Апостола, кона XII вѣка. Изданіе Археографической Коммиссіи при министерствѣ народнаго просвѣщенія въ Софіи. Софія 1907. (Von der Universitätsbibliothek in St. Petersburg.) Ei 160.

12934. *Brandstetter*, Renward. Gemeinindonesisch und Urindonesisch. [= Renward Brandstetter's Monographien zur Indonesischen Sprachforschung VIII.] [Beilage zum Jahresbericht der Kantonsschule Luzern 1911. (Vom Verfasser.) Fb 17.

12935. *Marr*, B. Altjüdische Sprache, Metrik und Lunartheosophie. I. Teil. Dux 1907. II. Teil. Dux 1909. (Geschenk eines Ungenannten.) Hb 1361.

12936. *Humbert*, Paul. Le Messie dans le Targum des Prophètes. [Extrait de la Revue de théologie et de philosophie.] Lausanne 1911. (Vom Verfasser.) Je 673.

12937. *Westermann*, Diedrich. Handbuch der Ful-Sprache. Wörterbuch, Grammatik, Übungen und Texte. Berlin 1909. (Von Prof. Dr. Meinhof-Hamburg.) Fd 1270.

12938. *Unger*, Joachim [Chajim] Jakob. Hebräische Dichtungen. Jubelausgabe [hebr. Titel: higgājōn be-kinnōr]. Wien 1911. (Von Prof. Dr. Hultzsch.) Dh 8080[5].

12939. *Unger*, Joachim Jacob. Gesammelte Aufsätze. Prag 1908. (Von Prof. Dr. Hultzsch.) Bb 1886

12940. École des jeunes de langues. *Cordier*, Henri. Un Interprète du Général Brune et la fin de l'École des jeunes de langues. Extr. des MAI XXXVIII, 2e partie. Paris 1911. (R.) Nl 188. 4°.

12941. Gilgamesch-Epos, Das. Neu übersetzt von Arthur *Ungnad* und gemeinverständlich erklärt von Hugo *Greßmann* [= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. .... herausg. von *Bousset* und *Gunkel*. 14. Heft.] Göttingen 1911. (Von Prof. Dr. P. Jensen.) Db 433.

12942. *Διονυσιου του εκ Φουρνα. Ερμηνεια της ζωγραφικης τεχνης και αι κυριαι αυτης ανεκδοται πηγαι, εκδιδομενη μετα προλογου νυν το πρωτον πληρης κατα το πρωτοτυπον αυτης κειμενον υπο Α. Παπαδοπουλου-Κεραμεως. Δαπαναις της αυτοκρατορικης Ρωσικης Αρχαιολογικης Εταιρειας. Εν Πετρουπολει* 1909. [Auch französ. Titel: Denys de Fourna. Manuel d'Iconographie Chrétienne ... par A. Papadopoulo-Kérameus ... S. Petersbourg 1909.] Qb 911. 4°.

12943. *Kugler*, F. X. Im Bannkreis Babels. Panbabylonistische Konstruktionen und Religionsgeschichtliche Tatsachen. Münster i. W. 1910. (R.) Hb 360.

12944. *Constantinus junior*. Insbesondere seine Münzen als Augustus und die gleichzeitigen Kupferprägungen in den römischen Münzstätten. Zusammengestellt für den Vortrag gehalten am 21. April 1909 in der Wiener Numismatischen Gesellschaft von K. u. K. Oberstleutnant Otto *Voetter*. [Wien.] (Von der Numismat. Gesellschaft, Wien.) Mb 1270.

12945. *Klippel*, Ernst. Etudes sur le Folklore Bédouin de l'Egypte. (Extr. du Bulletin de la Société Khédiviale de Géographie. Série VII. Numéro 10. Le Caire 1911. (Vom Verfasser.) Oe 490.

12946. Oriens Christianus. Halbjahrshefte für die Kunde des Christlichen Orients. Begründet vom Priestercollegium des Deutschen Campo Santo in Rom. Im Auftrage der Görresgesellschaft herausgegeben von Dr. A. *Baumstark*. Neue Serie. Erster Band (u. ff.). Leipzig 1911 etc. (Im Austausch.) Bb 839. 4°.

12947. Frühling, Japanischer, von Hans *Bethge* [Nachdichtungen Japanischer Lyrik]. Leipzig. Inselverlag. 1911. (Vom Verfasser.) Fg 322.

12948. *Hillebrandt*, Alfred. Sanskrit und vergleichende Sprachforschung. [Sonderdruck aus dem zweiten Teile der Festschrift zur Feier des hundertjährigen Bestehens der Universität Breslau.] Breslau 1911. (Vom Verfasser.) Ea 55. 4°.

12949. Jefeth b. 'Alī. Jefeth b. Ali's Arabic Commentary on Nāḥūm with Introduction, abridged Translation and Notes edited by Hartwig *Hirschfeld*. [= Jew's College. London. Publication No. 3.] London 1911. (Vom Verfasser.) De 7532.

12950. Gedichte, Vier geistliche, in syrischer und neusyrischer Sprache aus den Berliner Hss. Sachau 188 und 223 übersetzt und mit Einleitung versehn von Bernhard *Vandenhoff*. [SA. aus dem Oriens Christianus 1908.] (Vom Verfasser.) De 2047 a. 4°.

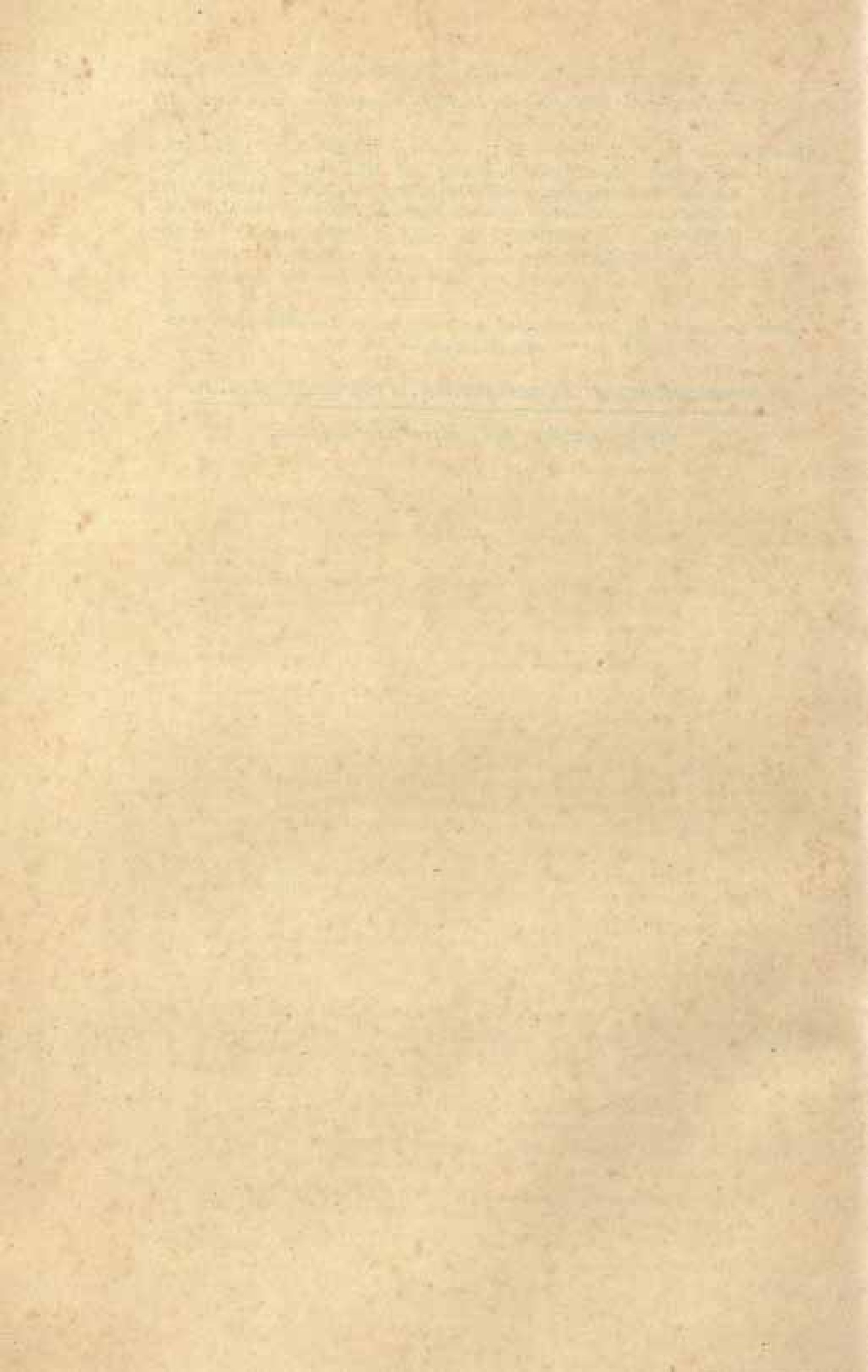
12951. Erzählungen und Fabeln, Abessinische. Amharische Texte. Übersetzt und erklärt von Eugen *Mittwoch*. (SA. aus den Mitteilungen des Sem. f. Or. Sprachen Bd. XIV, 1911, Abt. II.) Berlin 1911. (Vom Verfasser.) Dg 655.

Herr Professor Dr. F. H. *Weißbach* überwies der Bibliothek 2 Photographien der dreisprachigen Inschriften NRc und NRd (vgl. sein Werk: Die Keilinschriften am Grabe des Darius Hystapis S. 30. Leipzig 1911), gefertigt nach Aufnahmen, die die Herren F. Houssay und Ch. Babin, Mitarbeiter und Reisegefährten des Herrn M. Dieulafoy, 1885 in Nakš-i Rustam hergestellt haben.

Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neuerscheinenden

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.



Protokollarischer Bericht über die am 4. Oktober 1911 zu Posen abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.[1]

Die Sitzung beginnt $9^1/_4$ Uhr in einem Zimmer der Königlichen Akademie in Posen. Zum Vorsitzenden wird Herr Prof. Dr. Stumme-Leipzig gewählt, zu seinem Stellvertreter Prof. Dr. Brockelmann-Halle, zu Schriftführern Dr. Kahle-Halle und Dr. Hoffmann-Kutschke-Berlin.

1. Die satzungsgemäß aus dem Vorstand ausscheidenden Herren Erman, Kirste, Reinisch, Stumme werden durch Akklamation wiedergewählt.

Demgemäß setzt sich der Gesamtvorstand z. Z. aus folgenden Mitgliedern zusammen:

gewählt in Graz 1909	Halle 1910	Posen 1911
Kuhn	Brockelmann	Erman
Praetorius (für †Kautzsch)	Fischer	Kirste
Windisch	Hultzsch	Reinisch
	Zimmern	Stumme

2. Zum Ort der nächsten Versammlung wird Jena bestimmt.

3. Prof. Brockelmann verliest den von Prof. Hultzsch verfaßten Bericht des Schriftführers für 1910/11 (Beilage B).

4. Prof. Stumme verliest hierauf den Redaktionsbericht für 1910/11 (Beilage C).

5. Prof. Stumme verliest darauf den Kassenbericht für 1910/11 (Beilage E), der von der Firma F. A. Brockhaus (nach dem Tode des Herrn Behrendorf durch den Prokuristen Herrn P. Schumann) aufgestellt und wie gewöhnlich durch Herrn Rechnungsrat Boltze in Halle geprüft ist. Zu Rechnungsrevisoren werden die Herren Proff. Praetorius und Freiherr von Bissing gewählt.

6. Dr. Kahle verliest dann den Bibliotheksbericht für 1910/11 (Beilage D).

Darauf wird die Sitzung 9 Uhr 40 Min. unterbrochen.

Wiederaufnahme der Sitzung um 10 Uhr. Auf Antrag der Revisoren wird der Kassenführung Entlastung erteilt.

Die Sitzung wird um 10 Uhr 5 Minuten geschlossen.

Die Vorsitzenden	Die Schriftführer
Stumme. Brockelmann.	Kahle. Hoffmann-Kutschke.

1) Die Teilnehmerliste s. in Beilage A.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer an der Allgemeinen Versammlung der D. M. G. am 4. Oktober 1911 in Posen.[1])

1. F. Praetorius.
*2. A. Jacob.
3. Hans Stumme.
4. Brockelmann.
5. v. Bissing.
6. A. Hoffmann-Kutschke.
*7. W. Nottebohm.
8. P. Kahle.

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1910—1911.

Seit dem letzten Jahresbericht (Bd. 64, S. LV) sind der D. M. G. 23 Personen (Nr. 1451—1473) und eine Gesellschaft (Nr. 57) als ordentliche Mitglieder beigetreten. Dagegen verlor die Gesellschaft durch den Tod ihr Ehrenmitglied Sir Alfred Lyall und ihre ordentlichen Mitglieder Herren Ahlwardt, Chwolson, Crichton, Giesebrecht und H. Vogelstein. Sie trat in Schriftenaustausch mit dem Seminar für Geschichte und Kultur des Orients und der Société Internationale de Dialectologie Romane in Hamburg, der *Orientalistischen Literaturzeitung* und dem *Oriens Christianus* in Leipzig und der *Siddhānta Dīpikā* in Madras.

Am 1. Januar 1911 zählte die D. M. G. 458 Mitglieder [d. i. 27 mehr als im Vorjahr], darunter 12 Ehrenmitglieder und 30 Mitglieder auf Lebenszeit.

Sie unterstützte die *Enzyklopädie des Islām* für die Jahre 1909 und 1910 mit je ℳ 300, die *Orientalische Bibliographie* mit ℳ 500 und die *Bibliographie Arabe* mit ℳ 120[2]).

Von der ZDMG. wurden 540 Exemplare an Mitglieder und Gesellschaften versandt und 149 Exemplare an Buchhändler abgesetzt. Der Gesamtabsatz der Veröffentlichungen der Gesellschaft ergab ℳ 4172.50, wovon 10 % als Provision der Firma F. A. Brockhaus in Abzug zu bringen sind. Der somit verbleibende Erlös von ℳ 3755.25 übertrifft zwar den Erlös des Vorjahres um ca. 200 Mark, aber der Kassabestand war im verflossenen Jahr immer ein knapper, da außer den oben erwähnten Unterstützungen (ℳ 1220) und den Druckkosten des Registers zu Band 51—60 (ℳ 612.10) und eines Heftes der

---

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste. Nichtmitglieder sind mit * bezeichnet.

2) Der Übersicht halber stellen wir die gegenwärtigen Verpflichtungen aus der Rubrik „Unterstützungen" hier zusammen:

1. Die Unterstützung für die „Ägyptische Zeitschrift" ist zu zahlen bis inklus. deren Band 49 (Band für 1912).
2. Die Unterstützung für die „Orientalische Bibliographie" ist zu zahlen nach dem Erscheinen eines jeden Bandes derselben.
3. Die Unterstützung für die „Enzyklopädie des Islām" ist zu zahlen bis inklus. Jahr 1914.
4. Die Unterstützung für die „Bibliographie Arabe" ist zu zahlen nach dem Erscheinen eines jeden Teiles derselben. D. G. V.

Abhandlungen (ℳ 300) die Druckrechnungen für Band II und III des *Kāṭhakam* in der Höhe von nicht weniger als ℳ 4052.22 zu begleichen waren. Es ist demzufolge unmöglich gewesen, die Druckkosten für Heft 3 und 4 des 64. Bandes der ZDMG. sowie für den kürzlich veröffentlichten Katalog der persischen Handschriften noch im Rechnungsjahr 1910 als Ausgabe erscheinen zu lassen. Vielmehr ist ein Schuldposten von nahezu ℳ 3000 in das neue Jahr übernommen worden. Unter diesen Umständen hielt es der geschäftsführende Vorstand für unangebracht, auch den bereits im Manuskript vorliegenden Index zum *Kāṭhakam* auf Kosten der Gesellschaft zu veröffentlichen, zumal da durch die einseitige Inanspruchnahme aller verfügbaren Mittel für das *Kāṭhakam* die Publikation unserer Abhandlungen und anderer Werke auf längere Zeit unmöglich gemacht werden würde.

Das Fleischerstipendium wurde in der Höhe von ℳ 350 am 4. März 1911 abermals an Herrn Dr. A. Schaade, jetzt Privatdozent in Breslau, verliehen.

E. Hultzsch.

Beilage C.

Redaktionsbericht für 1910—1911.

Die Hefte unsrer Zeitschrift erschienen in dem infragekommenden Zeitumfange zu den üblichen Terminen: Heft III des 64. Bandes lag der vorjährigen Hauptversammlung zu Halle in Aushängebogen fertig vor, Heft IV von Bd. 64 wurde am 4. Januar 1911, Heft I von Bd. 65 am 18. April und Heft II am 25. Juni abgeschlossen, während Heft III in etwa 10 Tagen verschickbar sein wird.

Auf der letzten Hauptversammlung ist in Angesicht der schlechten Finanzlage unsrer Gesellschaft empfohlen worden, „die Zeitschrift, für die ein Maximum von 55 Bogen vorgesehen ist, im Umfang zu verringern" (s. Z. 64, S. LI/LII). So umfaßt der 64. Band denn auch bloß 820 Seiten arabischer Paginatur (gegenüber z. B. Bd. 60 mit 865, 61 mit 957, 63 mit 866 Seiten arabischer Paginatur); Band 65 wird gegen 750 Seiten arabischer Paginatur umfassen.

Dem Beschlusse eben jener Hauptversammlung (s. Z. 64, S. LII, Mitte) „daß künftig an Autorkorrekturen unter normalen Verhältnissen nur ℳ 15 pro Bogen von der Kasse der Gesellschaft getragen und die weiteren Kosten den Autoren zur Last geschrieben werden können", wurde öfters entsprochen und hierdurch mancher Geldbetrag, der doch sicher als unnötige Ausgabe zu bezeichnen gewesen wäre, für unsre Kasse gerettet. Hieran anschließend kann ich melden, daß öfters Mitarbeiter aus den Reihen unsrer Mitglieder, denen das finanzielle Wohl unsrer Gesellschaft ganz besonders am Herzen liegt, auf ihr Autorhonorar verzichteten.

Der Redaktionsbericht der letzten Hauptversammlung meldet (Z. 64, S. LVIII o.): „der Druck des Ācārāṅga-Sūtra, das sein Verfasser, Herr Dr. W. Schubring, auf eigne Kosten drucken ließ, von dem wir aber nachher 200 Exemplare käuflich übernahmen, ist abgeschlossen" und S. XX des dies-

Fortsetzung der Beilage C siehe Seite LXII.

Beilage E.

Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1910.

Einnahmen.

30308 ℳ 01 ₰ Kassenbestand vom Jahre 1909
- 177 ℳ 92 ₰ rückständige Jahresbeiträge für die Jahre 1906/1909
- 6017 „ 35 „ Jahresbeiträge für das Jahr 1910

6195 „ 27 „ Beiträge in Summa
- 12 ℳ — ₰ rückständige Porti für direkte Zusendung der „Zeitschrift“ per Post auf die Jahre 1906/1909
- 248 „ — „ Porti für direkte Zusendung der „Zeitschrift“ per Post auf das Jahr 1910

260 „ — „ eingegangene Porti in Summa

35 „ 52 „ Vermögens-Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1910, lt. statutenmäßigem besonderen Kassabuch und geprüftem Abschluß:
- 11788 ℳ 33 ₰ Bestand nach der Rechnung pro 1910
- 11752 „ 81 „ „ „ „ „ „ 1909
- 35 ℳ 52 ₰ Zuwachs pro 1910 w. o.

589 „ 10 „ Zinsen von Wertpapieren und Rechnungsbuch

Ausgaben.

6406 ℳ 36 ₰ Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift“, Band 64, Heft 1—4
612 „ 10 „ des Registers zu Band 51—60
4052 „ 22 „ des „Kāṭhakam“ Band II. III.
17 „ 75 „ des Sonderabdruck Bühler
249 „ 25 „ des Katalogs (II, B) der Bibliothek der D. M. G.
300 „ — „ der Abhandlungen Bd. XII, Nr. 4

11637 ℳ 68 ₰ Summa der Druckherstellungskosten

Hiervon im Jahre 1911 verrechnet:

2929 ℳ 83 ₰ { für „Zeitschrift“ Band 64, Heft 3/4 2680 ℳ 58 ₰; für Katalog (II, B) der Bibliothek 249 ℳ 25 ₰ }

8707 ℳ 85 ₰

1220 „ — „ Unterstützung orientalischer Druckwerke

992 „ 94 „ Honorare für die „Zeitschrift“, Band 64 und frühere Bände, inkl. Korrekturen

2060 „ — „ Honorare an die Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten (einschl. ℳ 300,— für den Buchwart)

3045 „ — „ Unterstützungen:
1800 M — ₰ von der Königl. Preuß. Regierung (einschl. M. 300,— für den Buchwart)
900 „ — „ von der Königl. Sächs. Regierung
345 „ — „ von der Königl. Württembergischen Regierung
3045 M — ₰ w. o.
4172 „ 50 „ Absatz der Publikationen
44605 M 40 ₰ Summa der Einnahmen. Hiervon ab:
16082 „ 98 „ Summa der Ausgaben, verbleibt:
28522 M 42 ₰ Bestand, und zwar:
16600 M — ₰ in Wertpapieren
11788 „ 33 „ Vermögen des Fleischer-Stipendii
134 „ 09 „ in bar
28522 M 42 ₰ w. o.

150 „ — „ Buchhandlung F. A. Brockhaus für Führung der Kasse
300 „ — „ Heizung der Bibliothek
592 „ 39 „ Buchbinderarbeiten (inkl. derer für die Bibliothek der Gesellschaft in Halle a/S.)
425 M 90 ₰ Porti etc. von F. A. Brockhaus verausgabt
199 „ 70 „ Porti etc. in Halle gezahlt
625 „ 60 „ Porti etc. insgesamt
409 „ 45 „ insgemein: für Schreib- und Bibliotheksmaterialien, Verpackungs- und Transportkosten, Haltung und Wäsche von Handtüchern, Reinigung und Aufwartung in der Bibliothek, sowie sonstige kleine Anschaffungen
1024 „ 75 „ Provision der Buchhandlung F. A. Brockhaus, lt. Rechnung vom 30./6. 1911
16082 M 98 ₰ Summa der Ausgaben.

Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1910.

Aktiva.

28522 M 42 ₰ Kassenbestand
518 „ 65 „ Rückständige Mitgliederbeiträge und Porti
29041 M 07 ₰

Passiva.

G. Kreysing, Leipzig
2680 M 58 ₰ Rechnungen für Bd. 64, H. 3 u. 4
249 „ 25 „ Rechnung für Katalog (II, B)
2929 M 83 ₰ in Summa
399 „ 41 „ Honorare, noch zu zahlen
25711 „ 83 „ Vermögen
29041 „ 07 ₰

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant Rechnungs-Rat Boltze in Halle a. S., als Monent. F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassierer.

jährigen I. Heftes unsrer Zeitschrift findet man dieses indologische Werk (welches als das IV. Heft den 12. Band der Abh. f. d. Kunde des Morgenlandes abschließt) in der Liste der neuesten Veröffentlichungen unsrer Gesellschaft aufgeführt. Unser finanzielles Verhältnis zu diesem Werke hat sich aber seitdem etwas anders gestaltet, indem Herr Dr. Schubring die natürlich nicht geringen Kosten der Herstellung dieses 109 Seiten umfassenden Werkes ganz auf sich genommen hat, wir ihm aber die ganze, alsdann auf 200 Exemplare normierte Auflage gegen eine ihm im März dieses Jahres gezahlte Summe von 300 Mark abgekauft haben. Nach der neuesten Liste des Absatzes unsrer Publikationen durch die Firma F. A. Brockhaus sind bisher erfreulicherweise schon 48 Exemplare dieses (4 Mark, für Mitglieder 3 Mark kostenden) Âcârânga-Sûtra abgesetzt worden.

Der Umschlag des diesjährigen II. Heftes bringt die Kunde, daß erschienen ist: Katalog der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Zweiter Band: Handschriften. Teil B: Persische und Hindustanische Handschriften bearbeitet von Dr. phil. Mahommed Musharraf-ul-Hukk (VIII + 76 S.; Preis 2 Mark, für Mitglieder 1 Mark).

Im jetzigen Bande unsrer Zeitschrift findet der Leser zum ersten Male eine ganz neue Schriftgattung für Äthiopisch und die andern hierfür in Betracht kommenden Idiome. Man wird die, genau genommen, etwas breit und ein wenig hochaufgebauten äthiopischen Typen der früheren Bände unsrer Zeitschrift ohne das Gefühl des Schmerzes scheiden sehen und der Offizin G. Kreysing für Anschaffung dieser neuen, eleganten Schriftgattung, dankbar sein. Den warmen und aufrichtigen Dank überhaupt, den wir der genannten Offizin für ihre uns gegenüber nun schon seit 64 Jahren (seit dem Augenblicke der Übernahme des Druckes des ersten Bandes unsrer Zeitschrift) bewiesene Leistungseifrigkeit und Leistungsfähigkeit und für die außerordentliche Zuverlässigkeit ihrer Beamten und Angestellten schulden, — diesen Dank durfte vorgestern der unterzeichnete Redakteur im Auftrage des Vorstandes der D. M. G. den jetzigen Chefs der Offizin, Herrn Hans Kreysing und Herrn Dr. jur. Fritz Fikentscher, persönlich übermitteln nebst den Glückwünschen zu der an diesem Tage vollzogenen Feier des 100jährigen Geschäftsjubiläums dieser trefflichen Offizin. (Die Offizin zeichnete 1811—1837 „F. C. W. Vogel", dann „Wilhelm Vogel Sohn" und seit 1858 „G. Kreysing", d. i. Gustav Kreysing, der Vater des jetzigen Chefs.)

Von wissenschaftlichen Jahresberichten konnte das Heft 1 des jetzigen Bandes nicht mehr bringen als zwei; für den kommenden 66. Band sind dagegen mehrere angemeldet worden.

Hans Stumme.

Beilage D.

Bibliotheksbericht für 1910—1911.

Mit dem Berichtsjahre übernahm der Unterzeichnete das durch Fortgang von Prof. R. Schmidt freigewordene Amt des Bibliothekars der Gesellschaft. Zum Buchwart wurde durch Beschluß des Geschäftsführenden Vorstands Herr stud. phil. Hans Hultzsch in Halle bestimmt.

Im Betrieb der Bibliothek hat sich nichts wesentliches geändert. Es gingen Fortsetzungen zu 148 Nummern ein. Verschiedene Lücken konnten ergänzt werden. Der Bücherbestand hat sich um 249 Werke (12702—12951) vermehrt. Bei den Einbänden sind verschiedene Änderungen eingeführt, die sich als zweckmäßig herausgestellt hatten.

Entliehen wurden 565 Bände und 5 Handschriften an 195 Entleiher. Im ganzen waren während des Jahres aus den Beständen der Bibliothek 48 Handschriften an 8 Benutzer ausgeliehen. Das Arbeitszimmer war meist gut besetzt. Es wurde während des Wintersemesters auch mehrfach zu Vorlesungszwecken in Anspruch genommen.

Von dem Handschriftenkatalog ist einstweilen der Katalog der persischen und hindustanischen Handschriften (verfaßt von Herrn M. Hukk) fertiggestellt; er liegt zur Versendung bereit.

P. Kahle.

Mitgliedernachrichten.

Der weitere Vorstand ernannte zu Ehrenmitgliedern der D. M. G.:
70 Herrn Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Julius Wellhausen in Göttingen und
71 Herrn Prof. Dr. Ignaz Goldziher in Budapest.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder beigetreten
ab 1911:
1474 Herr Dr. phil. C. Everett Conant, Professor of Comparative Philology, Indiana University, Bloomington, Indiana, U. S. A.,
1475 Herr Pandurang D. Gune, M. A., Professor of Sanskrit, Poona, z. Z. in Leipzig, Ferdinand Rhodestr. 7, und
1476 Herr Dr. phil. Rudolf Tschudi in Tübingen, Staufenstr. 31,
und ab 1912:
1477 Herr Dr. Adolf Grohmann in Wien, III, Erdbergstr. 10,
1478 Herr Dr. E. Graf von Mülinen, Kammerherr Seiner Majestät des Kaisers und Königs, Rosengarten, Gerzensee, Kanton Bern,
1479 Herr Dr. phil. Hermann Pick, Hilfsbibliothekar a. d. Kgl. Bibliothek zu Berlin, NW 23, Flensburger Str. 10, und
1480 Herr Tukaram K. Laddu, B. A., in Halle a/S., Hôtel Tulpe.
1481 Herr Professor Dines Anderson in Kopenhagen, Steen Blichersvej 4. F.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied:
Herrn Dr. theol. Georg Behrmann, Hauptpastor in Hamburg.

Ihren Austritt erklärten: Herr Prof. Dr. Reinhold Freih. v. Lichtenberg und Herr Pfarrer Dr. Fr. Trechsel.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:
Herr Dr. Hans Bauer in Bonn, Reuterstr. 2,
Herr Geh. Regierungsrat Prof. Dr. A. Bezzenberger in Königsberg i/Pr., Steindammer Wall 1—2,
Herr Dr. Jarl Charpentier in Uppsala, Storgatan 14,
Herr Dr. W. E. Crum in Kroisbach b. Graz (p. A. der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig),
Herr Dr. Alexander Dedekind in Wien, XVIII, Staudg. 41,
Herr Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Julius Euting in Straßburg i/Els., Schloßplatz 2,
Herr Prof. Dr. Johannes Flemming in Friedenau b. Berlin, Stubenrauchstr. 63,

Herr Dr. E. Graefe in Hamburg, Kolonialinstitut,

Herr Dr. Adolph Helbig in Charlottenburg, Niebuhrstr. 62,

Herr Prof. Dr. Joseph Hell in Erlangen, Schloßplatz 5 I,

Herr Prof. Dr. Friedrich Hirth in New York, 401 West 118th Street,

Herr Dr. A. Hoffmann-Kutschke in Berlin, SO 16, Franzstr. 19,

Herr Dr. M. Musharraf ul Hukk, Senior Professor of Persian, Government College, Dacca, Indien,

Sir Albert Houtum-Schindler K. C. I. E., General a. D., 5 Thurleigh Road, Balham, London, S. W.,

Herr Prof. Dr. Georg Jacob in Kiel, Niemannsweg 90a,

Herr Prof. Dr. H. Kern in Utrecht, Willem-Barentz-Straat 45,

Herr Prof. Dr. Sten Konow in Villa Vaikuntha, Sköien b. Kristiania,

Herr Dr. Johann Krcsmárik, Hofrat (im k. u. k. gemeinsamen Finanzministerium in Angelegenheiten Bosniens und der Herzegowina), in Wien, I, Seilerstätte 30,

Herr Dr. jur. et phil. C. F. Lehmann-Haupt, Gladstone Professor of Greek a. d. Univ. Liverpool, 26 Abercromby Square,

Herr Dr. theol. et phil. Ernest Lindl, Prof. a. d. Univ. München, Theresienstr. 39 I,

Herr Herbert Loewe, M. A., St. Catharine's College, Cambridge, England,

Herr Dr. Emanuel Mattsson, Privatdozent a. d. Univ. Uppsala, Järnbrogatan 1,

Herr Dr. phil. Wilhelm Sarasin in Basel, St. Jacobstr. 14,

Herr Prof. Dr. Fr. Schwally in Gießen, Frankfurter Str. 6 II,

Herr Pfarrer Adolf Siegel in Weitramsdorf (S.-Coburg),

Herr Dr. M. Aurel Stein, C. I. E., Superintendent, Frontier Circle, Archaeological Survey of India, Peshawar, N. W. Frontier Province,

Herr Dr. H. Torczyner in Jerusalem, Deutsche Post,

Herr Prof. Dr. Arthur Ungnad in Jena, Erfurter Str. 81,

Herr Missionar Winfried Wickert in Tirupati, North Arcot District, Madras Pres., und

La Société Internationale de Dialectologie Romane in Hamburg, Edmund Siemens-Alle 36.

Verzeichnis der vom 11. Sept. bis 22. Dez. 1911 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Aa 158. 8°. Report, Annual, for the year 1910. Imperial Library, Calcutta. (Calcutta 1911.)
2. Zu Ab 326a. Catalogus der Koloniale Bibliotheek van het Kon. Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned. Indië en het Indisch-Genootschap. 3e Opgave van Aanwinsten. s'Gravenhage 1911. (Vom Institut.)
3. Zu Ab 370. 4°. Titeldrucke, Berliner .... Orientalische Titel. Berlin 1911. No. 3.
4. Zu Ae 183. *Harrassowitz*, Otto, Bericht über neue Erwerbungen. Neue Serie Nr. 4 (Nr. 78). Oktober 1911. Leipzig.
   Bücher-Katalog 343 (Sanskrit-, Pali- und Prakrit-Literatur. Neuindische Dialekte) 1911.
5. Zu Ae 264. *Luzac*'s Oriental List and Book Review. Vol. XXII. Nos. 7—8. 9—10. 1911. London.
6. Zu Ae 8. 4°. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Band XXVIII. No. 8. Band XXIX. No. 1. 2. 3. 4. Leipzig 1911.
7. Zu Ae 10. 4°. Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. XXV. Band, 2. Abhandlung. München 1910.
8. Zu Ae 24. Almanach, Magyar Tud. Akadémiai, polgári és csillagászati naptárral MCMXI-re. [Budapest] 1911.
9. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. 1911. Heft 3. Geschäftliche Mitteilungen 1911. Heft 1. Berlin 1911.
10. Zu Ae 45. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie quinta. Vol. XX. Fasc. 1°—4°, 5°—6°. Roma 1911.
11. Zu Ae 51. Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. 63. Band. 1911. 1. 2. 3. 4. 5. Leipzig 1911.
12. Zu Ae 65. 4°. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. VIe Série. 1911. No. 12. 13. 14. 15. 16. 17. St.-Pétersbourg.
13. Zu Ae 96. Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből ... Szerkeszti *Szinnyei* József. XXI. kötet. 8. 9. szám. Budapest 1910. 1911.
14. Zu Ae 130. Közlemények, Nyelvtudományi. XL, 1—2. 3. Budapest 1910. 1911.

15. Zu Ae 178. *Πανεπιστημιον, Εθνικον. Επιστημονικη επετηρις:* ϛ' 1909—10. Ζ' 1910—11. *Εν Αθηναις* 1911.

16. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1911, 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. München 1911.

17. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-Historische Klasse. 165. Band, Abh. 6. 166. Band, Abh. 1. 167. Band, Abh. 6. 7. 168. Band, Abh. 4. Wien 1911.

18. Zu Ae 196. Rapport sur les travaux de l'Académie hongroise des sciences en 1910. Présenté par le Secrétaire Général G. *Heinrich*. Budapest 1911.

19. Zu Af 116. Muséon, Le. Études philologiques, historiques et religieuses ... Fondé en 1881 par Ch. *de Harlez*. Nouvelle Série. — Vol. XII. Nos. 2—3. Louvain 1911.

20. Zu Af 124. Proceedings of the American Philosophical Society . . . Vol. L. July—August, September 1911. No. 200. 201. Philadelphia 1911.

21. Zu Af 160. Transactions and Proceedings of the American Philological Association. 1910. Volume XLI. Boston, Mass.

22. Zu Ah 5. Analecta Bollandiana. Tomus XXX. Fasc. II/III. IV. Bruxelles | Paris 1911.

23. Ah 10. Jahresbericht der Fürstlich Jablonowskischen Gesellschaft. Leipzig, im Mai 1911.

24. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 66. Tweede, derde Aflevering. 's-Gravenhage 1911.

25. Zu Bb 628. 4⁰. Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Tome X, no. 4. Hanoi 1910.

26. Zu Bb 720. Journal of the American Oriental Society . . . Thirty first Volume. Part IV. New Haven 1911.

27. Zu Bb 750. Journal, The, of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. October, 1911. London.

28. Zu Bb 755. Journal, The, of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, 1909. 1910. No. LXIV, LXV. Vol. XXIII. Bombay 1910/1911.

29. Zu Bb 800. 4⁰. Literatur-Zeitung, Orientalistische. Herausgegeben von F. E. Peiser. Vierzehnter Jahrgang. Nr. 9. 10. 11. 12. Leipzig 1911.

30. Zu Bb 818. al-Machriq. Revue catholique orientale mensuelle. Sciences-Lettres-Arts. XIVᵉ année. No. 10. 11. Beyrouth 1911.

31. Zu Bb 819. 4⁰. Memnon. Zeitschrift für die Kunst- und Kulturgeschichte des Alten Orients. Herausgegeben von Reinhold Freiherrn *von Lichtenberg*. Band V. 2. Berlin, Stuttgart, Leipzig 1911.

32. Zu Bb 825. Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin. Jahrgang XIV. 1.—3. Abteilung. Berlin 1911.

33. Zu Bb 834. 8⁰. Monde Oriental, Le. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie. Rédaction: K. F. *Johansson*, K. B. *Wiklund*, K. V. *Zetterstéen*. Vol. V. 1911. Fasc. 2. Uppsala. (Im Austausch.)

34. Zu Bb 880. Société Internationale de Dialectologie Romane. Revue de Dialectologie Romane, dirigée par A. Alcover . . . publiée . . . par B. *Schädel*. No. 9/10 = Tome III, No. 1/2. Bruxelles 1911.

35. Zu Bb 881. Société Internationale de Dialectologie Romane. Bulletin de Dialectologie Romane, dirigé par A. Alcover ... publié ... par B. *Schädel*. No. 9/10 = Tome III, No. 1/2. Bruxelles 1911.

36. Zu Bb 890. The Light of Truth or the Siddhānta Dīpika and Āgamic Review, a Monthly Journal Devoted to the Study of the Āgamānta or the Śaiva-Siddhānta Philosophy and Mysticism, Prognostic Astronomy and Indo-Dravidian Culture, ed. by V. V. Ramaṇa *Śāstrin*. Vol. XI. No. 10. 11. 12. Vol. XII. No. 2. 3. (Im Austausch.) Madras 1911.

37. Zu Bb 901. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde ... Deel LIII. Aflevering 5 en 6. Batavia | 's Hage 1911.

38. Zu Bb 901 d. Notulen van de Algemeene en Directievergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XLIX. 1911. Aflevering 1 en 2. Batavia | 's Gravenhage 1911.

39. Zu Bb 905. 4°. T'oung-pao ou Archives concernant l'histoire, les langues, la géographie et l'ethnographie de l'Asie Orientale. Revue dirigée par Henri *Cordier* et Edouard *Chavannes*. Vol. XII. No. 2. 3 Leide 1911.

40. Zu Bb 925. Zeitschrift für Kolonialsprachen, herausgegeben von Carl *Meinhof*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Bd. I. Heft 3. 4. Berlin 1911. (Von Herrn Joh. Haferbier.) Bd. II. Heft 1. Berlin 1911. (Von Herrn Prof. Dr. Stumme.)

41. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Fünfundsechzigster Band. III. Heft. Leipzig 1911. (2 Expl.)

42. Zu Bb 945. Zeitschrift, Wiener, für die Kunde des Morgenlandes ... XXV. Band. Heft 1. 2. 3. Wien 1911.

43. Zu Bb 1190. Bibliotheca Buddhica. XIII: Mahāvyutpatti издалъ И. П. *Минаевъ*. Второе изданіе, съ указателемъ. Приготовилъ къ печати Н. Д. *Мироновъ*. III. Санктпетербургъ 1911. — XIV: Kuanši-im Pusar. Eine türkische Übersetzung des XXV. Kapitels der chinesischen Ausgabe des Saddharmapuṇḍarīka. Hersg. u. übers. von *W. Radloff*. St. Pétersbourg, 1911.

44. Zu Bb 1200, s, 16. Śrīśāntināthacaritram. Çrī Çāntinātha Çaritra Çrī by Ajita Prabhācārya edited by Muni Indravijaya. Fasc. I, II, III. Calcutta 1909. 1910. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 1200. 1227. 1236.]

45. Zu Bb 1200, s, 92. Baudhāyana Śrauta Sūtram. Edited by W. *Caland*. Vol. II. Fasciculus III. Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica, New Series, No. 1223.]

46. Zu Bb 1200, s, 255. Caturvargacintāmaṇi. Prayascittakhaṇḍaṃ by *Hemādri*. Edited by Paṇḍit *Pramatha Nātha Tarkābhūṣaṇa*. Volume IV. Fasciculus IX. Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 1229.]

47. Zu Bb 1200, s, 344. Karmapradipa or Chundoga-Parisista with the commentary called Parisista-Prakasa of Mahamahopadhyaya *Narayanopadhyaya* edited by Mahamahopadhyaya *Chandrokanta Tarkālankāra* together with a commentary by himself called Prabha. — Fasc. I. Calcutta 1909. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 1204.]

48. Zu Bb 1200, s, 505. Nāgeśabhaṭṭa, Mahābhāṣyapradīpoddyota by Nāgeça Bhaṭṭa. Edited by Paṇḍit *Bahuvallabha Çāstri*. Vol. III. Fasciculus X. Calcutta 1909. [= Bibliotheca Indica. New Series, 1216.]

49. Zu Bb 1200, s, 535. Narasiṃha Vājapeyī, Nityācārapradīpaḥ. Edited by Paṇḍita *Vinoda Vihārī Bhaṭṭācāryya*. Vol. II. Fasciculus III. Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 1235.]

50. Zu Bb 1200, s. 583. Parīkṣāmukha-Sūtram, a Digambra Jaina work on Logic (Nyāya) by *Māṇikya Nandi* together with the Commentary called Parīkṣāmukha-Saghuvṛttiḥ by Ananta Vīrya, edited by Mahāmahopādhyaya *Sutis Chaudro Vidyābhūṣaṇa*. Calcutta 1909. [= Bibliotheca Indica, New Series, No. 1209.]

51. Zu Bb 1200, s. 620. The Rasārnavam edited by *Praphulla Chaudra Ray* and Pandita *Harischandra Kaviratna*. Fasc. I, II. Calcutta 1908, 1909. [= Bibliotheca Indica, New Series. No. 1193, 1220.]

52. Zu Bb 1200, s. 705. Śatasāhasrikā prajñāpāramitā. A Theological and Philosophical Discourse of Buddha with his Disciples . . . Edited by *Pratāpacandra Ghoṣa*. Part I. Fasc. XIII. Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica, New Series, No. 1224.]

53. Zu Bb 1200, s. 720. Siddharṣi, Upamitibhavaprapañcā kathā. The Upamitibhavaprapañcā Kathā of Siddharshi. Originally edited by the late Peter *Peterson* and continued by Hermann *Jacobi*. Fasciculus XIV. Calcutta 1910. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 1228.]

54. Zu Bb 1200, s. 787. Sūryasiddhānta. The Suryya Siddhanta edited together with a Commentary called Sudhavarsini by Mahamahopadhyaya *Sudhakara Dvivedi*. Fasc. I. Calcutta 1909. [= Biblioteca Indica, New Series, No. 1187.]

55. Zu Bb 1223. "E. J. W. *Gibb* Memorial" Series. Vol. XV. Ḥājji Mirzá Jání of Káshán. Kitáb-i Nuqṭatu 'l-Káf, being the earliest History of the Bábís compiled by Ḥājji Mirzá . . . between the years A. D. 1850 and 1852. Ed. . . . by Edward G. *Browne*. Leyden, London 1910.

56. Zu Bb 1242. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft (E. V.). 1911, 4. 16. Jahrgang. Leipzig 1911.

57. Zu Ca 9. Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Égyptologie, fondée par Karl *Piehl*, publiée avec la collaboration de MM. *Baillet* . . . par Ernst *Andersson* — George *Foucart*. Vol. XV. Fasc. IV. Septembre 1911. Fasc. V. Novembre 1911. Upsala. Paris. Leipzig. London. Marseille.

58. Zu Ca 15. 4°. Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde. Herausgegeben von Georg *Steindorff*. 49. Band. 1. u. 2. Heft. Leipzig 1911. (2 Exemplare.)

59. Zu Da 359. *Brockelmann*, Carl. Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. II. Band. 1. Lieferung. Berlin 1911. (Vom Verfasser.) (vgl. No. 12276. 1907).

60. Zu Eb 390. Hṛishīkeśa Śāstrī and Nīlamani Cakravartti. A Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Library of the Calcutta Sanskrit College. No. 28. Calcutta 1911.

61. Zu Eb 473. List of Sanskrit and Hindi Manuscripts . . . deposited in the Sanskrit College Benares, during the year 1909—10. Allahabad 1911. (Vom Superintendent, Government Press. Allahabad.)

62. Zu Eb 755. A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras. By M. *Raṅgacārya* . . . Vol. XI. Systems of Indian Philosophy — continued. Madras 1911.

63. Zu Eb 836. 8°. Yaśovijayajainagranthamālā (Sammlung von Jainatexten). Benares, Vīrasaṁvat 2437. Vol. I, 24. 25. 26.

64. Zu Eb 6260. Journal of the Gypsy Lore Society. New Series. Vol. V. Year 1911—12. No. 1. Liverpool.

65. Zu Ed 1365. 4°. Handes amsorya. Monatsschrift für armenische Philologie. Herausgegeben und redigiert von der Mechitaristen-Kongregation in Wien unter Mitwirkung zahlreicher Armenisten. XXV. Jahrgang 1911. No. 9. 10/11. Wien.

66. Zu Eg 330. 4°. *Χρονικα, Βυζαντινα. Τομος δεκατος τριτος, Τευχος γ' και δ'.* Санктпетербургъ 1907.

67. Zu Fa 1310. Gyűjtemény, Vogul népköltési. II. kötet: Istenek hősi énekei, regéi és idéző igéi. Második füzet . . . irta *Munkácsi* Bernát. Budapest 1910.

68. Zu Ff 1925. Journal, The, of the Siam Society. Volume VII. Part 2. 3. Bangkok 1910. Issued to Members of the Society April, May 1911. (Von der Siam Society.)

69. Zu Ha 5. Archiv für Religionswissenschaft. Vierzehnter Band. Drittes und viertes Heft. Leipzig 1911.

70. Zu Ia 125. Revue Biblique Internationale. Nouvelle Série. Huitième année. No. 3. Juillet, 1911. No. 4. Octobre, 1911. Paris, Rome.

71. Zu Ia 126. Revue de l'Orient Chrétien. Recueil trimestriel. Deuxième Série, Tome VI (XVI). 1911. No. 3. Dirigée par R. *Graffin* et F. *Nau*. Paris.

72. Zu Ia 128. Rivista Cristiana. Anno XXVIII. No. 7. 9. 10. 11. Firenze 1911.

73. Zu Ia 135. 8°. Tijdschrift, Teyler's Theologisch, . . . Negende Jaargang. Aflevering 3. 4. Haarlem 1911.

74. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben . . . von C. *Steuernagel*. Band XXXIV. Heft 4. Leipzig 1911.

75. Zu Ia 140a. Mittheilungen und Nachrichten des Deutschen Palaestina-Vereins. Herausgegeben . . . von G. *Hölscher*. 1911. Nr. 5. Leipzig.

76. Zu Ic 2290. Proceedings of the Society of Biblical Archæology. Vol. XXXIII. Part 6. 7. London 1911.

77. Zu Mb 135. 4°. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 339. 340. VIII. Band. (Nr. 34. 35.) 1911.

78. Zu Mb 245. Numismatische Zeitschrift, herausgegeben von der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Neue Folge, Band IV, 1911. Der ganzen Reihe Band XLIV. Heft 1.

79. Zu Na 325. Revue Archéologique. Quatrième Série. — Tome XVIII. Juillet—Aout 1911. Paris 1911.

80. Zu Ne 145. 4°. Enzyklopaedie des Islām. Herausgegeben von M. Th. *Houtsma* und R. *Hartmann*. 10. Lieferung: Badā'ūn-Balāṭ. 11. Lieferung: Balāṭ-al Baṭīḥa. Leiden. Leipzig 1911.

81. Zu Ne 260. Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamitischen Orients. Herausgegeben von C. H. *Becker*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band II. Heft 4. Straßburg 1911.

82. Zu Nf 341b. 2°. Progress Report, Annual, of the Superintendent, Hindu and Buddhist Monuments, Northern Circle. For the year ending 31st March 1911.

83. Zu Nf 342. 2°. Progress Report of the Archaeological Survey of India, Western Circle, for the year ending 31st March 1911. (Vom Government of Bombay. General Department. Archaeology.)

84. Zu Nf 380. 2°. Annual Report of the Director-General of Archæology for the year 1909—10. Part I. Administrative. Calcutta 1911.

85. Zu Nf 382a. 2°. Report, Annual, of the Archæological Survey, Eastern Circle, for 1910—1911. Calcutta 1911.

86. Zu Nf 384. 2°. Report, Annual, of the Archæological Survey of India, Frontier Circle, for 1910—11. Peshawar 1911.

87. Zu Nf 452. 2⁰. Survey, Archaeological, of India. New Imperial Series. Vol. XXXVI. Antiquities of Chamba State, by J. Ph. *Vogel*. Part I: Inscriptions of the Pre-Muhammadan Period. Calcutta 1911.

88. Zu Nf 452a. 2⁰. Archæological Survey of India. Annual Report 1907—1908. Calcutta 1911.

89. Zu Oa 42. Извѣстія Императорскаго Русскаго Географическаго Общества . . . Томъ XLV. 1909 г. Выпускъ XI; Томъ XLVI. 1910 г. Выпускъ VI—VII, VIII—X. Томъ XLVII. 1911 г. Выпускъ I—V, VI. С.-Петербургъ 1909. 1910. 1911.

90. Zu Oa 43. Отчетъ Императорскаго Русскаго Географическаго Общества за 1910 годъ. С.-Петербургъ 1911.

91. Zu Oa 48. 8⁰. Записки Императорскаго Русскаго Географическаго Общества. По отдѣленію Этнографіи. Томъ XXVIII. Вып. II. С.-Петербургъ 1903. Томъ XXXIV. С.-Петербургъ 1909.

92. Zu Oa 151. Journal, The Geographical. Vol. XXXVIII. No. 4. October. No. 5. November. No. 6. December 1911. London.

93. Zu Oa 208. Revue Tunisienne. Dix-Huitième Année. No. 89. 90. Tunis 1911.

94. Zu Oa 256. 4⁰. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1911. No. 7. 8. 9. Berlin.

95. Zu Oc 30. 4⁰. Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Band VI. 1911. Heft 5. 6. Wien.

96. Zu Oc 175. 4⁰. Journal, The, of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Vol. XL, 1911. January to June. London.

97. Zu Oc 176. 8⁰. Journal, The, of the Anthropological Society of Bombay. Vol. IX. No. 1. Bombay 1910.

98. Zu Oc 1000. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde . . . Herausgegeben von M. *Grunwald*. 14. Jahrgang, 3. 4. Heft. (Der ganzen Reihe 39. 40. Heft.) Wien 1911.

99. Zu P 150. 4⁰. Journal of the College of Science, Imperial University of Tokyo. Vol. XXVII. Art. 15. — Vol. XXVIII. Art. 7. — Vol. XXX. Art. 1. Tokyo. Meiji XLIV.

II. Andere Werke.

12952. Schriftprobe der Buchdruckerei *G. Kreysing*, Leipzig (1911). (Von der Buchdruckerei.) Aa 160.

12953. *Pischel*, Richard. Leben und Lehre des Buddha. 2. Aufl. Leipzig 1910 = Aus Natur und Geisteswelt 109. Bändchen. (R.) Hb 2597².

12954. *Abdur Rahim*. The Principles of Muhammadan Jurisprudence according to the Hanafi, Maliki, Shafi'i and Hanbali Schools. London. Madras [1911]. (Vom Verfasser.) K 305.

12955. *Lénard*, Jenö. Dhammó. Bevezetés a Buddhó tanába. Budapest 1911. (R.) Hb 2525.

12956. Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische von Georg *Jacob*. I. Teil: Bibliographischer Wegweiser, Texte in lateinischen und Nesχi-Typen. Berlin 1911. (Vom Verfasser.) Fa $\frac{2575}{51}$.

12957. Calendar of Persian Correspondence. Being Letters, referring mainly to Affairs in Bengal, which passed between some of the Company's Servants and Indian Rulers and Notables. Vol. I. 1759—1767. Calcutta 1911. (Vom Imperial Record Department.) Nf 566.

12958. *Tuxen*, Poul. Yoga. En oversigt over den Systematiske Yogafilosofi paa grundlag af kilderne (Diss. phil. Kopenhagen 1910). Köbenhavn 1911. (Von Herrn Dr. J. Charpentier.) L 575.

12959. *Nyānatiloka*, Bhikkhu. Kleine systematische Pāli-Grammatik. [= Veröffentlichungen der Deutschen Pāli-Gesellschaft 5.] Breslau 1911. (R.) Eb 4335.

12960. Herkal, Chuo cha, das Buch von Herkal. Transskribiert und übersetzt von Dr. C. G. *Büttner*, herausgegeben von Carl *Meinhof* (SA. aus Zeitschr. f. Kolonialsprachen II 1.) (Von Prof. Dr. Meinhof.) Fd 530.

12961. Legends of Eastern Saints, chiefly from Syriac Sources. Edited and partly translated by A. J. *Wensinck*. Vol. I. The Story of Archelides. Leyden 1911. (Vom Verfasser.) De 2371.

12962. *Tuttle*, H. Finnic and Dravidian. New Haven, Connecticut. (Vom Verfasser.) Fa 270.

12963. *Gröber*, Paul. Aus den Ergebnissen einer Forschungsreise im südlichen Tiën-Schan. (Habilitationsschrift.) Leipzig 1911. (Von Prof. Dr. Stumme.) Ob 2393.

12964. *Grunwald*, Max, Bericht über die Gruppe „Hygiene der Juden" in der Internationalen Hygiene-Ausstellung Dresden 1911. (Vom Verf.) Oc 940 = Y 14.

12965. *Pfister*, Friedrich. Zur Geschichte der Alexandertradition und des Alexanderromans. (SA. aus „Wochenschrift für klassische Philologie 1911 No. 42). (Vom Verfasser.) Nh 370 = Y 14.

12966. *Wolff*, Karl Felix. Die Germanen als Begründer der europäischen Kultur. Mit einem Vorwort von Gustaf *Kossinna* .. und Anmerkungen von Fritz *Hommel*. 1911. 1. Aufl. Bozen. (R.) Nh 218.

12967. *Ylvisaker*, Sigurd C. Zur babylonischen und assyrischen Grammatik. Eine Untersuchung auf Grund der Briefe aus der Sargonidenzeit. (Diss. Leipzig 1911.) (Von Prof. Dr. Fischer.) Db 389.

12968. *Utz*, Viktor. Die Besitzverhältnisse der Tatarenbauern im Kreise Simferopol. (Diss. Leipzig.) Tübingen 1911. (= Ergänzungsheft XLI der Zeitschr. f. d. gesamte Staatswissenschaft.) (Von Prof. Dr. Fischer.) Oc 1418.

12969. *Kötz*, Alfred. Über die astronomischen Kenntnisse der Naturvölker Australiens und der Südsee. (Diss. Leipzig.) Borna-Leipzig 1911. (Von Prof. Dr. Stumme.) Oc 2212.

12970. *Günther*, Arthur. Der indische Baumwollbau, Verbreitung und klimatische Lebensbedingungen. (Diss. Leipzig.) Weida (Thür.) 1911. (Von Prof. Dr. Stumme.) K 630.

12971. *Nishi*, Hikotaro. Die Baumwollspinnerei in Japan. (Diss. Leipzig.) Tübingen 1911. (= Ergänzungsheft XL der Zeitschrift für die ges. Staatswissenschaft.) (Von Prof. Dr. A. Fischer.) K 819.

12972. *Almkvist*, Herman. Nubische Studien im Sudān 1877—1878. Aus dem Nachlaß Prof. A.'s herausgegeben von K. V. *Zetterstéen*. [= Arbeten utgifna med understöd af Vilhelm Ekmans Universitetsfond. Uppsala 10.] Uppsala 1911. (Von der Universitätsbibliothek, Uppsala.) Fd 1330. 4°.

12973. *Westermann*, Diedrich. Die Sprache der Haussa in Zentralafrika. Berlin 1911. (= Deutsche Kolonialsprachen. Band III.) (R.) Fd 970.

12974. *Westermann*, Diedrich. A short Grammar of the Shilluk Language. Philadelphia PA. Berlin o. J. (1911). (Von Prof. Leo Reinisch.) Fd 1450.

12975. Bunan: Marcus. St. Mark in Bunan, publ. by the Brit. and For. Bibl. Society (Lahore Auxiliary). Lahore 1911. (Von Herrn Missionar Dr. A. H. Francke.) Jb 1807.

12976. Songs. Ten Ancient Historical, from Western Tibet, by A. H. *Francke*. [Repr. from the Indian Antiquary. Bombay 1909]. (Von demselben.) Ff 1640. 4°.

12977. *Francke*, A. H. Archaeology in Western Tibet. [Repr. from the Indian Antiquary XXXV and XXXVI. Bombay 1907. (Von demselben.) Ng 480. 4°.

12978. Paladins, The, of the Kesar Saga. A Collection of Sagas from Lower Ladakh. Tab. 1—5. By A. H. *Francke*. [Repr. from Journal and Proc., As. Soc. of Bengal, New Series II and III (= Bb 725a) 1906 und 1907.] (Vgl. Bb 1200 t 70). (Von demselben). Ff 1530.

12979. Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum, with Descriptions, Translations Etc. by E. A. Wallis *Budge*. London 1910. (Von den Trustees des BM.) Ca 295. 2 max.

12980. *Franke*, O. Ostasiatische Neubildungen. Beiträge zum Verständnis der politischen und kulturellen Entwicklungs-Vorgänge im Fernen Osten. Mit einem Anhange: die sinologischen Studien in Deutschland. Hamburg 1911. (R.) Ng 115.

12981. de *Lorenzo*, G. India e Buddhismo antico. Seconda Edizione. Bari 1911. [Biblioteca di Cultura moderna No. 6.] (R.) Hb 2526.

12982. Kudurru Inscriptions, Selected Babylonian, by W. J. *Hinke*. [Semitic Study Series ed. by Richard J. H. *Gottheil* and Morris *Jastrow* jr. No. XIV.] Leiden 1911. (R.) Db 510.

12983. *Garner*, R. L. Die Sprache der Affen. (The speech of Monkeys). Aus dem Englischen übersetzt und herausgegeben von William *Marshall*. 2. Aufl. Dresden 1905. (Von Prof. Dr. Stumme.) P 93.

12984. Jona Gerundi. R. Jona Gerundi und sein ethischer Kommentar zu den Proverbien. Von Rabbiner Dr. A. *Löwenthal*. (Hebr. Titel: Pîrôš 'al Mišlē lĕ-Rabbēnû Jônâ Gerûndî . . . .] Berlin 1910. Dh 5292.

12985. The Mahāvessantara Jātaka, printed by order of H. M. King Chulalongkorn and after his demise continued by H. M. King Mahāvajirāvudh. Bangkok 130 = 1911. (Von der Vajirayan National Library, Bangkok.) Ff 2776.

12986. Umajja b. abī 'ṣ-Ṣalt. J. *Frank-Kamenetzky*. Untersuchungen über das Verhältnis der dem Umajja b. Abi ṣ Ṣalt zugeschriebenen Gedichte zum Qorān. (Diss. Königsberg.) Kirchhain N. L. 1911. (Vom Verfasser.) De 11420.

12987. *Charpentier*, Jarl. Kleine Beiträge zur Indoiranischen Mythologie. [Uppsala Universitets Årsskift 1911. Filosofi, Språkvetenskap och Historiska Vetenskaper 2.] Uppsala 1911. (Vom Verfasser.) Hb 1695.

12988. *Perles*, Felix. A Miscellany of Lexical and Textual Notes on the Bible chiefly in Connection with the 15. Ed. of the Lexicon by *Gesenius-Buhl*. [SA. aus The Jewish Quarterly Review. New Series II 1911.] (Vom Verfasser.) Dh 1582.

12989. Catalog der Hebräischen und Samaritanischen Handschriften der Kaiserlichen Öffentlichen Bibliothek in St. Petersburg. Band I. Catalog der Hebräischen Bibelhandschriften . . . 1. und 2. Teil von A. *Harkavy* und H. L. *Strack*. St. Petersburg. Leipzig 1875. (Durch Kauf.) Dh 10.

12990. *Soden*, H. Freiherr von. Palästina und seine Geschichte. Sechs volkstümliche Vorträge. 3. Aufl. Leipzig 1911. [= Aus Natur und Geisteswelt 6.] (R.) Ob 1574.

12991 *Obermeyer*, Jacob. Modernes Judentum im Morgen- und Abendland. Wien und Leipzig 1907. (Von Privatdoz. Dr. K. Jahn.) Oc 1030.

12992. Bar Wahbūn. Zwei Briefe Barwahbuns. Nebst einer Beilage: Das Schisma des Paulus von Beth-Ukkame von Johannes *Gerber*. (Diss.) Halle 1911. (Von Dr. Kahle.) De 1802.

Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neuerscheinenden

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

The Story of Merchant Campaka.

Critically edited

by

Johannes Hertel.

Introduction.

I. Weber's edition. Two recensions of the Campakaśreṣṭhikathānaka.

The **चम्पकश्रेष्ठिकथानक** which is published in the following pages was known to European scholars as early as 1883, when Prof. Albrecht Weber published the text of a single MS. of this little work in the Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Ak. der Wissenschaften, ph.-h. Cl., p. 567 ff., with additions p. 885 ff. Besides the Sanskrit text this editor gave an introduction, emendations and explanations, a German translation and supplementary matter supplied to him chiefly by O. von Böhtlingk, G. Bühler, J. Gildemeister, R. Köhler, E. Kuhn and E. Leumann. Böhtlingk published further corrections of Weber's text and translation in Mélanges Asiatiques, tome IX (1880—1885), pages 75 to 86 ('Tiré du Bulletin, T. XXIX', and dated 27th Sept./9th Oct. 1883).

As Weber's text, being based on a single MS., must needs be faulty in many places, I have thought it worth while to publish this pretty and well told story, which is highly interesting to students of folklore, as well as to Sanskrit scholars of the West and of the East, on a somewhat larger basis and in a way which would make it easily accessible to European and American, as well as to Indian, friends of Sanskrit literature. For the use of folklorists I give below a German translation with some references to Asiatic and European off-shoots and parallels.

According to the last sentence of the text as given in Weber's MS., the author of the **चम्पकश्रेष्ठिकथानक** would have been a Sūri named **जिनकीर्ति**. But, as none of our other MSS. confirm this statement, which in Weber's MS. is given not in an author's *praśasti*, but in a simple copyist's note, the authorship of Jinakīrti is very uncertain. But, even if we assume, that the author's name has been correctly handed down to us in this note, we are not

entitled to identify this Jinakīrti with the pupil of Somasundarasūri († Saṃvat 1499), as does Klatt in his admirable 'Specimen of a Literary-Bibliographical Jaina-Onomasticon'[1]), p. 15. For there is no reason to assume that there has existed only one Jaina scholar of this name. At all events, the author of our story must have lived in Gujarat[2]) considerably before the composition of the metrical Sanskrit version which was completed in Saṃvat 1653[3]).

To my great regret I was not granted either the use of the 3 Campaka°-MSS. belonging to the upāśraya of Pophliāno Pāḍo in Pāṭan[4]), nor of the one MS. known from the catalogue of the upāśraya of Dehlāno Pāḍo in Ahmedabad[5]). But Mr. Modi Keshavlal Premchand was kind enough to send me two copies of our story from another subdivision of the Ahmedabad Bhaṇḍar, and one from the Jain Pustakālaya in Chhani, near Baroda. A fourth MS. was forwarded to me by Shāstravishārada-Jainācharya Munirāj Shrī Dharmavijaya Sūri, of Benares; a fifth and sixth, belonging to the Deccan College library, by F. W. Thomas, and besides I used the readings of the Berlin MS. as given by Weber.

The seven MSS. just recorded contain two different texts, the prose text published in the following pages, and a metrical version, which has been made from this prose text.

The following MSS. contain the **prose recension:**

A = Poona MS., Bhand. Cat. VIII, 718 (4 leaves, 20 lines, from Jeypur).

B = Ahmedabad Bhaṇḍar, डा° ५०, nr. ४०, (8 leaves, 15 lines, not very old).

C = Poona MS., Bhand. Cat. VIII, 717 (18 leaves, 11 lines, new copy, from Pāṭhan).

D = Dharmavijaya's MS. (11 leaves, 13 lines; dated Saṃvat 1631).

W = the Berlin MS., nr. 2017, as printed by Weber.

All these copies are paper MSS. *A* is in a careful old handwriting on fine thin old paper. At the end of the MS. its copyist gives his name as Paṇḍit Bhuvanameruganin. A Bhuvanameruganin is mentioned as the brother of a copyist who copied a MS. in Saṃ. 1706[6]). — *B* shows numerous marginal additions in

---

[1]) Leipzig, O. Harrassowitz 1892.

[2]) Weber, l. c. p. 570. Bühler, ibid. p. 885 f.

[3]) See below p. 3 and 8.

[4]) R. G. Bhandarkar, Report 1887, pages 181, 186, 190.

[5]) Same Report, p. 239. On page 235, ४७ चंपकमालाश्रेष्ठिकथा is a misprint for चंपकमालासतीकथा, as Mr. Premchand kindly informs me. This, then, is quite another work a second copy of which is mentioned on p. 239, डा° ३६, nr. ७७ चंपकमालाकथा. The first of these two MSS. comprises 35, the second 34, leaves.

[6]) See Weber's Catalogue II, 3, p. 928, nr. 1962.

a hand which is different from that of the copyist. The first page of this extremely faulty copy contains some short stories, the last one two small **धर्मदेशना** texts. — *C.* This quite recent and rather incorrect copy has been revised by two correctors. The first is generally right in his alterations and has compared either the original from which *C* derives, or some MS. which very closely agreed with this original. The second corrector, writing with pencil, was not an intelligent person. Most of his alterations show that he knew very little Sanskrit. — *D* is a good MS.

The other two MSS. contain the **metrical recension.** They are:

M = Ahmedabad Bhaṇḍar, marked as **डा॰ ५०**, nr. **३९** (15 leaves, 13 lines, not very old).

m = Chhani MS., numbered as **२१९** (10 leaves, 15 lines; dated **संवत् १९६२ पोष शुक्लपचे ४ चतुर्थी भृगुवासरे**).

m is very faulty and swarms with interpolations. Whereas *M* contains 422 stanzas (the MS. wrongly numbers 420), *m* numbers 479 stanzas.

This metrical version is a rather slavish versification of the prose text. It has not even a value for the restoration of difficult passages. Its author apparently had already a somewhat corrupted and interpolated prose text before him. He belonged to the Tapāgaccha; his name and title was Jayavimala-gaṇi, and he composed his work in Saṃvat 1653. I here give his *praśasti.*

तपगच्छमानसे यः सूरिः श्रीहीरविजयसूरिवरः[1] ।
शुक्लद्विपचचारी स[2] राजितो राजहंस इव ॥ 1
तत्पट्टधारिधीरः[3] सूरिः श्रीविजयसेनसूर्यभिधः[4] ।
सो[5] जयतु जीवलोके यावन्मेरुर्भवेदचलः ॥ 2
तत्पादपद्मपरिमलसेवी श्रीधर्मसिंहगणिनामा ।
तत्पादाम्बुजसेवी[6] जयविमलगणिर्गणे जीयात् ॥ 3
श्रीआम्रस्थलचातुर्मासिकमध्यस्थप्रीतिविमलेन ।
शशिरसवाणाग्न्यब्दे[7] विहिताः श्लोकाश्चरित्रस्य ॥ 4

[1]) * Saṃ. 1583, † Saṃ. 1652. — In the following texts I do not give all the blunders of the MSS. ‖ [2]) om. *m* ‖ [3]) *m* °धारिधारैः ‖ [4]) *m* °सूर्याभिधः. Vijayasena * Saṃ. 1604, † Saṃ. 1671. ‖ [5]) *m* स, inserting पि at the end of the pāda ‖ [6]) *M* तत्पदपंकजसेवी ‖ [7]) *M* शशिरसवाणाब्दष्टे, corr. from °ष्टौ; *m* °वाणस्त्यब्दे ‖

In order to give an idea of the versificator's capacity, I here subjoin his version of our III^{d} story (§§ 26 to 32 excl.).

मथुरायां महीपालो राजा हरिवलाह्वयः ।
तस्य मन्त्री सुवुद्धिश्च सर्ववुद्धिनिधानकः[1] ॥ 95
अथान्यदैकसमये पुत्रौ जातौ द्वयोरपि ।
राजपुत्रो हरिदत्तो मन्त्रिजो मतिसागरः ॥ 96
षष्ठीनिशीथसमये गतो धाता नृपालये ।
ललाटे राजपुत्रस्य लिखितुं लिपिकामिति ॥ 97
रूपवान्भूपतेः सूनुराखेटकी भविष्यति ।
तस्याखिले दिने ऽप्येको जीवः पाशे पतिष्यति ॥ 98
लिखित्वा भूपपुत्रस्य ललाटे मन्त्रिणो गृहे ।
हंसगो ऽपि[2] लिपीकर्तुं[3] तद्रात्रौ पुनरागतः ॥ 99
मन्त्रीशजस्त्वयमेकं[4] काष्ठभारं वहिष्यति ।
निर्वाह्य तद्दिनं तेन शयनं च करिष्यति ॥ 100
निर्यातो मन्त्रिणो गेहाल्लिपीकृत्य[5] यदा[6] विधिः ।
पृष्टो निजकरे धृत्वा रात्रौ प्रवुद्धमन्त्रिणा ॥ 101
कस्त्वं भो कथमायातः किं कार्यं कथयात्र भो[7] ।
अहं विधिः समायातो लिपीकर्तुं[8] द्विपोतयोः ॥ 102
तव पुत्रस्य भूपस्य सूनोरत्र ललाटके ।
अक्षराणि लिखित्वाहं निर्यातो विधृतस्त्वया ॥ 103
त्वया किं लिखितं चैव कथय त्वं पुराणग ।
यथा लिपीकृतं तेन वाचितं तत्पुरस्तथा ॥ 104
मन्त्रीश्वरः पुनः प्राह हे विधे कथमीदृशम् ।
अस्मत्कुलोचितं नैव ललाटे लिखितं त्वया ॥ 105
हे मन्त्रीश विधिः प्राह सुमेरुः[9] पर्वतो यदि ।
चालितो ऽपि चलेन्मर्त्यैर्न चलेद्भवितव्यता ॥ 106

---

1) *m* सर्ववुद्धेर्नि° ॥ 2) *m* हंसोगोपि ॥ 3) *m* लिपीं कर्तुं ॥ 4) *m* मंत्रीराजःस्त्व°; *M* °मेक ॥ 5) *Mm* गेहात् लिवीकृत्य ॥ 6) *m* यथा ॥ 7) *m* कथया प्रभो ॥ 8) *M* लिवीकर्तुं (corr. from लिचो°); *m* लिवीं कर्त्तुं ॥ 9) *m* सुमेरु ॥

उक्तं च ।

आरोहतु गिरिशिखरं समुद्रमुल्लंघ्य यातु पातालम् ।
विधिलिखिताक्षरमालं फलति[1] कपालं न[2] भूपालं ॥ 107
सुबुद्धिः प्राह भो धातो (!) यद्भालिखितं त्वया ।
धीबलेन तथा कुर्वे यथान्यथा[3] भविष्यति ॥ 108

यतः ।

यस्य बुद्धिर्बलं तस्य[4] निर्बुद्धेश्च कुतो बलम् ।
वने सिंहो मदोन्मत्तः शशकेन निपातितः ॥ 109
मे प्रतिज्ञेति जानीहि[5] करिष्ये विफलं तव ।
विधिः प्रोवाच मे न[6] स्यादन्यथा लिखितं लिपौ ॥ 110
विधाता मन्त्रिणा साकं वादं कृत्वा तिरो दधे ।
सुष्वाप विस्मर्तुं[7] मन्त्री तस्य दुःस्वप्नवद्वचः ॥ 111
कियत्यपि गते काले परचक्रसमागमः ।
अभूत्पुर्यां मथुरायां तेन सावेष्टिता पुरी ॥ 112
तेन सह पुरीस्वामी युद्धं कृत्वा मृतिं गतः ।
भूपमन्त्रिसुतौ नष्टौ तत्पुरं गृहीतं[8] परैः ॥ 113
भ्रमन्तौ भुवि भिक्षार्थं लक्ष्मीनगरमागतौ ।
व्याधालये भूपपुत्रो भृत्यो जातः क्षुधार्तिना[9] (!) ॥ 114
आखेटकं विधाय स्वोदरं भरति दुर्भरम् ।
बहुक्षुधा कृशाङ्गो ऽपि संस्थितस्तत्कुटीरके ॥ 115
मन्त्रिपुत्रो वनात्काष्ठभारमानीय[10] दुःखितः ।
दिनं दिनं प्रति बाढं स्वनिर्वाहं करोति सः ॥ 116

उक्तं च ।

जं चिय[11] विहिणा लिहिअं तं चिय[12] परिणमइ[13] सयललोयस्स[14] ।
इय[15] जाणिऊण[16] धीरा विहुरे[17] वि[18] न कायरा हुंति ॥ 117

---

1) *m* फलतु ॥ 2) *M* नो ॥ 3) *m* यथान्यं, om. था ॥ 4) *m* om. the 3 following pādas ॥ 5) *m* जानीहिति प्रतिज्ञा मे ॥ 6) *m* नैव for मे न ॥ 7) *m* रिस्मतु ॥ 8) So both the MSS.! ॥ 9) *m* क्षुधार्त्तया ॥ 10) *Mm* आनाय ॥ 11) *m* चिअ ॥ 12) *M* चित्त ॥ 13) *M* परणमइ ॥ 14) *M* सयललोअस्स ॥ 15) *M* इअ, *m* ईय ॥ 16) *M* जाणिउण, *m* जाणेविणु ॥ 17) *m* लहुरे ॥ 18) *m* व ॥

उद्देति[1] सविता रक्तो रक्तमेवावशाम्यति[2] ।
संपत्तौ च विपत्तौ च महतामेकरूपता ॥ 118
इतो मन्त्री सुबुद्धिश्च भ्रमंस्तत्र समागतः ।
काष्ठभारं वहन्दृष्टश्चात्मसूनुश्चतुःपथे[3] ॥ 119
किमेतत्प्राह[4] भो पुत्र क्वावस्थापि तवेदृशी ।
काष्ठभारं समावाह्य[5] स्वोदरं पूरयाम्यहम् ॥ 120
आत्मशक्त्या विचार्याथ सुबुद्धिर्बुद्धिवान्हृदि ।
वार्धिधेरन्यथा[6] कर्तुं पुनः प्राह सुतं प्रति ॥ 121
चन्दनद्रुमकाष्ठानि संप्राप्नोषि[7] वने यदि ।
आनेयानि त्वया तानि[8] काष्ठानि नापराणि भो ॥ 122
वत्स[9] त्वं यदि नाप्नोषि काष्ठभारं वने ऽखिले ।
तद्दिनं तत्र निर्वाह्य विधेयं लङ्घनं त्वया ॥ 123
मन्त्रीश आत्मनः सूनुं संबोध्याप्रेषयद्[10] (!) वने ।
तद्दिने भ्रमितो वाढं[11] नो लेभे[12] चन्दनं कुतः ॥ 124
संतस्थौ लङ्घनं कृत्वा तद्दिने तत्र मन्त्रिजः ।
तद्विधिरर्पयामास तस्य चन्दनभारकम् ॥ 125
इतश्च भूभुजः पुत्रो दृग्गोचरं समागतः ।
मन्त्रिणालिंग्य[13] तं बाढं भाषितः सान्त्वभाषया ॥ 126
कुरु त्वं वचनं नाथ ममेदं ते सुखावहम् ।
आखेटके करी पाशे पतत्येव[14] यदा तदा ॥ 127
बन्धनीयस्त्वया तत्र नान्यो जीवः कदाचन ।
मन्त्रिणेति प्रतिबोध्याखेटकार्थं विसर्जितः ॥ 128

---

[1]) Before उद्देति *m* ins. यतः ॥ [2]) *M* °मेवावश्याम्यति, *m* °मेवाविश्राम्यति ॥ [3]) *m* वहत् दृष्ट आत्म° ॥ [4]) *M* किमेतदित्याह ॥ [5]) *m* शिरोवाह्य ॥ [6]) *m* वार्धिधेर्विफली ॥ [7]) *M* संप्राप्नोषि ॥ [8]) तानि del. in *M* and replaced by पुत्र ॥ [9]) *M* वच्छ, *m* वच्छ ॥ [10]) *m* °ध्याप्रेष्यद् ॥ [11]) *m* भ्रमतो गाढं ॥ [12]) *M* नालेभे ॥ [13]) *M* °णालिंग्यः, *m* °णालिंगि ॥ [14]) *m* °त्येवं ॥

राज्ञ: सूनुर्यदा नैव गृह्णाति हस्तिनं विना ।
स्वप्रतिज्ञाविधानाय[1] विधिना चार्पितो गज: ॥ 129
कियत्यपि गते काले राजसूनो: सहस्रश: ।
गजा जाता मन्त्रिजस्य मिलिता: स्वर्णकोटय: ॥ 130

उक्तं च ।

आपदो[2] महतामेव महतामेव संपद:[3] ।
हीयते[4] वर्धते चन्द्रो न तु तारागण:[5] क्वचित् ॥ 131
निर्जित्य वैरिणं युद्धे राजसूर्वरदन्तिभि: ।
स्वराज्यं पालयामास पैत्रीयं मन्त्रिणा सह ॥ 132

It will be seen at once from this specimen, that Jayavimala-gaṇi was by no means a great scholar. Metrical and very serious grammatical blunders occur in his text. In stanza 110 a c *m* has a grammatically correct reading; but this is no doubt the result of correction by some copyist; for in 114 d the blunder क्षुधार्तिना has similarly been corrected in *m*; but the correction is as barbarous as the original reading itself.

Substantially the only difference between the prose and the metrical version is that in the latter the genius विधि, as should be expected, is represented as a male. But this evidently is an alteration by Jayavimala. The text on which his versification was based must have had considerable interpolations. As in our passage the quotations 107, 109, 117, 118, 131, so in the rest of his text many others fail to occur in the prose version. The revised MS. *m* has even more such interpolations than *M*.

In one passage the immediate original from which Jayavimala made his versification seems to have been altered in a foolish manner. For the two pādas 111 c d: सुष्वाप विश्वस्तु मन्त्री तस्य दु:स्वप्नवद्वच: correspond to the last words of § 27 of the prose version: सुष्वाप मन्त्री मनसीष्टदेवतां स्मरन् । विधेस्तद्वचनं न विस्मरन्[6].

In no single case does the versification afford the slightest help towards correcting corrupt passages of the prose recension.

---

[1]) *M* स्वप्रतिज्ञां विधांनाय, corr. to our reading; *m* स्वप्रतिज्ञां विधानीय ॥ [2]) *m* संपदो ॥ [3]) *m* चापद: ॥ [4]) *m* चीयते ॥ [5]) *m* °गणा: ॥ [6]) As for two corrupted Prākṛt stanzas which Jayavimala found in his prose text, cp. below p. 9, note 5. ॥

Hence it is certain, that the MS. which Jayavimala used was more corrupted and — as we have just stated — more interpolated than the text contained in our best MSS. of the prose recension, one of which (viz. *D*) is dated Saṃ. 1631, and hence is older than the metrical version itself. Nevertheless this MS. *D* derives from the author's autograph by several *intermediate* MSS.; see below, p. 11. Moreover, Jayavimala does not mention the name of the author of our story, evidently because in his time already this name had been forgotten. On the other hand, the last words of Jayavimala's praśasti, viz. **विहिता: श्रीकाचरित्रस्य**, without any other designation of his source, seem to imply that this **चरित्र**, i. e. the prose recension of the Campakaśreṣṭhikathānaka, was then a well-known work. From all this we may safely conclude, that the prose recension of the Campakaśreṣṭhikathā is considerably older than the verse.

II. The MSS. used for this edition.

Our edition is based on the MSS. *ABCDW* mentioned above p. 2. All of them go back not directly to the MS. of the author himself, but to some intermediate copy, as they have several striking mistakes in common.

In § 6[4] all our MSS. have the mistake **तदापि** or a misunderstood correction of it (*C*). In § 7[1], all our MSS. read **गलरंध्रेण** for **गलरंध्रे न**[1]). Cp. also § 28[3] *AWD* **सीमान्त°**, *B* **श्रीमान्त** (*C* has a gap here) for **सीमान्त°**; § 50[3] *A* **न्यक्कृतात्मना**, *BCDW* **°त्मनां** for **°त्मनो**; § 58[17] *ABCDW* **विश्वासमानयति** for **विश्वासमायाति**[2]). In § 74[10], *A* **ररस:**, *C* **रभ:** make no sense, and **रस:**, the reading of *BDW*, does not seem to me very satisfactory either[3]). In § 76[3] *ACDW* **कर्मस्थाय** is scarcely correct. *B* omits

---

[1]) This stanza ist absent from the MSS. of the metrical version *Mm*. ‖
[2]) The metrical version reads: **स विश्वासमपि कस्य न करोति कदाचन** ‖
[3]) In the metrical version this word is missing. The whole passage there runs thus: **भो भद्र को ऽत्र राजास्ति को मन्त्री क: पुरोहित: । क: श्रेष्ठी तापस: को वा कलनारस्तु शौल्किक:** ‖ 347 **स प्राह निर्विचारो ऽत्र राजा मन्त्री कुशीलक:** [*M* **कुशिल्लिक:**] । **पुरोहित: शिलापात: श्रेष्ठी च** [**च** om. in *Mm*] **वञ्चनामति:** [*m* **वंचकनामति:**] ‖ 348 **तापसो ऽत्रानराशिश्च** [**ऽ** om. in *Mm*] **तलार: सर्वलुण्टक:** । **वसति शौल्किको ऽन्यायी** [**ऽ** om. in *Mm*] **वेश्या कपटकूचिका** [*M* **°कूंचिका**] ‖ 349 ‖

this word[1]). In § 76 [23] *A* reads गतिविशेषेण, *C* गतिविशेषणं, *DBW* गतिविशेषं, whereas the genuine reading is doubtless गति-विशेषान्[2]). In § 77 [2] *W*'s reading परीचितो is evidently a successful correction of a blunder preserved in the other MSS.: *ACD* परीप्सितो, *B* (which usually goes with *W*) परीपसितो[3]). In § 79 [4] *ACDW* read °कूल°, *B* °कूला° for °तूल°, and in § 79 [5] *ACW* °ग्रंथीय, *B* °ग्रंथीस्व for °ग्रंथींय, which is the reading of *D*, certainly a correction[4]).

The Prākrit stanzas §§ 12 and 87 seem to have been corrupted in the common archetype of all our MSS.[5]) That the archetype of our MSS. contained glosses, may be inferred from § 1 [1], where गान्धिक is evidently a gloss on सौगन्धिक, or *vice versa*, from § 1 [3, 4], where सौवर्णिकमणिवर्तक is a gloss on सुवर्णकारमणि-कार, or *vice versa*; from § 17 [1], where व्यन्तरदेवविशेषम् must be a gloss on तचकनागं; from § 19 [8/9], where संप्रति is a gloss on अद्य, or *vice versa*; from § 56 [beg.], where निशीथे is a gloss on निशि (or *vice versa*), from § 56 [5] (see variants), where °भवने is a gloss on °ले, from § 75 [2], where स्त्री is a gloss on कात्यायनी, and from § 76 [40, 41], where ज्ञास्यते is evidently a gloss on an original reading ज्ञायते लघं (see variants § 76 [41]).

But these errors and glosses of the archetype are comparatively few in number; and hence we may perhaps conclude that this archetype was a MS. which pretty faithfully reproduced the author's wording.

No one of our MSS. has been copied from any other. *CD BW* form a separate group, and amongst them *CD* stand over against *BW*.

---

1) It is equally missing in *Mm*. ‖ 2) *M* मंगलां गतिं, *m* आंगलां गतिं ‖ 3) *Mm* ज्ञातो हो भूभुजो धर्म्मों ‖ 4) *Mm* साररत्नानि ‖ 5) § 12a: *M* भंजाइ; b: *M* घडीउ, *m* घडीउं; *M* सङ्गलोइ, *m* सङ्गलोइ for भंजेइ; c: *M* महिश्रा लोक ज तडफडिइ, *m* महियां लोक ज तडफडइ; d: *M* जं वहि करिनें होइ, *m* जं विहि करइ ते होइ ‖ § 87 *Mm* वहमारण, then *m* the mark ॰ᐠ, omitting the rest of the stanza; *M* असखाण । परधणविलोवणाइणि । सङ्गजहन्नो उदउ । दसगुणिउ इक्क-समयाणं ‖

MS. *A* contains a slightly enlarged text. Numerous small additions have been made in it, in order to elucidate the meaning of the respective passages. A very great number of these additions goes back to glosses of some previous MS. Every reader of our variants will verify this fact in many places. I, therefore, do not propose giving here *all* the proofs of my assertion. Some striking cases will be sufficient.

In § 58 [5] our text reads **अचत्यजनार्पितताम्बूलमपि**, *A* **अचत्य-जनाद्त्तार्पिततांबूलमपि**. Here a gloss **दत्त**, which must have been written in some previous MS. over **°नार्पित°**, has crept into the body of the compound; hence the wrong long syllable **ना**, and the wrong short syllable **त्त**, in *A*'s reading. In § 61 [9] a gloss **चिंतितं च** has been inserted in *A* after **स्वपामि** (so *A* for **स्व-पिमि**), i. e. in a wrong place; for the glossator must have intended its insertion after **दृष्टा**. In § 65 [6], *A* ins. **सुभटा** after **सर्वे ऽपि**. But, of course, they who weep are not the murderers, but the inhabitants of the town who in the morning find the corpse of the merchant.

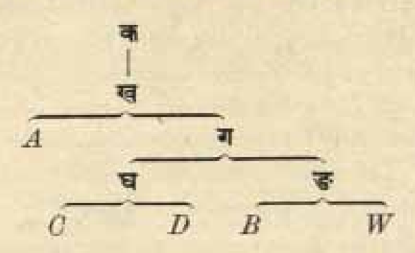
Wherever we remove the additions of *A*, we get a satisfactory text. Hence it is clear, that on the whole the group *CDBW* is more original than the text of *A*.

CD do not share the additions and they avoid most of the corruptions of *A*; on the other hand, they are free from several mistakes, which *BW* have in common. Cp. § 10 [3] *BW* **राज** for **राजा**, and § 10 [6] *BW* **प्रयाणं** for **प्रयाण**. In § 13 [2] *BW* wrongly om. **किं**, and in § 17 [10] **गङ्गायां**. In the same section [14] *BW* read **भ्रमती** for correct **भ्रमन्ती**, in § 35 [3] **शतं** for **शत**. In § 40 [5] they evidently wrongly insert **विदार्य** after **उदरं**. In § 59 [2] *BW* read **°श्रुतस्मरण°** for **°श्रुततत्स्मरण°**, in § 65 [2] **शल्यम्** for **शतशल्यम्**. In § 66 [20] they omit **पृष्ट्वा**, *W* leaving out a blank for two aksharas. In § 67 [8] *BW* read **प्रभूतस्थानोपकरणेऽपि** for **प्रभूतस्थापनोपाय-करणे ऽपि**.

CD have a great quantity of right, and — especially *C* — of wrong readings of their own. This, and the cases just mentioned, show, that *CD* cannot have been copied from the immediate archetype of *BW*.

Marking the author's MS. with **क**, the common archetype of our five MSS. with **ख**, the archetype of *CDBW* with **ग**, the

archetype of *CD* with घ, the archetype of *BW* with ङ, we thus get for our MSS. the following **pedigree**:



In the case of *A* it is certain, in that of *CDBW* it is probable, that there have existed intermediate MSS. between them and ख ग घ ङ.

III. Principles which have guided the editor in the construction of the text.

The archetype ख, though it was not the author's MS. itself, apparently did not deviate very much from it. *A*'s discrepancies from ग are in most cases evident alterations, though, of course, in some cases *A*'s readings may be right, and slight alterations may have taken place in ग[1]). I therefore strive to give an emended text of the archetype ग. In order to do so, I chose the MSS. of the ग-class for the basis of my text, deviating from them only where their readings were evidently wrong. In these cases I have taken into my text the readings of *A*, unless they too were obvious blunders. All my MSS., for instance, misunderstand the wording of § 76[8]: सूत्रधार एव जानाति किमत्र दूषणमिति । The archetype ख seems to have had a wrong daṇḍa after जानाति, and later copyists, independently of one another, supplied मम, in order to make the words किमत्र दूषणमिति a complete sentence. Hence we read in *A*: ममात्र किं दूषणमिति, in *CD*: किमत्र मम दूषणमिति, and in *BW* किमत्र दूषणं ममेति. Here it is clear that the readings of *CD* and *BW* go back to a gloss मम, which had been written over दूषणमिति in the archetype ग, and which

---

1) In § 15[3], for instance, the metre shows that *A*'s reading is the best, whereas the insertions of *C* (भवेन्), *WD* (भवन्) and *B* (corrupt: ऽभवन) go back to what was originally a gloss.

subsequently crept into the text in slightly different places in घ on the one hand, and in ङ on the other. Consequently मम had to be removed from the text as it evidently did not belong to the archetype ख, though all our MSS. support it.

Wherever a good reading is supported by either *A* and *C* or *D*, or *A* and *B* or *W*, this reading must be put into the text.

In one case only I have thought it necessary to deviate from this principle. The name of Campaka's enemy is given in the first part of our tale by all my MSS. as वृद्धिदत्त or — corrupted — as वृद्धदत्त. The metrical version of our text has the form वृद्धदत्त, MS. *C* the forms वृद्धिदत्त and वृद्धदत्त throughout the text, whereas the other MSS. replace it by the form वाधू (or वाधूदत्त § 53[4] *ABW*) in the second part of the story. *D* writes वृद्धिदत्त, वाधू, वाधूदत्त and वधूदत्त. In § 32[2] the form वाधू appears for the first time in *BW*, whereas *A* retains here and in the following sections the form वृद्धदत्त. In § 39[1] a blending of वृद्धदत्त and वाधू — as the form वाधूदत्त just mentioned — appears in *A* in the form वृद्धोर ऽप्य° (*BW* वाधूरप्य°), and henceforth *ABW* agree in the exclusive use of the form वाधू to the end of the tale. The author of the चम्पककथा was a careful writer. He strictly observed the rules of grammar, his text is free from Prākritisms; his language, like that of most Jain writers of Gujarat, is only occasionally influenced by the style and the vocabulary of his mother tongue[1]). It is not likely that such an author should have employed two forms for the name of the same person. Either the Sanskrit, or the vernacular form must have originated in a gloss, and, as *C* agrees with the metrical version in giving the Sanskrit form of the name throughout, I follow *C* in this case even against *ABW* and occasionally *D*. But it is possible, too, that the Gujaratī-form वाधू at the side of साधुदत्त and साधु, the name of Vṛddhidatta's brother, goes back to the author himself[2]). If this view be right, वृद्धिदत्त or वृद्धदत्त must originate in a gloss, and should be removed from the first part of the text, though all our MSS. support it here.

---

[1]) **Bühler**, AKPAW. 1883, p. 885 f.

[2]) This is **Windisch**'s opinion, l. c. p. 889. But I cannot believe with **Weber** (l. c. p. 577, n. 2) and **Windisch** (l. c. p. 889), that the first and the second part of our story go back to different authors.

For the convenience of quoting my text I give the numbers of its tales in Roman figures in the margin. These figures are included between brackets after an emboxed story, where the main story continues. For the same reason I have divided the body of the text into 90 sections (§), the numbers of which are similarly given in the margin, but in Arabic figures.

My critical notes contain not only the complete variants of my MSS., but also a great part of their blunders. No serious mistake has been omitted in the varia lectio. For these blunders, the mention of which might seem to uncritical readers at first sight superfluous, are of the highest value to the scholar, inasmuch as they give him the key to the relations which exist between the different MSS., and as they often afford the very basis for critical work[1]). A later editor who perhaps will have more and better MSS. than I, will be enabled, by studying and comparing with the readings of *his* materials the blunders recorded in *my* notes, to insert his own MSS. in their right place in the pedigree given above, and in case his MSS. show no relation whatsoever to खगघङ, to give a text which comes nearer to the MS. written by the author himself than my present edition. It would, however, have been impossible to note down all the blunders of my MSS., especially those of the very faulty copies *B* and *C*. Clerical errors as प्राहः, ग्रथः, °सत्त्या for °शत्त्या, सुतस्स for सुतस्य (a Prākritism of the copyist's), लगने for लग्ने, स्त्रयं for स्त्रियं, प्रतिहं for प्रत्यहं, द्वयो ऽपि for द्वयोरपि and the like I have neglected in my notes, wherever they occur in one single MS. and in cases where they cannot give rise to any new reading. In § 54[7] I therefore give from *B* the clerical error तय — the right reading

[1]) In this respect I may mention the fact, that it was before all by obvious blunders which had passed from MS. to MS. and from recension to recension that it was possible to clear up the history of the Sanskrit Pañcatantra. A learned scholar like Gopal Raghunatha Nandargikar in his edition of Kālidāsa's Raghuvaṃśa (Bombay 1891) p. 5 says: 'On the other hand, some European Sanskritists, particularly those who are not perfect masters of their subject and are nevertheless conscientious, follow a different rule [viz. different from that laid down by Max Mueller]: they jot down all the blunders they meet with, not excepting printers' mistakes, as *varietas lectionis*. In very ancient, and in archaic, unintelligible works, such as the Vedas and Chanda's poems [!], this is ordinarily a safe rule to follow, but, strictly enforced, it results in a Chinese tailor's work, copying patch and all. It cannot lay claim to the credit of intelligent critical editing.' To these words I beg to object, that the texts of the Vedas are known to be handed down with considerably greater accuracy than mediaeval texts, especially mediaeval prose texts. For the Veda was believed to be a divine literature, whereas in profane works most copyists permitted themselves slight or even serious alterations. Very often a blunder leads to the original reading, whereas correct readings are often the result of conjectural restoration of a faulty passage. For conjectural criticism was practiced by the mediaeval paṇḍits as well as by European editors.

being **ततश्च** — as some scribe copying *B* might have corrected this **तश्च** to **इतश्च**; and in § 89[2] I give the faulty reading **भार्या-सुतौ**, which some copyist might have corrected to **सभार्यासुतौ**. On the other hand I have neglected most of the numerous marginal and other additions made by later hands, especially the numerous stanzas written *on the margins* of *B*. For these additions are clearly not taken from a *genuine*, or even from *any*, MS. of our **कथा**. As to the corrections entered by later hands in my MSS., I give them, wherever they are good; in these cases, of course, I always explicitly state the fact that these emendations go back not to the copyist himself, but to some later corrector.

The Chief Librarian of the East India Office, London, Mr. F. W. Thomas, kindly revised the above lines in respect of their style. Moreover, he as well as Shāstravishārada-Jainācharya Shrī Dharmavijaya Sūri of Benares, and Mr. Premchand Keshavlāl Mody, B. A., of Ahmedabad, provided me with the MSS. on which my edition is based. The Sādhu Indra Vijaya, senior disciple to Dharma Vijaya Sūri, kindly explained me the expressions **श्रीकरणाध्यक्ष** (§ 74[5]), **खटीक**, and **झगटक** (in the Sanskrit texts printed in the introduction to the German translation); he gave me his opinion on **रस** (§ 74[10]), and confirmed my explication of **वैज्ञानशालिक** (§ 1[15]). I here express my sincere feelings of gratitude for the kind help afforded to me by these gentlemen.

॥ अर्हम् ॥[1]

I. 1 चम्पा नाम नगरी सौगन्धिक[गान्धिक][1]ताम्बूलिककान्दविकसुवर्णका-रमणिकार[2][सौवर्णिक[3]मणिवर्तक[4]]नाणवर्तक[5]सुखभक्षिकाकार[6]कणापणिकदू-ष्यक[7]चर्मकार[8]कांस्यकारमालाकारसूत्रधार[9]घृतापणिक[10]तैलिकसौचिक[11]कार्पा-सिकभाण्डशालिक[12]काष्ठशालिक[13]रजकपट्टिक[14]वैज्ञानशालिक[15]तन्तुवाय[16]प्रभृति-चतुरशीतिचतुष्पथरमणीया । तत्र सामन्तपालो राजा । तत्र[17] वृद्धि-दत्तो[18] व्यवहारी । तस्य च[19] सुवर्णानां षण्णवतिकोटयो ऽभीष्टदेवता-वद्[20]देवता[21]पवरके पूज्यन्ते । स च नित्यं[22] कुसीदत्वेन[23] प्रतिवर्षं कण[24]घृततै-लादिसंग्रहावसरविक्रयणेन स्थावरक्रयाणकस्थापनया वज्रमूल्यमुक्ताफ-लरत्नक्रयादिना[25] च वित्तमर्जयामास । तथापि देवगुरुपूजातिथि[26]स-त्कारादिसुकृतरहितत्वेन निजं मनुजजन्म[27] व्यर्थयामास ।

2 अन्यदा पाश्चात्यरात्रौ[1] जागरूको यो[2] ऽस्या लक्ष्म्या भोक्ता ।

सो[3] ऽवततारेत्यदृष्टवचो ऽश्रौषीत् । अहो किमेतदिति संभ्रान्तो ममापुत्रस्य[4] को ऽप्यन्यो[5] ऽस्याः श्रियो[6] भोक्ता भावीति दध्यौ । एवं दिनत्रयं नित्यं[7] शुश्राव ।[8]

3 अन्यदा[1] गोत्रदेव्याः पूजां[2] विधाय तस्याः[3] पुरः कुशसंस्तरे[4] विहितोपवासः शयितः । सप्तमे चोपवासे देवी प्रत्यक्षा[5] जाता[6] प्रोवाच[7] । हे[8] व्यवहारिन्, सत्यमेव तददृष्टवचनम् । अवतीर्ण एव त्वल्लक्ष्मीभोक्ता । किं करोमि । मयाप्यत्र किमपि न स्यात् । बलीयसी भवितव्यता । श्रेष्ठी प्राह[9] । तर्हि क्वावतीर्णो ऽस्ति[10] स इति[11] वद । देव्युवाच । काम्पील्यपुरे[12] त्रिविक्रमगृहे[13] पुष्पश्रीनाम्न्या[14] दास्याः[15] कुक्षौ । इत्यभिधाय[16] तिरो ऽधत्त ।

4 अथ प्रातः पारणं विधाय श्रेष्ठी लघुभ्रात्रा साधुदत्तनाम्ना सह विचारं चकार । सर्वं तद्देवतावचः प्रोवाच । तच्छ्रुत्वा[1] साधुदत्तः प्राह[2] । बान्धव[3], यदि दैवैरिदमुक्तम्[4], तर्हि सत्यमेव । बलीयसी भवितव्यता । मा[5] विषादीः[6] । अत्र केनापि किमपि न स्यात्[7] । वृद्धिदत्तो[8] ऽभाणीत् । वत्स, यद्यपि भवितव्यतानाशो न स्यात्, तथापि पुरुषैः पुरुषकारो[9] न मोक्तव्यः । यतः[10] पुरुषकारे कोटिं[11] प्राप्ते भवितव्यताप्यन्यथा[12] स्यात् । यदुक्तम् ।

5 उद्यमः[1] साहसं धैर्यं बलं बुद्धिपराक्रमौ[2] ।
षडेते यस्य विद्यन्ते तस्य दैवो[3] ऽपि शङ्कते ॥ इति ।[4]

6 साधुदत्तो ऽभ्यधात् ।[1] बन्धो, दैववशेन भवितव्यताया अन्यथाकरणाय[2] यदि शक्तिरप्युपक्रम्यते[3], तथापि[4] क्लेश एव, न साध्यसिद्धिः । यदुक्तम् ।

7 दैवमुल्लङ्घ्य यत्कार्यं क्रियते फलवन्न तत् ।
सरोऽम्भश्चातकेनात्तं गलरन्ध्रे न[1] गच्छति ॥

8 अत्रार्थे शृणु

II. कथानकम्[1] ॥

9 रत्नस्थलनगरे[1] रत्नसेनो राजा । पुत्रो रत्नदत्तो[2] ७२कलाप्रवीणः । अथ राजा[3] कुमारस्यानुरूप[4]कन्या[5]विलोकनाय कुमाररूपालंकृतं पटं[6] जन्मपत्रिकां चार्पयित्वा षोडश २[7] मन्त्रिणश्चतसृषु दिक्षु प्राहिणोत् । ततश्चानुरूपां[8] कन्यां क्वाप्यलब्ध्वा[9] केवलं प्रयासवैरस्यमनुभवन्तः पूर्वा-

दिश्यो व्यावृत्ता नृत्ये[10] जायमाने नर्तक्यास्तालमेल[11]विस्मरण इवात्मानमसहतार्थं मन्यमाना: स्वपुरमागता: । अथ[12] ये सचिवा:[13] १६ कौवेरीं दिशमभिचलिता: । ते[14] भ्रमन्तो गङ्गातटे[15] चन्द्रस्थलं[16] नगरं प्राप्ता: । तत्र[17] चन्द्रसेनो राजा । तस्य[18] चन्द्रावती[19] कन्या ६४कलाकुशला[20] दिव्यरूपपात्रम् । अथ तैर्मन्त्रिभिर्दर्शित: कुमाररूपपटो[21] जन्मपत्त्रिका[22] च । ततो राज्ञा स्वपुत्री तत्राहूता समायाता । उभयोरपि[23] योग्यता दृष्टा । तत्राहूता[24] गणका लग्नग्रहणार्थम् । ते हि द्वादश वर्षाणि शोधयित्वा प्राहु: ।[25] राजन् । अद्यतनाद्दिनात्[26]सप्तदशदिने[27] यादृशं लग्नमस्ति । तादृशं[28] १२वर्षमध्ये[29] नास्ति । राजोवाच । दूरे वर: । लग्नं त्वासन्नम् । अत्र क उपाय: । मन्त्रिण: प्राहु: । उष्ट्रिका: पवनवेगा रक्तवर्णा: प्रेष्यन्ते । ताभि: शीघ्रं कुमारमेवैकमत्रानयत ।

10 ततो राज्ञा तथेति प्रतिपद्योष्ट्रिकाभि: पवनवेगाभिस्ते मन्त्रिण: प्रहिता: । दिनपञ्चकेन ते स्वनगरं[1] प्रापु:[2] । रत्नसेनो ऽपि राजा[3] कन्यारूपपट[4]विलोकनात्संजातप्रमोद: कुमारं तैरेव मन्त्रिभि: सह[5] ताभिरुष्ट्रिकाभि: प्रयाणसज्जमकरोत्[6] ।

11 इतश्च[1] लङ्कायां रावणो राजा । तस्य ४सहस्रा अक्षौहिण्य:[2] । १८ कोटयो वादित्राणाम्[3] । इन्द्रादयो देवा: सलोकपाला: सेवका: । — अत्र रावणर्द्धिवर्णनम् —[4] । तेनान्यदा नैमित्तिक:[5] पृष्ट: । मम मृत्यु:[6] कथं कुतो वा[7] भावीति । स प्राह । रामलक्ष्मणहस्तात्तव मृत्यु: । तौ[8] चायोध्यायां दशरथस्य पुत्रौ[9] भविष्यत:[10] । ततो रावण: स्वमन्त्रिभि: सह[11] विचारमकरोत् । एतदन्यथा[12] कथमपि स्यादिति । मन्त्रिण: प्राहु: । भाव्यस्य कथमन्यथात्वम् । यत: ।

12 विहि भंजावइ विहि घडइ विहि घडिउं भंजेइ ।
मुहिउ[1] लोउ[2] तडप्फडइ जं[3] विहि करइ तं होइ ॥

13 रावण: सगर्वम्[1] । हंहो । किं[2] विधिना पुरुषोत्तमानाम् । पौरुषमेव प्रमाणम् । नैमित्तिक: प्राह । राजन् । मैवं[3] वादी: ।[4]

14 चन्द्रस्थलरत्नस्थलनगरनृपापत्यसंगमो भावी ।
अद्यतनाहाद्दिवसे सप्तदशे[1] ह्यस्ति मध्याह्ने ॥

15 तं विघटयितुं शक्तस्त्वं वान्यो[1] वा[2] महत्तर: को ऽपि ।
सज्जीभवतु स नूनं[3] संधा[4] शुद्धा मयेह कृता ॥

16 इतश्च रावणस्तद्विधिनियोगान्यथाकरणाय चन्द्रावतीकन्यां[1] रक्षो-
द्वयेनापाहारयत्[2] , तत्रानीता च तेन । ततो रावणो विद्यादेवीं[3]
कांचनादिदेश यथा । तिमिंगिलोरूपं[4] पर्वतप्रायं कृत्वा लग्नदिना-
वधि[5] भक्ष्यपेयताम्बूलमन्यदपि कार्यकारि वस्तु[6] चन्द्रावतीं[7] चैतां[8]
कन्यां दन्तमयमहत्तरमञ्जूषायां[9] प्रक्षिप्य तां मञ्जूषां[10] स्ववदनमध्ये स्था-
पयित्वा च गङ्गासागरसंगमान्तराले[11] जलमध्ये तिष्ठ सप्तदशदिना-
वधि[12] । ततः सा[13] रावणादेशं तथैव चक्रे ।

17 ततो रावणस्तक्षकनागं[1] [व्यन्तरदेवविशेषम्] आकार्यादिदेश यथा ।
रत्नदत्तकुमारं[2] चन्द्रावतीकन्याविवाहाय सज्जीभवन्तं यात्वा दश ।
ततस्तेन रत्नदत्तकुमारो दष्टः[3] । मान्त्रिका आहूताः । कृतास्तैः शतशो
विषचिकित्साप्रकाराः । परं गुणः को ऽपि न जातः[4] । अथ विषमूर्छा
षाण्मासिकी शास्त्रे[5] प्रोक्ता , अतो जलमध्ये[6] प्रवाह्यते ऽसौ , नाग्नि-
संस्कारेण[7] दह्यते , इति विज्ञवचसा[8] राज्ञा पुरुषप्रमाणपेटायां[9]
क्षिप्त्वा गङ्गायां[10] कुमारः प्रवाहितः[11] । सा च[12] पेटा जलमध्ये[13]
भ्रमन्ती[14] भाग्यवशात्तस्यास्तिमेः पार्श्वं[15] प्राप[16] ।

18 इतश्च तिमिंगिलीदेवतापि[1] भवितव्यतावशात्सप्तदशे[2] दिवसे वि-
स्मृतयथादिष्टकर्तव्या लग्नदिनप्रभातकाले[3] खिन्नास्म्येतावद्दि[4]नमुखान्तर्नि-
हितयानया[5] मञ्जूषया , चलितुमपि न[6] शक्ता[7] , संप्रति मुहूर्तमेकं
मञ्जूषां बहिर्विमुच्य गङ्गासागरे[8] क्रीडां करोमि , इति ध्यात्वा मञ्जूषां
मुखाद्बहिश्चकार । आसन्नद्वीपे मुमोच । तस्या द्वारमुद्घाट्य वत्से[9] ,
मुहूर्तमेकमहं जले[10] क्रीडां करोमि , तावता भवती[11] क्षणं जलधि-
तटे[12] क्रीडतु , इत्युदीर्य गता क्रीडार्थं तिमिंगिलीदेवी[13] ।

19 अत्रान्तरे सा मञ्जूषा पवनप्रणुन्ना तत्रायाता[1] कन्यया कौतुका-
दुद्घाटिता[2] । दृष्टो मध्ये[3] विषमूर्छितः[4] कुमारः । विषापहारिमणि-
रमणीयस्वमुद्रिकाजलेन[5] सिक्तो[6] जातः सचेतनः कुमारः । अये पट-
लिखितरूपसादृश्योपलक्षणान्मन्ये[7] रत्नदत्तकुमारो ऽयं[8] यस्मै पित्राहं
दत्तेति जहर्ष कन्या । कुमारो ऽप्यद्य [संप्रति] आवयोर्विवाहलग्न-
मिति[9] मिथः[10] स्वस्वकथां कथयित्वा गान्धर्वविवाहरीत्या[11] पाणिग्रह-
णमकार्ष्टाम्[12] ।

20 अथ कियन्त्यपि[1] जात्यान्यामलकप्रमाणानि मुक्ताफलानि[2] रत्ना-

ऽपि[3] जलधितटपतितानि संगृह्य तिमिंगिलीसमागमनवेलां[4] ज्ञात्वा मञ्जूषामध्ये[5] द्वावपि बद्धवस्त्राञ्चलौ प्रविष्टौ । द्वारं च पिहितम् । समायाता[6] तिमिंगिलीदेवी[7] । वत्से ' मध्ये तिष्ठसि ' इत्युक्ते कन्या प्राह ।[8] मातः ' सुखिनास्मि मध्ये[9] । ततः सा तां मञ्जूषां तथैव मुखान्तः स्थापयामास[10] ।

21 इतश्च रावणेन नैमित्तिकः प्रोक्तः । मया भाव्यमपि तयोः[1] पाणिग्रहणं टालितम् ।[2] त्वद्वचो ऽन्यथा जातम् । तत[3] आनायिता सा तिमिंगिलीरूपा[4] देवी ' बहिष्कृता मञ्जूषोद्घाटिता च । दिव्यरूपेण तेन[5] सनाथां सकङ्कणकरां तां दृष्ट्वा विस्मिताः सर्वे । निजस्वृत्तान्तं कथयामासतुस्तौ[6] रावणस्य पुरस्तात् । ततो भाव्यमन्यथा[7] न[8] भवतीति दशमुखो ऽपि[9] निश्चिकाय ।

22 अथ सत्कृत्य[1] विसृष्टः कुमारः सकलत्रो ऽपि रावणप्रहितैर्विद्याधरैर्नीतः[2] स्वपुरे मिलितः पित्रादीनाम्[3] । जातः परमानन्दः ॥

(I.)

23 इति कथयित्वा विरते साधुदत्तव्यवहारिण्युपक्रमवादी[1] वृद्धिदत्तः[2] प्राह । नायमेकान्तः । उपक्रमो ऽपि प्रमाणम् । यतः ।

24 उद्योगिनं पुरुषसिंहमुपैति लक्ष्मी-
दैवं तु[1] दैवमिति कापुरुषा वदन्ति ।
दैवं निहत्य[2] कुरु पौरुषमात्मशक्त्या
यत्ने कृते यदि न सिध्यति को ऽत्र दोषः ॥

25 अत्र

III.

दृष्टान्तः

श्रूयताम्[1] ।

26 मथुरायां हरिबलो[1] राजा ' सुबुद्धिमन्त्री सर्वबुद्धिनिधानम् । अन्यदा समकालमेकस्मिन्नेव लग्ने राज्ञः प्रधानस्य च पुत्रो जातः । राजपुत्रस्य[2] हरिदत्त[3] इति[4] नाम ' मन्त्रिपुत्रस्य मतिसागर इति च[5] ।

27 अन्यदा षष्ठीजागरणमहे निशीथसमये[1] कामपि स्त्रियं व्यन्तरीसदृशाकारां स्वगृहान्निर्यान्तीं[2] दृष्ट्वा मन्त्री केनापि प्रयोजनेन प्रबुद्धः । तां करे धृत्वा जगौ । भद्रे ' का त्वम् । सा प्राह । मन्त्रिन् ' विधि-

रिति प्रसिद्धनाम्नी[3] व्यन्तरीदेवताहम् । द्वयोरपि कुमारयोरद्य क-
पाले ऽक्षरलिखनायात्रायाता[4] । लिखितान्यक्षराणि । संप्रति यान्त्य-
स्मि[5] । मन्त्रिणोक्तम् । किं लिखितमस्ति त्वया । साभ्यधात्[6] । अय-
माखेटककर्ता[7] भावी । प्रतिदिवसं मृगयायामेक[8] एव[9] जीवः पति-
ष्यतीति राज्ञः सुतस्य ललाटे । तथासौ काष्ठवाहको भावी[10] । प्रति-
दिनं चैक[11] एव काष्ठभारः शिरोवाह्य एव संपत्स्यते । नाधिक इति
मन्त्रिणः[12] सुतस्य भाले चाक्षराणि लिखितानि[13] मया । इति व्यन्तर्या[14]
प्रोक्ते[15] मन्त्री प्राह । हे विधे । कथमनीदृशं[16] द्वयोरपि कुलानुचितं
त्वया लिखितम् ।[17] विधिः प्राह ।[18] मन्त्रिन् । एवंविधैवानयोर्भवि-
तव्यता । न हि केनापि लङ्घयितुं शक्यते[19] । मन्त्री जगौ । तथा[20]
यतिष्ये स्वबुद्धिबलेन । यथा त्वया लिखितं सर्वमन्यथैव भविष्यतीति[21]
प्रतिज्ञा । त्वया पुनः[22] स्वप्रतिज्ञानिर्वहणे[23] यतनीयम् । यावदेत-
योर्भाले[24] लिखितमस्ति । तावत्प्रत्यहं संपादनीयम् । भ्रष्टप्रतिज्ञा हा-
स्यमाप्स्यसि[25] । किमत्र कीटो मनुजः करिष्यसि त्वमित्युदित्वाथ वि-
धिस्तिरो[26] दधे । सुष्वाप मन्त्री मनसीष्टदेवतां स्मरन् । विधेस्तद्वचनं
न विस्मरन् ।

28 अथ[1] तत्र पुरे ऽन्यदा[2] सीमान्तभूपालसैन्यं च[3] प्राप । हरिबलो[4]
राजा चिरं[5] शराशरि खड्गाखड्गि कुन्ताकुन्ति युद्धं कृत्वा प्राणांस्तत्याज ।
गृहीतं पुरं वैरिभिः । तदा चावसरं प्राप्य हरिदत्तमतिसागरौ[6] नष्टौ
भुवि भ्रमन्तौ भिक्षया निर्वहन्तौ[7] लक्ष्मीपुरं[8] प्राप्तौ । राजपुत्रो व्या-
धगृहे गतस्तेषां[9] भृत्यो जातः । अन्यदाखेटकं[10] कुर्वन्पृथक्कुटीरकं कृत्वा
स्थितः । मन्त्रिपुत्रो ऽपि काष्ठभारं वनादानीय[11] स्वनिर्वाहमतनोत् ।
कथं विधेरक्षराण्यन्यथा स्युः ।

29 इतश्च[1] सुबुद्धिमन्त्र्यपि भुवि भ्रमंस्तत्र पुरे[2] समायातः । दृष्टः
स्वपुत्रः काष्ठभारं वहन्पृष्टश्च । किमेतदिति । स प्राह । तात ।[3] प्रा-
तर्वने[4] यामि । घटीं वा यामं वा सर्वं वा दिनमुपक्रमं कुर्वे । तथा-
प्येक एव शिरोवाह्यः काष्ठभारः प्राप्यते । नाधिकः । एतावतापि[5]
निर्वाहः स्यात्[6] । मन्त्री स्वबुद्ध्या विचार्य विधिविलसितमन्यथा कर्तुं
प्राह । वत्स । यदि वने[7] चन्दनकाष्ठानां भारं प्राप्नोषि[8] । तदा[9]
तानि[10] त्वया नेयानि[11] । नापराणि । यदि न प्राप्यन्ते[12] तानि ।

तदा[13] लङ्घनं कार्यम् । तव हत्या मम[14] । तेन तथा प्रतिपन्नम् । एवं[15] राजपुत्रस्य[16] मिलितस्य[17] प्रोक्तं मन्त्रिणा[18] । वत्स । यद्याखेटके[19] तव पार्श्वे हस्ती पतति । तदा[20] संबन्धनीयः[21] । न मृगादयः । तेनापि तथा प्रतिपन्नम् ।[22]

30 द्वावपि तथैव चक्रतुः । संध्यासमये ऽपि[1] जाते बुभुक्षाक्षामो ऽपि[2] मन्त्रिपुत्रश्चन्दनभारमेव[3] गवेषते[4] स्म । नापराणि काष्ठानि गृह्णाति स्म । तदा[5] विधिना व्यन्तरदेवतया स्वप्रतिज्ञापूरणाकुलया[6] कुतो ऽपि संपादितश्चान्दनो[7] भारः । राजपुत्रस्य च[8] पार्श्वे पातितो[9] महागजः । तौ पुरमध्ये गतौ[10] विक्रीय बहु द्रव्यमार्जयताम्[11] । एवं प्रत्यहं कुरुतः स्म । जातौ महर्द्धिकौ[12] । हृष्टो मन्त्री ।

31 राजपुत्रस्य कियतापि कालेन सहस्रं गजा जाताः । मन्त्रिपुत्रस्य तु[1] सुवर्णकोटयः[2] । ततो ऽन्यदा मन्त्रिबुद्ध्या द्रव्यबलेन दन्तिसैन्यसंपत्त्या च वैरिणो निर्जित्य हरिदत्तादयः प्राप्ता मथुरायाम् । प्राप्तं च साम्राज्यम् । हृष्टो मन्त्री[3] स्वबुद्धिबलेन विधिलिखितस्यान्यथाकरणात् ॥

(L.)

32 तत उच्यते । उद्योगिनं पुरुषसिंहमुपैति लक्ष्मीरिति[1] । अथ वृद्धिदत्तमहेभ्यो ऽपि[2] स्वभ्रातरं प्रति[3] प्रोवाच[4] । बान्धव[5] । यथा तेन[6] मन्त्रिणा स्वोपक्रमफलं प्राप्तम् । तथाहमपि स्वोपक्रमफलं प्राप्स्यामि । विलोकनीयं[7] भवता ।

33 अथ खरोष्ट्रबलीवर्दशकटादिसार्थं[1] कृत्वा वृद्धिदत्तमहेभ्यः[2] काम्पील्यपुरं प्राप । क्रयाणकक्रयविक्रयादि[3]ष्वाप्तान्नियोज्य स्वयं त्रिविक्रमगृहं[4] गतः[5] । त्रिविक्रमो ऽपि कृताभ्युत्थानादि[6]प्रतिपत्तिर्मणिमौक्तिकप्रवालादिप्रधानवस्तुसत्तां[7] निजां[8] ज्ञापयन्कृतार्थाः स्मो भवद्दर्शनेनेति सविनयं[9] स्वहस्तेनासनं ददौ[10] । प्रयाणकालावधि युष्माभिरत्रैव[11] गृहे कुटुम्बवृत्त्या[12] स्थेयमिति चावादीत् ।

34 एह्यागच्छ समाविशासनमिदं प्रीतो ऽस्मि ते दर्शना-
त्का वार्त्ता पुरि[1] दुर्बलो ऽसि च कथं कस्माच्चिराद्दृश्यसे[2] ।
इत्येवं गृहमागतं प्रणयिनं ये भाषयन्त्यादरा-
त्तेषां[3] युक्तमशङ्कितेन[4] मनसा गन्तुं गृहे सर्वदा[5] ॥

35 वृद्धिदत्तो ऽपि[1] तदाग्रहात्तत्रैव[2] कृत[3]भोजनासन[4]शयनादिर्वस्त्राभ-
रणप्रभृत्यपूर्ववस्तुप्रदानेन त्रिविक्रमस्य पत्नीपुत्रपुत्रीदासदासीप्रभृतिपरि-
वारं सगर्भां पुष्पश्रीदासीं[5] च विशेषतः प्रत्यहं संमानदानादिनावर्ज-
यन्[6] सुखेन चतुरो मासान्स्थितः । द्वयोरपि जाता दृढा मैत्री ।

36 अथ संपन्नक्रयविक्रयः स्वपुरीं गन्तुकामस्त्रिविक्रममापपृच्छे[1] । त्रि-
विक्रमः प्राह ।

37 मा गा इत्यपमङ्गलं व्रज इति[1] स्नेहेन हीनं वच-
स्तिष्ठेति प्रभुता यथारुचि कुरु त्वं[2] साप्युदासीनता[3] ।
तत्किं[4] सांप्रतमाचरामि भवत[5]स्तत्सोपचारं[6] वचः
स्मर्तव्या वयमादरेण भवता[7] यावत्पुनर्दर्शनम्[8] ॥

38 यूयं स्वां नगरीं गृहान्तरमिव प्राप्तुं प्रयाणोन्मुखा[1]
वर्तध्वे ऽश्वरथोष्ट्रगोषु[2] रुचिरं[3] यद्भूरिरत्नेषु वा[4] ।
उत्कृष्टानि च यानि[5] भूषणकृते वस्त्रेषु वान्यत्तथा[6]
यत्किंचित्कतिचिह्निनस्मरणकृद्गृह्णीत[7] मत्तुष्टये ॥

39 वृद्धिदत्तो ऽप्यभ्यधात्[1] । सखे । यन्मम[2] गृहे । तत्सर्वं[3] तव तु-
ष्ट्यर्थमेव । प्रसादलेखैः[4] कृतार्थता[5] सततं[6] विधेया । तथापि यदि
भवतो महान्निर्बन्धः । तद्दासी[7] विचक्षणा चित्तज्ञा पुष्पश्रीदासी[8]
मार्गे[9] ऽन्नपाकस्नानकरणादिनिपुणा[10] प्रहीयताम्[11] । स्वपुरप्राप्त्यनन्तरं
शीघ्रं पश्चात्प्रस्थापयिष्यते । त्रिविक्रमो ऽपि निविडदाक्षिण्यात्पूज्यासौ
मद्विरहासहा शीघ्रं[12] प्रहितव्येत्यभिधाय तां तस्मै समर्पयामास ।

40 अथ वृद्धिदत्तस्तया[1] दास्या सह[2] रथाधिरूढश्चचाल[3] । अन्य-
दोज्जयिनीसमीपे पापकर्मेच्छया सार्थात्पश्चाद्भूय विजने[4] दासीं रथा-
त्पातयित्वा चरणेन तस्या उदरं[5] निर्दयं[6] परिमृद्य श्वासनिरोधेन[7]
विनाशयामास । ततो राजनिग्रहभय[8]व्याकुलतया शीघ्रमग्रतः प्रस्थितो
मिलितः सार्थस्य । दासी शरीरचिन्तामिषं[9] कृत्वा क्वापि गता[10]
विलोकितापि[11] न दृष्टेत्युत्तरं[12] सार्थकानां[13] पृच्छतामकार्षीत्[14] । लेख-
प्रेषणेन त्रिविक्रमस्यापि तथैव ज्ञापयामास[15] ।

41 अथ वृद्धिदत्तः[1] स्ववैरिविनाशात्प्रमुदितस्वान्तः[2] स्वां पुरीमास-
साद । तस्य च कौतुकदेवीभार्यायां[3] तिलोत्तमा कन्या जाता[4] ६४क-
लाकुशला । अथ दास्या उदरात्तदा जीवन्नेव गर्भो निःससार[5] ।

अत्रान्तरे चोज्जयिनीवासिनी काचिद्वृद्धा केनापि कार्येण ग्रामान्तरं गता तेनैव पथा चलिता । तस्याः सार्थेनान्या अपि[6] विचतुराः स्त्रियः[7] तत्रायाताः[8] । जीवन्तं बालकं दृष्ट्वा वृद्धा[9] प्राह ।[10] धिक्केनापि[11] चण्डालकर्मणासौ[12] प्रमदा व्यापादिता । न चौराणामिदं कर्म सुवर्णाभरणानामग्रहणात्[13] । अथ

42 अनाथचैत्योद्धरणम्[1] अनाथवृत्तिरक्षणम्[2]

43 महते पुण्यायेति बालममुं[1] स्वपुत्रवत्पालयिष्यामि ।

44 तत आभरणानि[1] दास्या[2] अङ्गेभ्य उत्तार्य ग्रन्थौ[3] बद्धा बालकं च लात्वोज्जयिनीमायाता वृद्धा । राज्ञः समग्रं वृत्तान्तं न्यवेदयच्च[4] । राजा[5] प्राह । वृद्धे । मत्पुत्र इवायं बालकस्त्वया[6] पालनीयः । समग्रं स्वरूपं सर्वावसरजं[7] च[8] कथयेः[9] । ततो राज्ञा दास्या अग्निसंस्कारः कारितः ।

45 अथ च तस्य बालस्य[1] वृद्धया प्रौढोत्सवपूर्वकं[2] चम्पक इति नाम दत्तम् । तस्य च सर्वामपि चिन्तां राजा[3] चकार । लेखशालायां राज्ञा समहोत्सवं[4] मुक्तः स्वल्पैरेव दिनैः[5] पूर्वपुण्यानुभावात् ७२कलाकुशलो[6] जातः ।

46 अन्यदा[1] लेखशालायामुक्तिप्रत्युक्तिचालनाप्रत्यवस्थानावसरे चम्पकेन निर्जितैः सर्वैर्लेखशालकैः[2] सह कलहे जायमाने रे[3] निष्पितृक । किं मिथ्या गर्वं वहसीत्युक्ते किंचिद्दूनो मनसि स्वमन्दिरमागत्य[4] जननीं प्रति[5] प्राह । अम्ब । किं मम पितुर्नाम । ततो वृद्धा सर्वं स्वरूपं[6] यथावृत्तमाख्यातवती ।

47 अथ यौवनं[1] प्राप्तः व्यापादेशात्[2] क्रयविक्रयादि कुर्वाणः स्वल्पैरेव दिनैश्चतुर्दशस्वर्णकोटीरुपार्जयत्[3] । तस्य च गुणैरावर्जिताः सर्वे[4] व्यवहारिणो मित्रतामगुः ।

48 अन्यदा को ऽपि[1] चम्पकस्य मित्रं व्यवहारी चम्पासमीपे क्वापि ग्रामे स्वपुत्रस्य[2] जन्ययात्रायां[3] यियासुः स्नेहतश्चम्पकं सहाकारयत् । प्राप्तास्तत्र जन्याः । इतश्च तत्र कन्यापित्रा मित्रत्वादाकारितो वृद्धिदत्तमहेभ्यो[4] ऽपि समागात् । संजाते पाणिग्रहणमहे ऽद्यापि स्थितायां जन्यायामन्यदा पुराद्बहिर्वाप्यां दन्तधावनं कुर्वाणश्चम्पको वृद्धिदत्तमहेभ्येन[5] दृष्टः । अचिन्ति च[6] । को ऽयं देवकुमाराकारः[7] । ततो द्वयो-

रपि चणं गीतकाव्यादिगोष्ठी[8] जाता । वृद्धिदत्तस्तस्य[9] चातुर्यं रूपं[10] सौभाग्यं च दृष्ट्वा[11] दध्यौ । एवंविधश्चेन्मत्पुत्र्या[12] वरः स्यात् । तदा वरम्[13] । ततः पृच्छाम्यमुं कुलनामवंशस्थानादि[14] । अथ चाप्राक्षीत्[15] । चम्पको ऽपि मौग्ध्यात्सर्वं यथास्थितमेव[16] वृद्धापार्श्वे ज्ञातं कथयामास । वृद्धिदत्तो[17] दध्यौ । अहह । स एवायं मलक्षीभोक्तृत्वेन यो देव्या[18] प्रोक्तः । मया तदा भयव्याकुलत्वेन भाव्यवशाद्दास्येव विनाशिता । न पुनरुदरविदारणादिना[19] पृथक्कृत्य[20] तस्या गर्भः । ततो ऽयं सांप्रतमीदृग्वया[21] जातः । न विनष्टमद्यापि किमपि[22] । अधुनाचासौ सुसाधः[23] । विशालायां पुनर्गतः प्रभूतसुहृत्संपत्त्या[24] दुःसाधो[25] भावी । कः पुनर्नृहत्यादौ[26] दोषः । अग्रे ऽप्यस्य जनन्या[27] हत्यास्ति[28] । ततः कर्दमः कर्दमाय मिलतु । मलिनपरिधानस्य मलिनमुत्तरीयं भवतु । संप्रत्येव केनापि कपटेनामुं मारयामि ।

49 इति ध्यात्वा चम्पकं प्राह[1] । वत्स । त्वं मम पार्श्व एव तिष्ठ । स्वल्पैरेव दिनैस्तव बहुस्वर्णकोटिलाभो भावी । पश्चादपि स्वपुरं गच्छेः[2] । चम्पायां बहूनि वस्तूनि मञ्जिष्ठादीनि[3] प्रचुरत्वेनाल्पार्घाणि सन्ति[4] । अत्र तु तानि महार्घाणि[5] । त्वं यात्वा मम भ्रातुर्लेखमर्पयेः । स तुभ्यं तानि[6] दास्यति । त्वयाचानीय तानि विक्रेतव्यानि । वत्स । सुवर्णकोटिर्लाभो[7] भावी[8] । अर्धं लाभस्य[9] तव । अर्धं मम । अत्रार्थे मम सत्यगीर्ज्ञेया[10] । अन्येषां यदि कथ्यते । तदा ते वञ्चनापराः[11] । स्वयं चेत्तत्र यामि । तदात्र गृहे[12] स्वजना[13] रुष्यन्ति[14] । इत्युक्ते ५०लक्षस्वर्णलाभाशया[15] जहर्ष चम्पकः । ततो द्वावपि वैवाहिकमण्डपे भुक्तौ[16] ।

50 अथ दुरात्मनानेन[1] महाजनसमक्षमहं भृशं विगोपितः । असभ्यवाग्भिरत्यन्तं[2] न्यक्कृतात्मनो[3] मर्माणि प्रकटीकृतानि । तत उपायेन तत्र[4] प्रेष्यमाणो ऽस्ति । भवता[5] तत्रागतमात्र[6] एव सौधस्य पाश्चात्यापवरके प्रच्छन्नं हत्वा कूपे ऽसौ[7] क्षेप्तव्यः । प्रभाते चैतत्स्वरूपं ज्ञापयितुं साभिज्ञानं को ऽपि जनः प्रेष्यः । त्वया[8] वा शीघ्रमागन्तव्यम् इति[9] स्वभ्रातुः साधुदत्तनाम्नो[10] योग्यं लेखं लिखित्वा[11] मुद्रयित्वा च चम्पकाय समार्पयत्[12] ।

51 सो ऽपि बहुलक्षस्वर्णलाभाय सोत्सुकश्चम्पायां[1] जगाम । प्रविवेश[2] तस्य सौधम् । रथादुत्तीर्य को ऽपि[3] कुत्रापि[4] प्रयातः । श्रेष्ठिगेहि-

न्यपि[5] स्वजनगृहे गता[6] । साधुदत्तो ऽपि विक्रीतवस्तूद्ग्राहणिकार्थं[7] गतो ऽस्ति । अतो न कमपि तत्राद्राक्षीत् । आवासमध्ये प्रविष्टस्तिलोत्तमानाम्नीं[8] कन्यां[9] कन्दुकक्रीडां कुर्वतीमेकाकिनीमेव[10] दृष्ट्वा तस्याः पुरो[11] लेखं[12] मुमोच । सापि तं लेखं[13] लात्वाश्वौ[14] वाजिशालायां बध्नीत । यूयं बहिरास्थानमण्डप उपविशतेति[15] सविनयमुवाच । चम्पको ऽपि तत्तथा चकार ।

52 अथ भवितव्यताया[1] नियोगात्तदा साप्येकाकिनी लेखमुन्मुद्र्यावाचयत् । दध्यौ च । अहो । तातेन[2] चण्डालकर्म[3] प्रारब्धम् । अयमीदृशो देवकुमाराकारोपमो[4] रूपसौभाग्यवान्कथं मारणायात्र प्रहितः । अयं चेन्मम वरः स्यात् । तदा वरम्[5] । ततो नवीनं लेखमस्मै[6] तिलोत्तमायैव सायं देयेति ताताक्षरसदृशाक्षरैः[7] शीघ्रं लिखित्वा मुद्रयित्वा च[8] शोषयित्वा च[9] मातृपार्श्वगता[10] लेखमर्पयामास ।

53 इतश्च साधुदत्तो वैकालिककरणाय[1] समागतः[2] । मया[3] वृद्धिदत्तमहेभ्यस्य[4] लेखः समानीतो ऽस्तीति सप्रणामं चम्पकेन प्रोक्ते[5] सस्नेहं[6] गृहमध्ये समाकारयत्[7] । कौतुकद्व्यार्पितो लेखः । तदा च मिलितः सर्वो ऽपि[8] वैकालिककरणाय[9] स्वजनवर्गः । साधुदत्तेन वाचितो बाढस्वरेणैव लेखः[10] । चम्पकस्य[11] रूपसौभाग्यादि दृष्ट्वा लेखार्थमवगत्य च[12] हृष्टाः सर्वे स्वजनाः[13] साधुदत्तादयः । ततश्चम्पकेन सह कृतं वैकालिकम्[14] । ततो वेलास्तोकत्वे ऽपि[15] द्रव्यव्ययेन बहुना मिलितायां[16] सकलविवाहसामग्र्यां समागतेषु[17] क्षणेनापि परःसहस्रेषु पौरेषु[18] प्रौढोत्सवेन कारितं द्वयोरपि पाणिग्रहणम् । प्रातरागच्छन्ति स्म[19] सहस्रशो वर्धापनकानि[20] ।

54 अत्रान्तरे वृद्धिदत्तः[1] श्रेष्ठी स्वकार्यं सिद्धमेव[2] मन्यमानो हृष्टमनाः[3] स्वपुराद्वर्धापनकनरागमनं[4] समीहते यावत् । तावता[5] केनापि चम्पातस्तत्रागतेन[6] सर्वं यथावृत्तं प्रोक्तम् । ततश्च[7] समुत्पन्नशिरःशूल इव क्वापि क्षणमपि रतिमलभमानः स्वपुरमायातः । भोजनार्थमाकारितपरःसहस्रमहेभ्यसर्वपौरजनसंकुलं[8] स्वगृहं वीक्ष्य द्विगुणसंजातहृदयदाहः शीघ्रमेव[9] भवदादिष्टं कृतं मयेति[10] निवेदयता[11] भ्रात्रा[12] प्रणतः । तत आकारगोपनं विधाय श्रेष्ठी[13] स्वचित्ते भृशं[14] दूनो ऽपि[15] तं भ्रातरं[16] प्रशशंस । निवृत्ते[17] वैवाहिके महे श्रेष्ठ्यन्यदा[18] भ्रातरं प्रति[19]

प्राह ।[20] हे[21] अविचारितकारक[22] । किमिदं कृतं त्वया । स प्राह । अहं न[23] जाने । अयं युष्मल्लेखः समायातः[24] । सो ऽपि[25] तं लेखं[26] दृष्ट्वा स्वजन्मान्तरपातकमात्रमात्मानमेव निनिन्द ।

55 श्रुतचम्पकविवाहमहः[1] सर्वो ऽपि मित्रवर्गस्ततो ग्रामाज्जन्यया सार्धं विशालायां[2] गतो वृद्धां[3] चम्पकविवाहकथनेन[4] वर्धापयामास[5] । अथ च चिरपरिचित इव कृतोपकार इव[6] स्फुरत्सौभाग्यातिशयः सकले ऽपि[7] पुरे चम्पकः सर्वजनानामानन्दकारको जज्ञे[8] ।

56 अन्येद्युर्निशि [निशीथे] तिलोत्तमा तृतीयभूमेरुत्तरन्ती हेमन्ते[1] ऽपवरकमध्ये द्वितीयभूमौ[2] शनैः[3] क्रियमाणं[4] मन्त्रमश्रौषीत् । अहो, पितुरालाप इति कर्णं दत्तवती । हे प्रिये, लेखान्यथात्वे[5] विधिरेवोपालब्धः[6] । अयं जामाता[7] वंशाशुद्धतया मम वैरिसदृश एव कालक्रमेण मम गृहस्वामी[8] भविता । तथा च[9] न भाव्यम्[10] । तत्त्वयास्य भोजने[11] पाने वा विषं देयम् । पुत्रीमोहो ऽपि[12] चित्ते नानेयः । पुत्र्यो बह्व्यो ऽपि[13] भविष्यन्ति । न हि पत्रिकाभिः कस्यापि कुलं जातम् ।

57 इति श्रेष्ठिवचः[1] कौतुकदेवी तथेत्यङ्गीकृतवती[2] । तिलोत्तमापि सर्वं[3] श्रुत्वा वज्राहतेव[4] पश्चाद्वलिता[5] पुनस्तृतीयभूमौ गता । दध्यौ च । यद्येनं मन्त्रं भर्तुर्ज्ञापयामि, तदा तेन[6] पिता[7] मार्यते । अन्यथा[8] भर्तुर्मरणमिति । अहो,[9] व्याघ्रदुस्तटीन्याय आपतितः[10] । किं करोमि ।

58 अथोत्पन्नप्रतिभा चम्पकं प्राह । स्वामिन्, निमित्तज्ञानबलेन मया ज्ञातम्, तव मासद्वयं महत्यापदस्ति[1] । ततस्त्वया मासत्रयावध्यत्र[2] गृहे[3] न भोक्तव्यम्[4] । अत्रत्यजनार्पितताम्बूलमपि[5] नास्वादनीयम्[6] । मित्रगृहे[7] भोक्तव्यम । इत्यादि भार्योक्तं सर्वं[8] प्रतिपेदे[9] चम्पकस्तथैव[10] च[11] चकार[12] । स काल एव स्वगृहमागत्य[13] तृतीयभूमौ शेते । दिनोदयादनन्तरमेव[14] याति । पुरमध्ये बहुजनपरिवृतो[15] भ्रमति, नैकाकी । न च[16] कस्यापि विश्वासमायाति[17] । अनेनान्यत्कथितं[18] मम, अन्यच्च कारितं भ्रात्रा[19], तदत्र को ऽपि हेतुरस्ति, ततः[20] साशङ्क इव तस्थौ सदा ।

59 अन्यदा[1] श्रेष्ठ्यश्रुततन्मरणवार्तः[2] स्वभार्यां प्राह ।[3] प्रिये, किमिदं पत्यादेशे[4] शीतलत्वं भवत्याः । सा जगौ । स्वामिन्, किं करोम्य-

हम् । असौ मिलितचिकालदर्शीव[5] वहिरेव तिष्ठति । वहिरेव भुङ्क्ते । अचत्यपानीयमपि[6] न पिवति । कृतवैरचचिय इव सुसंनद्धभटपरिवृत एवाचायाति[7] । तृतीयभूमौ[8] तिष्ठति ।

60 श्रेष्ठी चिन्तयामास । अन्योपायसाध्यो[1] ऽयम् । ततः प्रत्येकं भवतां सुवर्णशतं २[2] दास्ये[3] । ममायं जामाता छलेन बलेनापि विनाश्य[4] एव[5] भवद्भिरिति भाण्डागाररचकान्सुभटानादिदेश । तैरपि लोभात्प्रतिपन्नमेतत् । नित्यं[6] छलमन्वेषयन्ति स्म । परं[7] [छलं][8] न लभन्ते स्म । षण्मासी[9] गता[10] ।

61 अथैकदा रजन्यां क्वापि नाटके जायमाने भवितव्यतावशाच्चिरं[1] तस्थौ चम्पकः । भृत्यसुभटा[2] अपि विधिनियोगेन[3] निजनिजगृहेषु[4] गताः । निशीथे चम्पक एकाक्येव स्वगृहमायातः[5] । प्रतोलीमध्ये[6] शालायां प्रचुराः प्राघूर्णकयोग्याः[7] शय्या आस्तृता[8] दृष्ट्वाचैव स्वपिमि[9] । मध्यराचे[10] कस्मात्कलकलं[11] कृत्वा द्वारोद्घाटनं कार्यते । इति ध्यात्वा तचैवैकच शय्यायां सुप्तः सुखनिद्रया[12] ।

62 इतश्च ते भाण्डागाररचा नरास्तं[1] तच[2] सुप्तं ज्ञात्वा सर्वे ऽपि[3] खड्गानुद्यम्य तद्विनाशनाय[4] समायाताः[5] । अथ च[6] चिन्तयामासुः । अहो । स्वामिन आदेशस्यातिक्रान्तबहुदिवसत्वात्संप्रति चेतसः परावर्त इव शङ्क्यते पुनस्तदुच्चारस्याकरणात् । ततः पुनरपि पृच्छ्यते श्रेष्ठी । अचैवासन्ने[7] ऽय सुप्तो ऽस्ति । माविचारितकारितादोषो[8] ऽस्माकं भूयादिति[9] । अथ सर्वे ऽपि श्रेष्ठिपार्श्वे[10] पृच्छार्थं गताः[11] । श्रेष्ठी प्रोवाच । अहो । शतश आदिष्टं[12] विनाश्य इति । किं विलम्ब्यते । त्वर्यतां २[13] ।

63 इति तद्वचः[1] प्रतिपद्य[2] यावत्तचायान्ति । तावता मत्कुणैर्जम्बान्तरस्वजनैरिव विनिद्रितः[3] समुत्थाय[4] कस्यापि मित्रस्य गृहे गत्वा चन्द्रशालायां सुष्वाप[5] । तमदृष्ट्वा च ते[6] भृशमाकुला इतस्ततो[7] गवेषयन्तः[8] सर्वे ऽपि प्रतोल्या वहिःशालासु[9] विलोकनार्थं गताः ।

64 इतश्च[1] श्रेष्ठी तन्मारणोपायमादिश्य[2] स्वयमेवोत्थाय[3] मा विलम्बं कार्षुरेत[4] इति तचायातः । शय्या[5] एव केवला[6] विलोक्याह[7] । किं[8] वैरी गतः । किं वा ते[9] वैरिणं विनाश्य वहिःचेपार्थं गताः । इति चिन्ताकुल[10] एकस्यां शय्यायां[11] सुप्तो मुखमाच्छाद्य । इतश्च तं[12] वहिरदृष्ट्वा[13] ते[14] तचायाताः[15] । श्रेष्ठिनमेव पटीसमाच्छादिताङ्गं जामातृ-

भ्रान्त्या सममेव[16] शस्त्रैर्हतवन्तो विनाश्य प्रतोल्या बहिः कूपे तद्वपुः शस्त्रक्षुण्णं[17] रुधिराक्तं निचिक्षिपुः[18] ।

65 ततो गृहीतशेषद्रव्यप्राप्त्याशया[1] हृष्टाः कृतकृत्यम्[2] इवात्मानं मन्यमानाः स्वस्थानं[3] गताः ।[4] प्रातर्जलोपरि तरत्तद्वपुर्दृष्ट्वा[5] सर्वे ऽपि[6] रुरुदुः । ततस्ते घातका नराः[7] स्वकीयं चाण्डालकर्म[8] लोकानां पुरः[9] प्रोचुः । ततः प्रभूतशोकार्तः[10] श्रेष्ठिभ्रातापि[11] हृदयसंघट्टेन[12] ममार ।

66 ततस्तयोरूर्ध्वदैहिकक्रियानन्तरं[1] विगतशोकाः स्वजनाश्चम्पकमेव देवताप्रोक्तं[2] ९६कोटिस्वामिनं[3] कृतवन्तः । सो ऽपि विशालातस्यां[4] वृद्धां १४स्वर्णकोटीस्थानाख्य[5] चम्पायां[6] सुखान्यनुभवति स्म[7] । जातः प्रौढो[8] व्यवहारी । तस्य च[9] पूर्वपुण्यानुभावेन ९६[10] कोटयो निधौ[11], ९६ स्वर्णकोटयो[12] व्यवसाये, ९६[13] कोटयः[14] कलान्तरे, सहस्रं यानपात्राणि, सहस्रं शकटानि, सहस्रं गृहास्तेषु सप्त[15] सप्त भूमिकाः, सहस्रं हट्टाः, सहस्रं भाण्डशालाः, ५०० गजाः, ५०००[16] जात्याश्वाः[17], ५०० सुभटा नित्यपार्श्ववर्तिनः, ५०००[18] अपरे सुभटाः[19], सहस्रं करभाः, लक्षं बलीवर्दा पृष्ठ्याः[20], अपरे दशसहस्राः, शतं गोकुलानि[21] प्रत्येकं[22] दशदशगोसहस्रमानानि[23], दशसहस्राः सेवकव्यवहारिणः । प्रत्यहं लक्षस्वर्णव्ययेन तस्याङ्गभोगो भवति स्म । सदा दशलक्षा दीनानाथादिकरुणादाने लगन्ति[24] । स जातो[25] जैनमुनिसंसर्गात्परमार्हतः ।[26] कारितास्तेन सहस्रं[27] प्रासादाः । निर्मापितास्तेन[28] पाषाणस्वर्णरूप्यरीरीस्फटिकप्रवालादिमय्यो[29] लक्षशो जिनप्रतिमाः । एवं देवानामपि दुर्लभान्भोगान्[30] भुञ्जानस्य श्रावकधर्ममाराधयतः[31] प्रयातो भूयान्कालः ।

67 अन्यदा तत्रायातः केवली गुरुः । श्रुता तस्य धर्मदेशना । तत उत्पन्नसंशयः पप्रच्छ चम्पकव्यवहारी[1] । भगवन्[2], किं मया पूर्वभवे कृतं सुकृतम्[3], येन संपद ईदृश्यो मम[4] जाताः । किं च पापं[5] कृतं वृद्धिदत्तमहेभ्येन[6], यत् ९६[7] स्वर्णकोटयो निर्गमिताः प्रभूतस्थापनोपायकरणे ऽपि[8] । केन च कर्मणा ममाज्ञातकुलता[9] । वृद्धायामपि[10] कथमियान्स्नेहः । किं च वैरकारणं[11] श्रेष्ठिनो मयि निरपराधे ऽपि ।[12] गुरुः प्रोवाच[13] ।

IV. 68 सुमेलकायां[1] पुर्यां[2] समासन्ने तपोवने[3] द्वौ तापसौ कन्दमूलाशिनौ[4] भवदत्तभवभूतिनामानौ दुस्तपं तपः[5] पञ्चाग्निस्नानधूमपानादि[6] तन्वान्यमानावभूताम्[7]। आद्यः कुटिलमनाः ' द्वितीयः सरलः। द्वावपि मृत्वा यक्षौ जातौ। भवदत्तश्च्युत्वान्यायपुरपत्तने[8] वञ्चनामतिः[9] श्रेष्ठी[10] जातः। भवभूतिस्तु[11] पाटलीपुरे[12] महासेनो[13] नाम क्षत्रियः प्रभूतधनः ' प्रकृत्यैव[14] सरलः ' सदा वदान्यः।

69 स चान्यदा सारद्रव्यमादाय तीर्थयात्रायै प्रतस्थे। क्रमेण प्राप्तोऽन्यायपुरपत्तनम्। तत्र वञ्चनामतिश्रेष्ठिनो गृहे रत्नपञ्चकयुतं[1] स्ववस्तुग्रन्थिं[2] मुमोच। गतोऽयतस्तीर्थे क्वापि। श्रेष्ठिना विलोकितो ग्रन्थिः। दृष्टानि तत्र[3] लक्षमूल्यानि[4] पञ्च रत्नानि। ततो लोभमेकं रत्नं कस्यापि व्यवहारिणो गृहे ग्रहणके मुक्त्वा लक्षद्रव्येण प्रौढमावासमकारयत्। शेषं रत्नचतुष्टयं[5] गुप्तमेवास्थापयत्।

70 आगतस्तीर्थयात्रां[1] कृत्वा महासेनः।[2] प्राप्तः[3] श्रेष्ठिगृहे[4]। श्रेष्ठिनं स्वं[5] न्यासीकृतं[6] ग्रन्थिं याचितवान्। श्रेष्ठी प्राह। कस्त्वम्। कदाचायातः। नाभिजानामि त्वाम्। भवानन्यभ्रान्त्याचायातः। न हि वयं कस्यापि किमपि स्थापयामः।[7]

71 अपलपति गुह्यदत्तं[1] प्रत्ययदत्ते[2] च संशयं कुरुते।
क्रयविक्रये च लुम्पति[3] तथापि लोके वणिक् साधुः॥

72 मानेन किंचित्कलया च[1] किंचि-
द्वृद्ध्यापि[2] किंचित्तुलया च[3] किंचित्।
किंचिच्च किंचिच्च[4] समाहरन्तः
प्रत्यक्षचौरा वणिजो भवन्ति[5]॥

73 ततो विलक्षो गतो महासेनकुमारः[1]।

74 अथ प्राप्तो राजद्वारं कंचन नरं[1] पप्रच्छ। भद्र ' कोऽत्र राजा[2]। स प्राह। अन्यायपुरमेतत्[3]। अत्र संप्रति[4] निर्विचारो राजा। अनाचारः श्रीकरणाध्यक्षः[5]। सर्वलुण्टाकस्तलारक्षः[6]। सर्वंगिलो[7] मन्त्री। अज्ञानराशिस्तपस्वी प्रधानः[8]। जन्तुकेतुर्वैद्यः ' कुटम्बकोलाहलो[9] रसः[10]। शिलापातः[11] पुरोहितः। वञ्चनामतिः[12] श्रेष्ठी। कपटकोशा गणिका। इति श्रुत्वा कुमारो[13] दध्यौ। अहो ' गतान्येव मम रत्नानि।

75 अत्रान्तरे कापि[1] कात्यायनी [स्त्री][2] मुक्तकेशा रुदती[3] तत्रागात्।

प्राप्ता राजसभाम्[4] । महासेनो ऽपि तत्रागात् । किं[5] रोदिषीति राज्ञा पृष्टे[6] । राजन् ! अहं चौरजननी । तव नगरे वसामि । न केनापि[7] कलहाये । नापि[8] कस्यापि गृहे[9] यामि । राजा स्वगतम् । अहो सुशीलत्वम् । पुनः[10] प्रकाशमाह[11] । ततस्ततः[12] । स्त्री प्रोवाच । राजन् ! अद्य देवदत्तमहेभ्यस्य गृहे[13] खात्रं दातुं गतो[14] मम पुत्रः । ततो जर्जरत्वादुपरि तस्य पपात भित्तिः । तत्र च ममार मत्पुत्रः । अतो मम स्वाम्येव[15] शरणम् । राजन् ! अहं वृद्धा जाता तदेकपुत्रा । अथ संप्रति निराधारा जाता ।[16] वस्त्रादिचिन्तां[17] कः करिष्यति । इति वदन्ती[18] बाढं[19] रुरोद । राजा प्राह । अम्ब ! तव चिन्तां सर्वामहं[20] करिष्यामि । निश्चिन्ता[21] भव । इति संमान्य[22] तां विससर्ज[23] ।

76 राज्ञा देवदत्तमहेभ्य आकारितः[1] पृष्टश्च । रे ! किं त्वयावासभित्तिर्जर्जरा[2] कारिता । स जगौ । राजन् ! कर्मस्थायकर्मकरयथेप्सि[3]तार्थ[4]व्ययसंपूर्णतायां[5] सूत्रधार एव जानाति किमत्र[6] दूषणमिति । तत्राहूतः[7] सूत्रधारः[8] । स्वामिन् ! सूत्रयुक्त्या[9] भित्तिचयनैकाग्र्ये ऽपि[10] देवदत्तपुत्रीं[11] कृतशृङ्गारां साक्षतपात्रां[12] नवयौवनामद्राक्षम् । तेन तन्नतदृष्टिरिष्टकाबन्धशैथिल्यमकार्षम्[13] । ततो न मे दोष इति[14] । अथाकारिता राज्ञा[15] सापि प्राह । राजन् ! स्वगृहं[16] प्रयान्ती[17] नग्नपरिव्राजकदर्शनेन सलज्जत्वादुन्मार्गेणाविशम्[18] । अतो[19] मया किं विनाशितम्[20] । आकारितः परिव्राट्[21] प्रोवाच । भूपते ! भवज्जामात्रा[22] तुरंगमं गतिविशेषान्[23] शिक्षयित्वा[24] स्खलितो[25] ऽहमस्या दृक्पथमायातः । आहूतो जामातावादीत्[26] । स्वामिन् ! नास्ति ममात्र दोषः । अत्र[27] विधिरेवापराध्यति[28] ! येनैवंविधा मम बुद्धिरुत्पादिता । ततः[29] क्ष्मापतिः प्राह । भो भो मन्त्रिणः ! शीघ्रं विधिराहूयताम् ! येनैवमपराद्धम्[30] । अहं कस्याप्यन्यायं[31] न क्षमे । ते ऽपि धूर्ताः प्राहुः । स्वामिन् ! सापराधो विधिस्तदैव[32] पलायिष्ट[33] क्वापि[34] तव भयात् । सर्वत्र जनान्प्रहेष्यामो[35] वयम् । शीघ्रं बद्धा समानेष्यते[36] तव प्रतापस्य[37] बलीयस्त्वात् ।[38] ततश्च[39] ज्ञायते[40] त्वया[?]म् । किं कुटिष्यति[41] विधिः[42] ! इति वदन्सर्वान्विसृज्य[43] भोजनाय स्वावासं जगाम राजा[44] ।

77 अथ दध्यौ महासेनः[1] । अहो, परीक्षितो[2] राजधर्मः । गतान्येव मम[3] रत्नानि । किमत्र पूत्कृतेन[4] । वक्रकरणे[5] प्राणानामपि[6] संदेहः ।

78 अथ च[1] कदाशया[2] कपटकोशागणिकाया[3] गृहे गतः । प्रोक्तः सर्वो ऽपि रत्नवृत्तान्तः । संजातकृपया तया न्यगादि ।[4] भद्र, असमाधानं मा कार्षीः[5] । प्रत्यानेष्यन्ते तव रत्नानि[6] ।

79 ततस्तया[1] स्वगृहसाराणि[2] सहस्रशो रत्नानि[3] पेटायां क्षिप्त्वा पट्ट-[4]तूलकर्पूरमृगमदमुक्ताप्रवालादिग्रन्थींश्च[5] गृहीत्वा करभीमारूढा पेटादिवाहिचतुरस्त्रीपरिवृता[6] तस्य[7] श्रेष्ठिनो गृहे[8] गता प्राह । श्रेष्ठिन्, वसन्तपुरे मम भगिनी भृशं रोगार्ता[9] कण्ठगतप्राणास्ति । अहं तस्या मिलनार्थं यान्त्यस्मि । तावता रत्नान्येतानि[10] कर्पूराद्येतच्च[11] वस्तुजातं[12], बन्धो, तव गृहे[13] तिष्ठन्तु ।[14] स्वसुर्मरणे ऽहमग्नौ[15] प्रवेक्ष्यामि[16], त्वया चैतत्सर्वं धर्मे व्ययितव्यम् । लोभाभिभूतेन[17] प्रतिपेदे श्रेष्ठिना[18] ।

80 अत्रान्तरे कृतसंकेतो महासेनः[1] स्वरत्नानि ययाचे ।[2] श्रेष्ठ्यपि गणिकाबहुद्रव्यलोभितया[3] स्वशुद्धत्वज्ञापनायावादीत्[4] । गृहाण[5] । रत्नानि[6] चत्वार्यानीयार्पितानि[7] । स पञ्चमं याचते स्म ।[8] श्रेष्ठी स्वपुत्रं जगौ ।[9] पुत्र, धनावहगृहे[10] ऽस्य[11] पञ्चमं रत्नं मया मुक्तमस्ति[12] । स्वगृहं ग्रहणके मुक्त्वा तदानय । तेनापि तथा कृत्वा तदानीतम्, अर्पितं च[13] महासेनाय[14] ।

81 इतश्च[1] संकेतितो[2] जन एकः श्वासाकुलो गणिकां वर्धापयामास । मातः, जीविता तव स्वसा, जाता निरामयवपुः[3], त्वया नागन्तव्यम्, इति[4] कथनायाहं[5] प्रहितो ऽस्मि[6] । ततो[7] गृहीतस्वगृहप्रहितसर्वरत्नपेटादिद्रव्यप्रमोदेन[8] नृत्यति स्म गणिका, अहो मम स्वसा जीवितेति । महासेनो ऽपि[9] रत्नानि लब्धानीति नृत्यति स्म ।

82 ततः[1] श्रेष्ठ्यपि नृत्यं कर्तुं लग्नः । केनापि पृष्टम् । गणिका[2] स्वसुर्जीवनात्, महासेनो[3] रत्नलाभान्नृत्यति[4] । श्रेष्ठिन्, भवान्कस्मान्नृत्यति[5] । श्रेष्ठी[6] प्राह । अहो[7], मया जगद्वञ्चितम्, परं केनाप्यहं न[8] वञ्चितः । सांप्रतं चानया वञ्चित इति[9] नृत्यामि । ततो रत्नान्यपि[10] गतानि, गृहमपि[11] निर्गमितम्[12], गणिकारत्नान्यपि[13] तया[14]

पश्चाद्गृहीतानि[15] । अहो ' अयमपि विप्रतारितः ' इति सर्वजनैर्हस्यमानः[16] श्रेष्ठी महादुःखी जातो[17] वैराग्यात्तापसव्रतं[18] प्रपेदे ।

ततो महासेनः[1] स्वपुरं प्रति प्रस्थितः । कियता[2] कालेन प्राप्तः स्वनगरम्[3] । जातः सुखी पञ्चरत्नप्रसादेन ।

अन्यदा तत्र देशे जातं द्वादशवार्षिकं दुर्भिक्षम्[1] । क्षुधया[2] म्रियन्ते स्म बहवो[3] लोकाः । प्रयाताः के ऽपि देशान्तरम्[4] । कणमानकेनापि[5] विक्रीयन्ते स्म[6] पित्रा सुताः । दृश्यन्ते स्थाने २[7] पतितानि रङ्ककलेवराणि । एवंविधे समये संजातानुकम्पो महासेनो[8] दानश्रद्धयामण्डयत्सत्त्रागाराणि[9] । भोज्यन्ते तत्र दीनानाथरङ्कादयः । ग्लानानां कार्यन्ते[10] चिकित्साः । चतुर्दिशं वाद्यन्ते[11] ऽवारितभोजनपटहाः[12] । पूर्वं महाधना अपि क्षीणधनाः[13] प्रच्छन्नधान्यमूटकार्पणेन[14] साधारिताः ।

तदा चैका काचित्स्त्री निराधारा क्षुधया[1] संजातसर्वाङ्गशोफा[2] तस्य[3] सत्त्रागारे समायाता भुङ्क्ते स्म । परमवलाम्पितया न जीर्यते[4] भुक्तम्[5] । जाता बाढं ग्लाना[6] । संजातकरुणारसेन महासेनेन[7] स्वगृहे[8] समानीता । निपुणवैद्यपार्श्वात्कारिता प्रतिक्रिया[9] । जाता निरामयशरीरा[10] । स्थाने २[11] महासेनभार्यापि[12] गुणसुन्दरीनाम्नी[13] दत्ते ऽनुकम्पादानम्[14] ' भोजयति स्वहस्तेन[15] परिवेषिताहारेण दीनानाथादीन्[16] ।

महासेनजीवो ऽनुकम्पादानप्रभावात्त्वं[1] चम्पकव्यवहारी जातः । गुणसुन्दरी[2] मृत्वा तिलोत्तमा[3] जाता । या वृद्धा स्त्री[4] पालिता ' सा मृत्वा संप्रत्येषा स्थविरा तव[5] शैशवतो ऽपि स्नेहात्साराकर्त्री जाता[6] । वञ्चनामतिश्रेष्ठी तु तापसव्रतमाराध्य वृद्धिदत्तव्यवहारी[7] जातः ।[8] तव रत्नापहारात् ९६ कोटिद्रव्यं[9] तवार्पयत् । यतः ।[10]

वहमारणअभिक्खन्दअदाणअवरधणविलोवणाईणं ।
सइजहन्नो उदओ दसगुणिओ इक्कसमयाणं ॥[1]

तदा च त्वया[1] वञ्चनामतेः[2] पराभवः कृतः । तेनात्र[3] वैरं[4] जातम् । महासेनभवे त्वया कुलमदः कृतः । तेन[5] त्वं काम्पील्यपुरे चित्रिक्रमश्रेष्ठिनो दास्याः पुत्रो जातः ।

89 इति पूर्वभवं श्रुत्वा चम्पको[1] भार्यायुतो[2] दीक्षां लात्वा तामाराध्य[3] स्वर्गं जगाम[4] । महाविदेहे मोक्षं यास्यति ॥

90 ॥ इत्यनुकम्पादाने[1] चम्पकश्रेष्ठिकथानकं[2] संपूर्णम्[3] ॥

Variants.

[1]) अर्हम्. This is written in the MSS. in the form of the well-known Jaina diagram. W om. it, C ६०, a misreading of the diagram; after the diagram B श्रीवीतरागाय नमः, W (cp. Weber's Catalogue) नमः श्रीगौतमाय, C श्रीगणेशाय नमः ॥

1 [1]) W om. गान्धिक ॥ [2]) C om. मणिकार, which has been supplied in mg. by first corr. ॥ [3]) B सौवर्णक, C सौवर्णिक ॥ [4]) B माणवर्त्तक, C माणिक्यवर्त्तिक, D माणिक्यवर्त्तक, W माणिक्यवत्तिक ॥ [5]) D नाणावर्त्तक ॥ [6]) AC सुखभक्षिकाकारक, B सुखभक्षिक । १० ।, D सुखभक्षिकार ॥ [7]) AC पणापणिक for कणापणिक; ACD दूष्यिक ॥ [8]) A चर्म्मकारक ॥ [9]) After सूत्रधार CD ins. लोहकार ॥ [10]) B कणपाणिक ॥ [11]) W सौचि ॥ [12]) W सांद्रशालिक ॥ [13]) C om. काष्ठशालिक ॥ [14]) A पट्टक, D पट्टिका ॥ [15]) B विज्ञानशालिक, D वैज्ञानशालिका ॥ [16]) A तंतुवायक ॥ [17]) A तस्य ॥ [18]) AB वृद्धदत्तो, C वृद्धिदतनामा, D वृद्धिदत्तनामा ॥ [19]) B om. च ॥ [20]) A अभीष्टदेववत् दे°, D ऽभीष्टदेववत् दे°; CW om. वतावद्दे ॥ [21]) After देवता first corr. of C ins. वनदेवता, and after this C ins. with BDW वसरा ॥ [22]) A om. नित्यं ॥ [23]) B कुसीदिद्रव्येण, C कुसीदि, W कुसीद्रव्येण ॥ [24]) C om. कण ॥ [25]) B °क्रायाणादिना ॥ [26]) A देवपूजागुरुसाधर्म्मिकातिथि° ॥ [27]) W मनुजन्म, CD मनुजभवं ॥

2 [1]) A पाश्चात्यनिशाप्रहरे ॥ [2]) ABW om. यो ॥ [3]) BW om. सो ॥ [4]) A मम अपुत्रकस्य ॥ [5]) A अन्योप्य for को ऽप्यन्यो ॥ [6]) WD श्रिया ॥ [7]) A नित्यमेव ॥ [8]) D adds च ॥

3 [1]) D अथान्यदा ‖ [2]) A गोत्रदेवीपूजां ‖ [3]) B om. तस्याः ‖ [4]) B कुशःप्रस्तार, W कुशप्रस्तरे ‖ [5]) B प्रतिज्ञा ‖ [6]) C om. जाता ‖ [7]) W adds च ‖ [8]) B भो for हे ‖ [9]) B om. श्रेष्ठी प्राह ‖ [10]) B तर्हि क्वावतीर्णः ‖ [11]) A ins. त्वं after इति ‖ [12]) B कांपिल्लपुरे ‖ [13]) A त्रिविक्रमः श्रेष्ठी तस्य, B विक्रमगृहे, CD त्रिविक्रममहेभ्यगृहे ‖ [14]) A पुष्पश्री, B पुष्पश्रीनाम्ना, C पुष्पश्रीनाम्नी, corr. by 2d hd. to our reading ‖ [15]) A दासी तस्याः ‖ [16]) Before तिरो CD ins. देवी ‖

4 [1]) C ततः श्रुत्वा ‖ [2]) A ins. हे ‖ [3]) C om. बान्धव ‖ [4]) A देवैरित्युक्तं ‖ [5]) B om. मा; corr. supplies it ‖ [6]) A विषीद ‖ [7]) C न ग्रात्, corr. by 2d hd. to नाग्रात् ‖ [8]) AB वृषदत्तो, C व्रिदेतो, D वृद्धिरत्ना ‖ [9]) BCD पुरुषाकारो ‖ [10]) After यतः A ins. the following stanza: अव्यवसायिनमलसं । दैवपरं पुरुषकारपरिहीणं । प्रमदा इव वृद्धपतिं । नेच्छत्यवगूहितुं लक्ष्मीः ‖ १ ‖ [11]) B कोटि ‖ [12]) A भवितव्यतो ऽन्यथापि ‖

5 [1]) ABWD उद्यमं ‖ [2]) B बुद्धिपराक्रमं, W बुद्धिपराक्रमः, CD बुद्धिः पराक्रमः ‖ [3]) A तस्माद्दैवो, CD ततो दैवो. दैव 'Destiny' occasionally occurs in Jaina Sanskrit as a masculine ‖ [4]) After इति B ins. ततः ‖

6 [1]) A ins. हे ‖ [2]) B भवितव्यतान्यथा°, W भवितव्यान्यथा° ‖ [3]) C शक्रोरप्यु°, W शक्रैरपि उ°, D शक्रैरप्यु° ‖ [4]) ABWD तदापि, C तथादापि, a blunder which goes back to तदापि, corr. in some previous MS. over the line to our reading ‖

7 [1]) All my MSS. except D, which om. pādas 3 and 4: गलरं- ध्रेण; corr. by Böhtlingk ‖

8 [1]) CD add एकं; B transp.: कथानकं शृणु ‖

9 [1]) W °रं ‖ [2]) B ins. बहुत्तरि before ७२ ‖ [3]) B राज ‖ [4]) A रूप twice ‖ [5]) A कन्याव ‖ [6]) AW पट, B पट्ट ‖ [7]) २ del. in C with gamboge ‖ [8]) A °कूलां for °रूपां ‖ [9]) C क्वाप्यनुपलब्ध्वा ‖ [10]) BC नृते, D नृत्ते ‖ [11]) W मेले ‖ [12]) CD ins. च ‖ [13]) W om. सचिवाः ‖

[14]) C त for ते; first corr. corrects त to तच ॥ [15]) B गंगा-स्तटे ॥ [16]) BW चंद्रस्थल ॥ [17]) B ins. चंद्रस्थले ॥ [18]) C ins. च, corr. from चं ॥ [19]) A चंद्रवती, C चंडावती; D ins. नाम ॥ [20]) B चुसद्विकला । ६४ कुशला ॥ [21]) B रूपपटी, om. कुमार; corr. by corr. with gamboge from some other reading ॥ [22]) CD ins. पि ॥ [23]) C उभयोपरि; A adds तयोर् ॥ [24]) C WD तत आहता ॥ [25]) A ins. हे ॥ [26]) D om. तनाद्, CW om. दिनाद् ॥ [27]) CD सप्तदशे दिने ॥ [28]) C ins. लग्नं, A ins. द्वादश ॥ [29]) After १२ B ins. वार; W वर्षमध्ये ॥

10 [1]) A स्वपुरं ॥ [2]) B प्राचुः, A प्राप्ताः ॥ [3]) BW राज ॥ [4]) A कन्यास्वरूप, om. पट ॥ [5]) A सहि ॥ [6]) BW प्रयाणं स॰; भिः प्र॰ and the following aksharas to लाः सेवकाः excl. are missing in C; first corr. supplies them in mg. ॥

11 [1]) B अस्मिन्नवसरे च ॥ [2]) A तस्य असंख्याः अचौहिण्यः संति ॥ [3]) A वादिचाणि, B वाजिचाणां; Weber, p. 890, conjectures वहिचाणां ॥ [4]) A रावणस्य ऋद्धिवर्णनं ॥ [5]) A तेन नैमित्तिको ऽन्यदा ॥ [6]) W om. मम मृत्युः ॥ [7]) B कथ मे मृत्युः । कुतो वा ॥ [8]) B ते ॥ [9]) B दसरथपुत्री, W दशरथपुत्रौ ॥ [10]) B भविष्यति ॥ [11]) CD om. सह ॥ [12]) C तदपि अ॰, D एतदन्यथा ॥

12 [1]) A मुहिआ, BC मुहिया, WD मुहियां ॥ [2]) ABCWD लोक ॥ [3]) W ज ॥ Metre: Dohā; pāda c corrected by Pischel. Readings of *Mm* see above p. 9, note 5 ॥

13 [1]) A ins. प्राह ॥ [2]) BW om. किं ॥ [3]) C मैव, corr. by 2[d] hd. to मैवा! ॥ [4]) B adds यतः ॥

14 [1]) A अद्यतनात् द्वादशे दिवसे, om. the following ह्यस्ति ॥

15 [1]) BC चान्यो. Weber corrects this to नान्यो; but pādas a b of stanza 5 evidently are a question ॥ [2]) After वा, B ins. ऽभवन, C भवेन्, WD भवन् ॥ [3]) A ins. संगमो भविष्यति ॥ [4]) BC संध्या ॥

16 [1]) B चद्रावतीवतीकन्या, W चंद्रावतीकन्या, C चंद्रावती कन्यां ॥

[3]) A °न अपाहरत्, BCWD °नापहारयत् ॥ [3]) D दिव्यां देवीं ॥ [4]) A तिमंगिली°, B तिमंतिमंगलीरूप, W तिमिंगली° ॥ [5]) B ins. चंद्रावतीकन्या, omitting मच्छ° and the following aksharas to रत्नमय° excl. ॥ [6]) A ins. कियत् ॥ [7]) C ins. यं ॥ [8]) C WD चैनां ॥ [9]) BW मंजूषां, CD मंजूषामध्ये ॥ [10]) BW प्र° तां म° ॥ [11]) B गमासिंगमातराले, W गंगासंगमांतराले ॥ [12]) A द्वादश१२दिनावधि, W सप्तदशदिनावत्तिधि ॥ [13]) A ins. तिमंगिली, C ins. देवी; D सदैव for सा, a misreading of C's reading ॥

17 [1]) A °नाग; the following word, though supported by all our MSS., evidently is a gloss of the archetype ॥ [2]) B रत्नदत्त: कुमार, D रत्नदत्तं कुमारं ॥ [3]) B दृष्ट:; then B ins. ततो रत्न-सेनराजा (!) ॥ [4]) BCWD परं न जात: कोपि गुण: ॥ [5]) C शास्त्र ॥ [6]) CD ins. ऽसौ, om. ऽसौ after °ते ॥ [7]) B नाऽसौ सं° ॥ [8]) 2[d] corr. of C विषघ्न°; C with all our other MSS. and with us. Cp. Dharmakalpadruma I, i, 278 (Introd. to transl.) ॥ [9]) W ins. a second पुरुष before °पि° ॥ [10]) BW om. गङ्गायां ॥ [11]) C transp.: प्र° कु° ॥ [12]) CD om. च ॥ [13]) C जले ॥ [14]) BW भ्रमती ॥ [15]) D पार्श्व, corr. to पार्श्वे ॥ [16]) B प्राप्य ॥

18 [1]) A तिंमंगिली°, W तिमंगिल°, BCD तिमिंगिल° ॥ [2]) A द्वादशे, B सप्तमे ॥ [3]) BW लप्तदिने, W प्र°, B प्रभाते काले ॥ [4]) A खिन्नास्मि तांवद्दि°, B खिन्नास्मितद्दि°, C खिन्नास्मि एतावद्दि° ॥ [5]) A °द्दिनमुखा, om. the following aksharas to द्वहियकार excl. ॥ [6]) C om. न; B त for न ॥ [7]) B चाक्ता for शक्ता ॥ [8]) B °र for °रे ॥ [9]) A वच्छ ॥ [10]) C transp.: क्री° क° ज°, D क्री° ज° क° ॥ [11]) C भवत्यपि ॥ [12]) C जले for जलधितटे ॥ [13]) A तिमंगिली°, B तिमंगिला°, C तिमिंगिली° ॥

19 [1]) B तत्र याता ॥ [2]) A °का for °ता ॥ [3]) A om. मध्ये ॥ [4]) A विमूर्च्छित:, B विषमूर्छित ॥ [5]) B विषापहार-मणिमणियश्चमु° ॥ [6]) W सिक्ता ॥ [7]) A ins. a second पट between °त° and °ष्ट° ॥ [8]) A रत्नदत्तोयं कुमार:, C रत्नदत्त:

कुमारोयं, B रत्नकुमारोयं ॥ 9) A अद्य संप्रति आवयोर्लग्नप्रविवाहस्त्विति ॥ 10) BW om. मिथः ॥ 11) C om. गान्धर्व ॥ 12) B अकार्ष, W अकार्षी ॥

20 1) A om. अपि जात्यान्य् ॥ 2) A °प्रमाणमुक्ता° ॥ 3) B om. रत्नान्यपि ॥ 4) A तिमिंगला°, B तिमंगिली°; B °समागमनवेलायां, D °समागतवेलां ॥ 5) C मंजूषामपि ॥ 6) BW ins. च ॥ 7) A तिमंगला° ॥ 8) A ins. है ॥ 9) CD सुखेन मध्येस्मि, A सुखेनास्ति मध्ये ॥ 10) For स्नापयामास, C स्ना, corr. to स्नां by first corr., who adds देवी; then C बहिः, after which first corr. adds च्च, then C तां मंजूषां उद्घाटयामास ॥

21 1) A transp.: पा° टा° त° ॥ 2) A ins. ततस्; W त°, C भव°, D सन° for त्व° ॥ 3) A om. तत ॥ 4) A तिमंगली°, B तिमिंगला° ॥ 5) CD ins. भर्त्ता ॥ 6) A °मासुप्ती ॥ 7) B भाव्यमपि ऽन्यथा, W भाव्यमप्यन्यथा ॥ 8) C om. न, which has been suppl. by 2d corr. ॥ 9) A om. ऽपि ॥

22 1) B सत्कृत ॥ 2) A रावणमुक्तैर्वि° ॥ 3) W स्वपिचाद्दीना ॥

23 1) AD ins. नाम्नि between °त्त and व्य° ॥ 2) A वृद्ध°, B वृध°, for वृद्धि° ॥

24 1) CD हि for तु ॥ 2) W निहित्य ॥

25 1) A श्रूयते ॥

26 1) BW हरबलो ॥ 2) C ins. च ॥ 3) B हरदत्त ॥ 4) C om. इति ॥ 5) C इ for इति, corr. by 2d corr. Then C om. च and the following words down to स प्राह excl.; BW om. इति; BW नाम for च ॥

27 1) D निशीथे ॥ 2) B °न्निर्यतां ॥ 3) B प्रसन्ना नाम्ना ॥ 4) A अचरलेखनाया°; B अचरलखिन्तायाता ॥ 5) B संप्रत्ययंनेस्मि ॥ 6) A साभ्यधायत् ॥ 7) A आखेटकाकर्त्ता, CD आखेटककर्मकर्त्ता ॥ 8) B प्रतिद्रव्यस मसयायामिक ॥ 9) BW om. एव ॥ 10) D भावीति ॥ 11) A ins. एक after च एक (so A for चैक) ॥ 12) A मंचिस्थ ॥ 13) CD ins. संति ॥ 14) B

वंतियां ॥ 15) B प्रोक्तं ॥ 16) D कथमीदृशं ॥ 17) A ins. स (!) before विधिः ॥ 18) A ins. हे ॥ 19) BW पार्यते for शक्यते ॥ 20) B यथा ॥ 21) CD ins. मम ॥ 22) A ins. २ ॥ 23) A स्वस्व° for स्व°; C ins. न; D ins. त between °ज्ञा and नि°; CD ins. भृशं after °णो ॥ 24) D यावदेव तयोर्भाले; A ललाटे for भाले ॥ 25) A आपश्यति, B आपसि ॥ 26) C om. विधिस् and the following words to चिरं excl. ॥

28 1) A ins. च ॥ 2) BW om. ऽन्यदा ॥ 3) B श्रीमाल°, AWD सीमाल°, corr. by Boehtlingk; DW om. च ॥ 4) B हर-वलो ॥ 5) B om. चिरं ॥ 6) B हरदत्तमतिसागरौ ॥ 7) C निर्वाहंतौ ॥ 8) CD लक्ष्मीपुरे ॥ 9) C वां for तेषां ॥ 10) C °द्राखेटं ॥ 11) B चानीय for वनादानीय ॥

29 1) B इति for इतश्च ॥ 2) BW पुरि ॥ 3) A om. स प्राह । तात ॥ 4) B प्रार्थने, C प्रातर्वनं ॥ 5) A om. पि; D एतावपि ॥ 6) A om. स्यात् ॥ 7) C transp.: वने यदि ॥ 8) B प्राप्नोति ॥ 9) B om. तदा; A तथा ॥ 10) A ins. २ ॥ 11) B नेयान, D नेया ॥ 12) C प्राप्तं ते ॥ 13) CD तर्हि for तदा ॥ 14) BW मे for मम ॥ 15) C om. एवं and the following words to द्वावपि excl. ॥ 16) A राजसुतस्य ॥ 17) B मिलतस्तस्य ॥ 18) B ins. च ॥ 19) B यथाखेटके ॥ 20) W तथा ॥ 21) WD स बंधनीयः ॥ 22) B ins. एवं राजपुत्रस्य मिलि ॥

30 1) A om. ऽपि ॥ 2) A om. ऽपि ॥ 3) B मंत्रिपुत्रस्य चं-दन° ॥ 4) A गवेषयते ॥ 5) A तथा ॥ 6) CDWB स्व-प्रतिज्ञातपू°; A स्वप्रतिज्ञापूरणा ऽकुशलया. ॥ 7) A चंदनो ॥ 8) BW om. च ॥ 9) AB om. पतितो, C पातितोहा ॥ 10) D ins. विक्रीतौ ॥ 11) A चर्ज्जयतां ॥ 12) B जातो महर्द्धिको ॥

31 1) A च for तु ॥ 2) B सतुसवर्णकोटयः; A adds जाताः ॥ 3) D हृष्टमंत्री ॥

32 1) A om. इति, adding the rest of the stanza ॥ 2) A वृद्ध-दत्तोपि, D वाधूमहेभ्योपि, B वाधूमहेभ्यः, W वाघूमहेभ्यः, both B and W omitting ऽपि ॥ 3) A om. प्रति ॥ 4) B ins. तेन

यथा ‖ [5]) ABW ins. हे before बान्धव ‖ [6]) B om. यथा तेन ‖ [7]) A ins. च ‖

33 [1]) CD ins. करभ between °ई and श्र°; CD ins. महा between °दि and सा° ‖ [2]) A महेभ्यः, om. वृद्धिदत्त; BWD वाधू° for वृद्धिदत्त° ‖ [3]) B om. विक्रय ‖ [4]) C ins. महेभ्य, D महेभ्यः, between °म and गृ° ‖ [5]) B प्राप्तः for गतः ‖ [6]) C °भ्युद्धाना° ‖ [7]) W °सक्तं for °सत्तां ‖ [8]) W निजं ‖ [9]) A सविनयेन ‖ [10]) C प्रददौ ‖ [11]) B °रश्चैव ‖ [12]) B कुटंवत्त्या, WD कुटंबवृत्त्या ‖

34 [1]) C परि ‖ [2]) A °चिरं दृ°; D दृश्यते ‖ [3]) A तेन ‖ [4]) C °मनाकुलेन ‖ [5]) A सर्वथा ‖

35 [1]) A वृद्धदत्तोपि, W वाधूरपि, B वाधूरभि ‖ [2]) B तथैव ‖ [3]) BW ज्ञातं; A om. ज्ञात ‖ [4]) B °नं° ‖ [5]) A पुष्पदासी ‖ [6]) D सन्मानदानादिर्वर्जयन् ‖

36 [1]) A त्रिविक्रमापप्रच्छे ‖

37 [1]) After इति D: काव्योयं (!) पूर्वं लिखितमस्ति । तत्र तो (!) वाच्यं, omitting the rest of the stanza. But the stanza does not occur above ‖ [2]) C कुहच्चे ‖ [3]) C त्वुदासीनता, B स्याप्युदासीनता ‖ [4]) BC किं ते for तत्किं ‖ [5]) B उचितं, C रुचिरं for भवतस् ‖ [6]) A स्वच्छो°, W तुच्छो° for तत्सो ‖ [7]) A सहिता ‖ [8]) In the place of this line CB have the following one: प्रस्थानोन्मत (B °नोत्मज° for °नोन्मत°) सौख्यभीष्टमनुजे वर्तुं न शक्तोस्म्यहं (B शक्ता वयं) ‖

38 [1]) B °णोभ्युषा ‖ [2]) A स्व° for ऽस्य° ‖ [3]) B नयतं for रुचिरं ‖ [4]) C च for वा ‖ [5]) A om. च यानि ‖ [6]) A चा° for वा° ‖ [7]) A °द्दिनेस्य°; B °द्गृण्हाति ‖

39 [1]) A वृद्धोर ऽभ्य°, BW वाधूरभ्य°, D वृद्धिदतोरभ्यधात् ‖ [2]) A यदि मम, CD यदस्ति मम ‖ [3]) CD om. तत् ‖ [4]) B °खो for °खिः ‖ [5]) CW ज्ञातार्था, B ज्ञातार्थाः, BW transposing: स° ज्ञ° ‖ [6]) CD ins. मम ‖ [7]) B °सधा ऽसौ ‖ [8]) B पुष्पसीदासी, C पुष्पश्रीर्दासी ‖ [9]) B om. मार्गे ‖

[10]) B अन्य° for ऽन्न°; A °पान° for °पाक° ‖ [11]) B प्रदीयता ‖ [12]) D ins. हि ‖

40 [1]) ABW वाधूलया ‖ [2]) W स for सह; B om. सह ‖ [3]) A रथारूढश्चचाल; W रथ्याधिरूढश्चचाल ‖ [4]) For विजने A त्रिविक्रम, B पुष्पश्री, W पुष्पश्री ‖ [5]) C उदयं; after उदरं BW ins. विदार्य ‖ [6]) B om. निर्दयं ‖ [7]) D श्वासनिरोधेनेन, corr. by cop. to श्वासनिरोधनेन ‖ [8]) A °भयंभय° for °भय° ‖ [9]) D °चिंताग्निषं ‖ [10]) W गतापि ‖ [11]) B om. पि ‖ [12]) B न द्दष्टित्करं ‖ [13]) CDW सार्थिकानां ‖ [14]) A अवादीत् for अकार्षीत् ‖ [15]) D adds च ‖

41 [1]) AW वाधू, B वाधूः ‖ [2]) A °विनाशनात् प्र°; B स्ववैरविनाशत् । प्रमुदितस्वांत ‖ [3]) A कौतक°; B कैतकदेवीभार्याया, adding अभूत् ‖ [4]) After कन्या B साधुसद्दि°; BW transp.: ६४ क° जाता; D with us, but inserting a second जाता after °कुशला ‖ [5]) B ससार for निःसार ‖ [6]) B om. अपि ‖ [7]) W om. स्त्रियः; B स्त्र for स्त्रियः ‖ [8]) B om. तथा ‖ [9]) B om. वृथा ‖ [10]) CD ins. हा ‖ [11]) B धिक् २ केनोपि ‖ [12]) A चांडाल° ‖ [13]) B सुवर्णानाम्राभर°, W सुवर्णानामाभर° ‖

42 [1]) A °र्णं १; Böhtlingk conjectures अनाथशस्त्रोद्धरणं. He says: 'अनाथ bedeutet *schutzlos*, *hülflos* und wird stets nur von Personen gebraucht. Auch wäre es sehr auffallend, wenn in einem und demselben Verse das zweimal vorkommende Wort zwei verschiedene Bedeutungen haben sollte.' But cp. a similar passage, Dharmakalpadruma IV, vii, 219: प्रासादप्रतिमादीनोद्धारश्रीसंघभक्तिभिः । अथ यात्रादिकैः सो ऽभूज्जैनधर्मप्रभावकः ‖ [2]) A °र्णं २; C adds च ‖

43 [1]) A बालकममुं ‖

44 [1]) D आभरणादि ‖ [2]) W आभरणान्यस्मा ‖ [3]) AB ग्रंथे ‖ [4]) A °त्, om. च ‖ [5]) A राज्ञा ‖ [6]) BW बालस्त्वया ‖ [7]) A सर्वावसरं ‖ [8]) CD मम for च ‖ [9]) WD कथये, C कथय, B कथनीयं ‖

45 [1]) A वालकस्य ‖ [2]) WD °पूर्वं, B °पूर्व ‖ [3]) A राज्ञा ‖ [4]) A ins. च; D महता महोत्सवं ‖ [5]) D वासरे ‖ [6]) C om. ७२; B वहत्तरिकला । ७२ कुशली ‖

46 [1]) CD अथान्यदा ‖ [2]) A °शालाके:, BW °शालिके: (B सर्वलेख°) ‖ [3]) A om. रे ‖ [4]) D मंदिरमा° ‖ [5]) C om. प्रति ‖ [6]) BW transp.: स्व° स° ‖

47 [1]) A यौवन ‖ [2]) D च्मापालदेशात् ‖ [3]) C वासरैश्च° ‖ [4]) BW ins. पि ‖

48 [1]) C om. को ऽपि ‖ [2]) A पुत्रस्य ‖ [3]) A जन्यायाचायां ‖ [4]) ABW वाधू° for वृद्धिदत्त° ‖ [5]) AW वाधू°, D वधू°, B वांधू° for वृद्धिदत्त° ‖ [6]) W अचिंतय for अचिंति च ‖ [7]) B देवकुमारोचकार: ‖ [8]) A गीतकाव्यादिभिर्गोष्टी ‖ [9]) A वास्तस्य, D वधूदत्तस्य, BW वाधूस्तस्य ‖ [10]) BW रूप ‖ [11]) D दृष्ट्वा twice, here, and before सौभाग्यं ‖ [12]) B °चैतपुत्र्या, C °चैवमम पुत्र्या ‖ [13]) CD भव्यं for वरम् ‖ [14]) A ins. च ‖ [15]) B अथवा ऽप्राचीत् ‖ [16]) W यथावस्थितमेव ‖ [17]) AW वाधूर्, B बाधू ‖ [18]) W देव्या: ‖ [19]) A °रुदरावतरणाना, B °रुदरविदारणात् । दिना, C °रुदरविदारणादितो, W °रुदरणादिना ‖ [20]) B पृथगृहत ‖ [21]) A सांप्रतमनीदृक्वया; C सांप्रतं ईदृग्वयो ‖ [22]) A om. किमपि ‖ [23]) A सुसाधोर् ‖ [24]) B गत: पुन: प्रभूत् सु° ‖ [25]) C दु:साध्यो ‖ [26]) BW om. दी ‖ [27]) BW जननी ‖ [28]) W हतास्मि ‖

49 [1]) A प्राप ‖ [2]) B गच्छ:, C गच्छा ‖ [3]) A मांजिष्टादीनि ‖ [4]) B om. सन्ति ‖ [5]) B transp.: महर्घाणि (!) तानि; A महार्घ्याणि, adding संति ‖ [6]) A om. तानि; C दानं for तानि ‖ [7]) D स्वर्णकोटीर्लाभो; A °कोटेर्लाभो ‖ [8]) A भवति ‖ [9]) A transp.: लाभस्य अर्द्ध ‖ [10]) C सत्या गीर्त्तेया ‖ [11]) B वंचनपरा; A adds वंचयंति ‖ [12]) A महोत्सवे ‖ [13]) A स्वजनो ‖ [14]) AC रुष्यति ‖ [15]) B °लेख° for °लच°; A transp.: °स्वर्णलच° ‖ [16]) D मुक्तौ ‖

50 [1]) A दुरात्मना ‖ [2]) B ऽसत्यवागभिरत्यंतं ‖ [3]) W नि-

कृता°, B नितकृता°; BCW °त्मनां, A °त्मना; D न्यकृत: । आत्मनां ॥ [4]) A मया for तत्र; BW om. तत्र ॥ [5]) Before भवता A ins.: स्वे लेखे च एवं ज्ञापितं । यद्; D भवतां ॥ [6]) C तत्र गत° ॥ [7]) B सो ॥ [8]) A प्रेष: । त्वया; B प्रेष्य:माणोस्ति त्वया ॥ [9]) A घा सीघ्रमागंतव्यं । इति ॥ [10]) ABW साधूनाम्नो ॥ [11]) B लिखियत्वा ॥ [12]) A समर्पयत्, B समर्पयत ॥

51 [1]) A वह्नलवस्त्रलाभाय उत्सुक चं° ॥ [2]) A ins. च ॥ [3]) C om. को ऽपि ॥ [4]) A ins. पुरुष: ॥ [5]) A °गेहिन्य:, om. पि; after °पि CD ins. तदा ॥ [6]) C स्वजनगृहगता ॥ [7]) BW °ह्नाहि° for °ह्नाह° (em. by Böhtlingk); A विक्रीतवस्तूद्ग्रहिणिका; D विक्रीयवस्तूद्ग्रहणिकार्थं; C विक्रीतवस्तुन उद्ग्रहणिकार्थं ॥ [8]) A प्रविष्टेस्त्रि°; B om. नाम्नी ॥ [9]) C om. कन्यां ॥ [10]) AC कुर्वतीमि° ॥ [11]) B पुरे ॥ [12]) A ins. चंपको ॥ [13]) A तल्लेखं for तं लेखं ॥ [14]) AD अग्रो, A om. लात्वा ॥ [15]) A उपविशत इति भणितं तया च । इति ॥

52 [1]) A भवितव्य, B भव्यता ॥ [2]) D ins. पाप्मना ॥ [3]) A चांडाल° ॥ [4]) C देवकुमारोपमो ॥ [5]) D महद्भव्यं, C भव्यं, for वरम् ॥ [6]) D नवीनले°; A लेखं लिखित्वा तया तद्यथा अग्री चंपकाय ति° ॥ [7]) W ताताचरै: ॥ [8]) A om. च ॥ [9]) BW om. शोषयित्वा च ॥ [10]) BD मातृपार्श्वे ग°; A मातृपार्श्वे तं लेखं गृहीत्वा ग° ॥

53 [1]) A वैतालिक°; before समागत: A ins. सार्थं ॥ [2]) A ins. कथितं च ॥ [3]) B om. मया ॥ [4]) A वाधूदत्तमहेभ्यस्य, D वधूदत्तमहेभ्यस्य, B वाधूदत्तमहेभ्य:स्य, W वाधूदत्तस्य महेभ्यस्य ॥ [5]) BW ins. तं ॥ [6]) C ins. तं, D ins. सोत्कंठं तं ॥ [7]) A तमाका° ॥ [8]) C transp.: सर्वोपि मि° ॥ [9]) A वैतालिक° ॥ [10]) A लेखो गाढस्वरेणैव ॥ [11]) A ins. च ॥ [12]) A लेखार्थमवेत्य, om. च ॥ [13]) B सर्वजना, W सर्वेपि जना: ॥ [14]) A वैतालिकं कृतं ॥ [15]) W ins. वह्नना, B वह्नमान, both om. वह्नना after द्र° ॥ [16]) A om. मिलितायां ॥ [17]) A ins. पौरेषु ॥ [18]) ABW om. पौरेषु ॥ [19]) BW om. स्म ॥ [20]) B वर्द्धपिनकांति ॥

54 [1]) ABW वाधू, D वासाधुदत्त: ॥ [2]) D सिद्धमिव ॥ [3]) A दृष्टमना:, B दृष्टमाना: ॥ [4]) BW °दर्द्दापनिक°, C °दर्द्दापक° ॥ [5]) A °त्तावत् ॥ [6]) CD °स्रात्र गतेन; A ins. नरेण ॥ [7]) B तस्य ॥ [8]) B °:स्वपुर:° for °सर्वपौर° ॥ [9]) A शीघ्रमपि ॥ [10]) B om. कृतं; A मया कृतमपि ॥ [11]) ABW निवेदयिता ॥ [12]) ABWD भ्राता ॥ [13]) AB वाधू, W वाधू: for श्रेष्ठी ॥ [14]) AC om. भृशं ॥ [15]) B दूमितौ ॥ [16]) C om. भ्रातरं ॥ [17]) A विनिवृत्ते ॥ [18]) A महो वाधूश्रेष्ठ्यपि अन्यदा, B मिहे वाधू, W महे वाधूरन्यदा, C महे अन्यदा श्रेष्ठी, D महेवश्रेष्टी अन्यदा ॥ [19]) A प्रातरं for प्रति; BWD om. प्रति ॥ [20]) A ins. हे भ्रात: ॥ [21]) CD रे for हे ॥ [22]) A अविचारकारक ॥ [23]) CD किं for न ॥ [24]) A समायाति, B समायात् ॥ [25]) A ins. वाधूस् ॥ [26]) B om. लेखं ॥

55 [1]) A श्रुतचंपकविवाह: ॥ [2]) W विशालां ॥ [3]) A वृद्ध:, B पृधा ॥ [4]) B ins. मह, D ins. भवन between °ह and क°; C कथनेंभवनेंन ॥ [5]) W क्रोपयामास, apparently corr. to क्रापयामास ॥ [6]) A om. कृतोपकार इव ॥ [7]) B °भाग्यात्सकले, W °भाग्यातिसक्रले ॥ [8]) A जात: ॥

56 [1]) B एकाते, W एकांते for हेमन्ते ॥ [2]) B °भूमि:, W °भूमि ॥ [3]) A शनै२ ॥ [4]) A क्रियमाचं ॥ [5]) ACDW लेखान्यथात्वभवने; B लेखान्यथा, then न over the line by cop., then भवत् (त् corr. from ते by cop.). Böhtlingk cönjectures लेखान्यथाभवने. I think भवने was originally a gloss written over त्वे in the archetype क. Cp. § 11, last but one word. — CD ins. मया ॥ [6]) B वि । धारेवो°; over धा cop. writes ता. Böhtlingk conjectures °वोपालब्धव्य:. But this alteration is not necessary ॥ [7]) CD ins. पि ॥ [8]) C मह for मम; CD गृहस्य स्वामी ॥ [9]) A om. च ॥ [10]) CD भव्यं ॥ [11]) B ins. वा ॥ [12]) BWD om. ऽपि; but the sandhi (°मोहो) shows, that this omission is due to some copyist. A मनाग् for ऽपि ॥ [13]) BW om. ऽपि ॥

57 ¹) ABW वाधूवच: ॥ ²) A °त्वंगीचकार ॥ ³) BW om. सर्वं ॥ ⁴) D वज्रहतेतव ॥ ⁵) W पार्श्वाद्दलितां, CD पश्चाद्दलिता ॥ ⁶) A तेनापि ॥ ⁷) B om. पिता ॥ ⁸) A ins. तु ॥ ⁹) BW इतो for अहो, inserting a second इतो between °घ्न and दु° of the following compound ॥ ¹⁰) W मापतित, D आपतिता: ॥

58 ¹) A महत्पापमस्ति, B महत्यापिमस्ति, D महत्वापद्मस्ति ॥ ²) B °वधि अतो ॥ ³) D अत्र मम पितृपितृव्यकगृहे ॥ ⁴) A transp.: भो° न ॥ ⁵) A अचत्वजनाद्त्तर्पिततांबूलमपि; CD °जनार्पितं तांबू°; then A ins.: पानकमपि च ॥ ⁶) CD नास्वाद्यं ॥ ⁷) C ins. न ॥ ⁸) C स, W सर्वमपि, B सर्वमपि ॥ ⁹) B प्रपेद्दे ॥ ¹⁰) A चंपक: । प्रियादर्शनमेवास्तु किमन्यैर्दर्शनांतरै: । नि । वृत्तिर्लभ्यते यस्मा । त्सरागेणापि चेतसा ॥ १ तथैव, etc. ॥ ¹¹) BCWD om. च ॥ ¹²) DW ins. च ॥ ¹³) A स्वगृहे आ° ॥ ¹⁴) B दिनोदियांनंतरमेव ॥ ¹⁵) W ins. परिजन between °न and प° ॥ ¹⁶) A om. च ॥ ¹⁷) ABCDW विश्वासमानयति ॥ ¹⁸) A अन्ययान्यत्कथितं ॥ ¹⁹) B चात्र for भ्राता ॥ ²⁰) A ins. चंपक: ॥

59 ¹) ABW ins. वाधू ॥ ²) BW °स्म° for °तस्य° ॥ ³) A ins. हे ॥ ⁴) B प्रत्यादेशी ॥ ⁵) W °विकाल° for °चिकाल°; B °च for °व ॥ ⁶) A अचलं पा° ॥ ⁷) A इवा° ॥ ⁸) A ins. एव ॥

60 ¹) W अन्योपायस्यध्ये ॥ ²) D स्वर्णशतं२; BW ins. प्रत्येकं ॥ ³) A दास्यामो वयं ॥ ⁴) A विनाशनीय ॥ ⁵) B एवं ॥ ⁶) A ins. भटा, CD ins. ते ॥ ⁷) A ins. तेपि ॥ ⁸) CD om. कुलं ॥ ⁹) A षाएमासी ॥ ¹⁰) A गता एवं ॥

61 ¹) B भवितव्यतावं°, CD भाव्यव° ॥ ²) B भूतसुभट्टा ॥ ³) A विधिवशतो, B विधिनायारोन, C विधिनयोगेन ॥ ⁴) D स्वर२, C स्वर, for निजर; AC °गृहे ॥ ⁵) A स्वगृहे समायात:; B स्वगृहमागत:; then A ins. स्वगृह ॥ ⁶) A °मध्य, W °मध्यो ॥ ⁷) A प्राघूर्णकानां योग्या ॥ ⁸) B आस्तता ॥ ⁹) A स्वपामि;

then A ins. **चिंतितं च** ‖ [10]) C **मध्यराच**, BW **मध्यराची** ‖ [11]) W **कस्मात्कलं** ‖ [12]) W **सुप्तः सुप्तः । खनिद्र्या** ‖

62 [1]) A **भांडागाररच**(**च** corr. to **चा**)**क**(**क** deleted again) **। प-रास्तं**; C **भांडागाररचा**, then visarga added over the line, then **नरास्तं**; B **भांडागाररचांकरांनरांस्तं** ‖ [2]) A **च** ‖ [3]) BW om. **सर्वे ऽपि** ‖ [4]) C **तद्विनाशाय** ‖ [5]) B **समागता** ‖ [6]) B **वा** ‖ [7]) A **°वासने** ‖ [8]) A **माविचारतादोषो** ‖ [9]) D **ऽभूदिति** ‖ [10]) A **°पार्श्वे** ‖ [11]) B **पृच्छार्थःमागता** ‖ [12]) W **आदिष्टः**, B **आदिष्टो** ‖ [13]) C **त्वर्यंतीर** ‖

63 [1]) C **तद्वद्वचः** ‖ [2]) CD **प्रपद्य** ‖ [3]) C **विनिद्रः** ‖ [4]) A **समुत्थितः** ‖ [5]) A ins. **ते** ‖ [6]) C **चेतः**, W **ते** for **च ते**: A om. **च ते** ‖ [7]) A **इति इतस्ततो**, B **इतिस्ततो** ‖ [8]) D **गवेषयंति** ‖ [9]) W **प्रतोल्याद्बहिःशालासु**; B **प्रतोल्या वहिशा-लायांसु** ‖

64 [1]) A ins. **वाधू** ‖ [2]) W **तच्चरणो°**; A **°पायदर्शनाय** ‖ [3]) C **स्वयमेव समुत्थाय** ‖ [4]) A om. **एत** ‖ [5]) A **शय्यां** ‖ [6]) B **केवली** ‖ [7]) W **क्याह**, om. **विलो**; B **विलोक्य प्राह** ‖ [8]) A ins. **वा** ‖ [9]) BW om. **वा ते**; A ins. **मम सुभटास्तं** ‖ [10]) C **चिंतातुर** ‖ [11]) A **एकशय्यायां**, adding **रित्रायां** ‖ [12]) A **ते** for **तं**; CD om. **तं**; A ins. **सुभटास्तं वैरिणं** ‖ [13]) CD **वहिस्समद्राक्षा** ‖ [14]) A om. **ते** ‖ [15]) A **तचागताः**; then A ins. **वाधू** ‖ [16]) B **समयेव**; CD ins. **सर्वे** ‖ [17]) B **°चरणं** ‖ [18]) D **चिचिपुः** ‖

65 [1]) A **गृहीता ऽतिशेष°** ‖ [2]) BW **हत्वम्**, om. **हत** ‖ [3]) C **स्वरस्थानं** ‖ [4]) A ins. **पुनः** ‖ [5]) B **तरतरत्नवपुद्दृष्ट्वा**, W **तरनरत्नद्वटघपुर्दृष्ट्वा**; for **जलोपरि तरत्तद्वपुर्** A: **प्रतोल्या वहिः कूप-कंठे यावदागच्छंति तावत्तद्वपुः कूपांतर्जले तरत्**. After **दृष्ट्वा** A ins. **सम्यगुपलक्ष्य च** ‖ [6]) A ins. **सुभटा** ‖ [7]) A **पातककारका: पुरुषाः**. B om. all between **नराः** and **स्वजनाश्च°** ‖ [8]) C **चंडाल°** ‖ [9]) D **पुरतः** ‖ [10]) W **प्रभूशोकार्तः**; C ins. **वृद्धि-दत्त** ‖ [11]) A ins. **साधुदत्तो** before **पि** ‖ [12]) A **°संघट्टनेन** ‖

66 [1]) A ins. सर्वेपि स्वजना, om. स्वजनाश् after विगत° ॥ [2]) W om. देव ॥ [3]) A कोटिद्रव्यस्वामिनं, D कोटिसुवर्णस्वामिनं; for कोटि B कोटयो, om. all the following aksharas to निधी excl. ॥ [4]) A शालापुरीतस्यां ॥ [5]) A १४कोटीस्वर्णद्यानाव्य, D कोटि-सुवर्णद्यानाव्य ॥ [6]) A ins. नगर्यां ॥ [7]) A ins. कालांतरे ॥ [8]) W प्रौढ ॥ [9]) C प्रौढ for च पूर्व; A ins. चंपकस्य after च ॥ [10]) CD षण्णवतिस्वर्ण for ९६ ॥ [11]) A निधाने ॥ [12]) B ९६ । कोटयो, C २६ स्वर्णकोव्यो; W °कोव्यो for °कोटयो ॥ [13]) C २६ for ९६ ॥ [14]) W कोव्यः, C कोषः, D स्वर्णकोटि ॥ [15]) A सदा for the first सप्त ॥ [16]) C ५००; B om. ५००० जा ॥ [17]) D जात्या अश्वाः ॥ [18]) CD om. ५०००; B ५०० ॥ [19]) CD ins. ५०००० ॥ [20]) BW om. पृष्ठ्या (in W space for two aksharas); C पृथ्वाः ॥ [21]) A ins. तत्र ॥ [22]) D ins. २ after प्रत्येकं ॥ [23]) W दशगो°; C °नामानि for °मानानि ॥ [24]) BCDW om. लगन्ति ॥ [25]) A om. जातो; CD ins. च after स ॥ [26]) A ins. श्राद्धः जातः । तदनंतरं ॥ [27]) A ins. नव्य ॥ [28]) CD om. तेन ॥ [29]) W °स्फुटिक° ॥ [30]) W om. भोगान् ॥ [31]) BDW श्रावकधर्म चा°; W °राधटातः; A °राधयतश्च ॥

67 [1]) B चंपकः श्र° ॥ [2]) C om. भगवन् ॥ [3]) B transp.: सु° छ°; C om. सुकृतं ॥ [4]) A संपद् ईदृशी मम, B संदर्श ईदृशा मम, C संपदः मम ईदृशा; DW ईदृशा for ईदृशो; B जाता ॥ [5]) D पातकं ॥ [6]) ABW वाधूमहेभ्येन, D वाधुदत्तमहेभ्येन; A adds सबांधवेन ॥ [7]) C २६; W ins. व; AB om. स्वर्ण ॥ [8]) BW प्रभूतस्थानोपकरणेपि ॥ [9]) A ममाज्ञातकुलजातस्य ॥ [10]) A om. अपि ॥ [11]) B वैरकारकरणे, om. श्रेष्ठिनो ॥ [12]) B ins. ततो ॥ [13]) D adds प्रत्युत्तरं ॥

68 [1]) C सुमेलकायाः, D सुमेलिकायाः, B सुमलकायां, W सुम-लकायां ॥ [2]) C पुर्याः, D पुर्य ॥ [3]) A ins. वृद्धौ ॥ [4]) D कंदमूलफलाशिनौ, W कंदमूलफलाशनौ, B कंदमूलफलाहारिणौ ॥ [5]) A ins. तपंतौ ॥ [6]) A °धूम्रपानादिकं, B °धूपपानादं ॥ [7]) A तन्यमानौ अ°; B तस्यमानाव ऽभूतां ॥ [8]) C भवदत्तजी-

वच्छु° ‖ [9]) A वंचनामतिनामा ‖ [10]) W om. श्रेष्ठी ‖ [11]) C भवभूतिजीवस्तु ‖ [12]) AW पाडलीपुरे, B पाडलीपुरपत्तने ‖ [13]) A महसेनो, C महासनो, B माहासेनो ‖ [14]) A प्रहत्या च ‖

69 [1]) B रत्नचंपकं युतं ‖ [2]) CWD स्ववस्त्रग्रंथिं, B स्ववस्त्रं ग्रंथि ‖ [3]) CD om. तत्र ‖ [4]) C °र° for °२° ‖ [5]) A शेषरत्न° ‖

70 [1]) B श्कथिताकालेनागतस्तीर्थयात्रायां for आ° ‖ [2]) B ins. तत्पुरे ‖ [3]) A ins. वंचनामतिनाम ‖ [4]) A श्रेष्ठिनो गृहे । तं । [5]) BCD स्व ‖ [6]) B न्यासीहत्वं ‖ [7]) A ins. किं पुनर्भवादृशानां ‖

71 [1]) B रहिसि दंत्तं ‖ [2]) A मत्वयदत्तं ‖ [3]) A लुंटति ‖

72 [1]) B किंचितुलयापि ‖ [2]) C मायेन for बुद्ध्यापि; B om. pādas 2 and 3, DW om. pādas 2, 3 and 4 ‖ [3]) A पि for च ‖ [4]) A २ for the second किंचिद्य ‖ [5]) A ins. the following stanza: वणिजां परमा नीवी । वेश्यानां परमो निधिः । लिंगिनां परमाधारो । मृषावाद नमोस्तु ते ‖

73 [1]) B माहासेनो गतः ‖

74 [1]) D नगरं, W रं, B om. नरं; D पप्रच्छे ‖ [2]) C भद्रो राजा; BW भद्र को राजा ‖ [3]) A °पुरपत्तनमे° ‖ [4]) BW om. संप्रति ‖ [5]) श्रीकरणाध्यक्षः according to Muni Indravijaya means 'judge' ‖ [6]) A सर्वलुंटाकस्तलारः, C सर्वलुंटाकःतलारक्षः, B सर्वलंटाकःतलारक्षः. The metrical version has तलारः सर्वलुंटकः. तलारक्ष means 'Chief of the Police'. This word occurs with the same signification in Hemacandra's Arhannīti III, p. 198, 6, in Māṇikyasundara's Mahābalamalayasundarīkathā, and in the Mṛgāṅka-caritra. Cp. Prākṛt तलार and तलवर ‖ [7]) C सर्वग्रिलो, WD सर्वगिलो ‖ [8]) C प्रधानाः, BWD प्रधानं ‖ [9]) D कुटुंब°; C °कोला, second corr. adds हलो ‖ [10]) C रभः, A ररसः. In the metrical version this passage is missing. Weber's conjecture रसज्ञः is not convincing ‖ [11]) CB and metrical version सि° ‖ [12]) A ins. नाम ‖ [13]) B महासेनोपि for कुमारो ‖

75 [1]) AC om. कापि; first corr. of C supplies it ‖ [2]) All our MSS. support स्त्री, which certainly is originally a gloss intended to warn the reader not to take कात्यायनी in the sense of उमा ‖ [3]) A रुदंती ‖ [4]) BW °सभायां ‖ [5]) BW ins. त्वं ‖ [6]) BC ins. सा प्राह; but cp. § 20, § 56, and below § 76 after तत्राहूत: सूत्रधार: ‖ [7]) D कस्यापि सह ‖ [8]) For क° नापि C सहायेनापि. A ins. हं after कलहाये ‖ [9]) BC गृहं ‖ [10]) A ins. सा ‖ [11]) A प्रकाश्यमाह ‖ [12]) B om. ततस् ‖ [13]) A देवदत्तगृहे ‖ [14]) A om. गतो, inserting गत: after पुत्रो (so for our पुत्र:) ‖ [15]) C ins. त्वं ‖ [16]) A ins. भोजन ‖ [17]) C ins. मम ‖ [18]) C वदन्ती ‖ [19]) A वाडम्बरेण ‖ [20]) A चिंतामहं सर्वं; C ins. प्य between °म and हं ‖ [21]) B निश्चिता ‖ [22]) AW सम्मान्य ‖ [23]) D adds च ‖

76 [1]) B आकारि ‖ [2]) CD त्वया स्वावा° ‖ [3]) B om. कर्मस्थाय; Weber conjectures कर्मस्थापक ‖ [4]) B ins. स्था between °कर and °य, and करय between °य and थे°; C °स्नि°, W °स्थि° for °प्सि° ‖ [5]) C °र्थे°; A द्रव्य for व्यय; B ins. वा between °र्णा and ता°; A om. °ता° and ins. सत्यां after °यां ‖ [6]) A ममात्र किं; CD किमत्र मम; BW ins. मम after दूषणम् ‖ [7]) C चत्र आहूत:, BWD तत आहूत: ‖ [8]) A ins. सूत्रधारेणोक्तं ‖ [9]) B सूत्रयुष्मा ‖ [10]) A °नैकाग्र्योपि, CD °नैकाग्रोपि ‖ [11]) A °पुत्र्यां ‖ [12]) A om. साचतपात्रां; B only स, om. the following aksharas to जकदर्शनेन excl.; W साचात् पात्रं ‖ [13]) A प्रकार्षु: ‖ [14]) A om. इति ‖ [15]) C om. अथाकारिता and the following text to अथाकारितो excl. First corr. supplies the missing words in the margin. C om. राज्ञा; A ins. देवदत्तपुत्री ‖ [16]) C स्वजनगृहं ‖ [17]) A ins. मार्गे ‖ [18]) A सलज्जत्वेन उन्मार्गेणावस्थितो गमनात्; C सलज्जत्वादुन्मार्गेण तत्रागां, D सलज्जत्वादुन्मार्गणतत्रां ‖ [19]) A मनाक् for अतो ‖ [20]) A ins. अस्था ‖ [21]) C अथाकारितो नग्न: परिव्राज्; after परिव्राट् A ins. सोपि ‖ [22]) A तव जामाता ‖ [23]) A गतिविशेषेण,

C गतिविशेषणं, DBW गतिविशेषं ॥ [24]) C सिद्धयित्वा ॥ [25]) C स चलितो ॥ [26]) A जामाता सोभ्यवादीत् ॥ [27]) A अथ, C अत्रा ॥ [28]) AW °वापस्यति, B °वायकथ्यति ॥ [29]) A यत: ॥ [30]) A °मारब्धं ॥ [31]) A अहं कस्माप्य् twice ॥ [32]) A °स्तवदेव ॥ [33]) C पलायिष्टि, A पलायित: ॥ [34]) C कापि ॥ [35]) B जनानां प्र° ॥ [36]) C समं(मं corr. by cop. to मा)ध्योम: ॥ [37]) A प्रभावस्य ॥ [38]) A ins. एवमुक्तं प्रतीहारादिभि: ॥ [39]) W ins. पश्चा; A ततो, inserting राज्ञा चिंतितं च ॥ [40]) ABDW ज्ञास्यते ल°, C सायते ल°; (लग्न used to indicate a near future; cp. Pūrṇabhadra, Pañc. 122, 18. 268, 10. The signification s. v. लग् 5 c must be cancelled in Böhtlingk's Dictionary. — Evidently a misunderstood gloss ज्ञास्यते on ज्ञायते लग्नं has ousted ज्ञायते from the text) ॥ [41]) A स्फुटिष्यति, B कुटष्यति, W क्षुटिप्यतिर् ॥ [42]) BW om. विधि: ॥ [43]) B om. सर्वान्; after सर्वान् A ins. सुहृज्जनान् ॥ [44]) D om. राजा ॥

77 [1]) C महासेनकुमार:, om. अहो ॥ [2]) ACD परीप्सितो, B परीपसितो ॥ [3]) B गतानि च मम; AD om. मम ॥ [4]) B पूत्करेमि ॥ [5]) A वज्रकरणेन ॥ [6]) C प्राणितोपि, D प्रणितेपि, W प्राणिनोपि, B प्राणस्तापि ॥

78 [1]) B om. च ॥ [2]) For कदाशया A अन्यदा महसेनं (!) ॥ [3]) C कपटकोशया ग°, D कपटकोशाया ग° ॥ [4]) A ins. अहो ॥ [5]) A कार्षीत् ॥ [6]) A transp.: तव र° प्र° ॥

79 [1]) CD तत: सा, B ततस्तया ॥ [2]) A गृहे साराणि ॥ [3]) D वररत्नानि ॥ [4]) ACDW °कूल°, B °कूला° for °तूल° ॥ [5]) ACW °ग्रंथीच, B ग्रंथीस्त; A adds करभीं ॥ [6]) B पेय्यादि°; W °वाहिंचि°; A °चतुरादिस्त्री° ॥ [7]) C ins. वंचनामति ॥ [8]) A गृहं ॥ [9]) C समार्त्ता, W रुगार्ता, D रुगार्त्ता, A रोगार्त्ता ॥ [10]) C रत्नान्येव तानि; A transp.: एतानि रत्नानि ॥ [11]) W कर्पासाद्यै° ॥ [12]) B वसुजातं; A ins. हे ॥ [13]) W om. गृहे: A ins. एव ॥ [14]) A ins. कदाचित् ॥ [15]) B ऽहमिपि,

W ऽहमर्पि; A ins. एव ॥ [16]) A ins. तदा ॥ [17]) BW ins. तेन ॥ [18]) A transp.: श्रे॰ प्र॰ ॥

80 [1]) C महासेनकुमारः ॥ [2]) CD ययाच; after ययाचे C ins. वंचनामति ॥ [3]) A ॰लोभतया ॥ [4]) B स्वसुहतयाज्ञा॰, W स्वासुहत्वज्ञा॰ ॥ [5]) D ins. तव ॥ [6]) A ins. अमूनि ॥ [7]) For चत्वार्यां॰ and the following words to श्रेष्ठी excl. B: ययाचे श्रेष्ठिप्पि गणिका बहुद्रव्ययाचिते प्रम; C ॰र्यानीय समर्पितानि ॥ [8]) C ins. वंचनामति ॥ [9]) A ins. हे, CD ins. रे ॥ [10]) CD धनावहश्रेष्ठिगृहे ॥ [11]) A अथ for ऽस्य ॥ [12]) B om. अस्ति ॥ [13]) B अर्प्पितानि for अ॰ च ॥ [14]) C महासेनकुमाराय ॥

81 [1]) B इत्यश्च, A ततश्च; A ins. स, B सह, W मह after इतश्च ॥ [2]) B संकेतवो ॥ [3]) A जातं निरामयं वपुः ॥ [4]) B न गंतत्वं-ममत ॥ [5]) B ins. प्राह ॥ [6]) A ins. तव स्वसा (corr. by cop. from तव स्वासा) ॥ [7]) A ins. गणिकयापि स्वरत्नादि सर्वं ॥ [8]) A गृहीतं स्वगृहे गृहीतसर्वरत्नादिनिभृतपेटादिप्रमोदेन; CD ॰द्रव्या प्र॰, but in C corr. to our reading ॥ [9]) C महासेनकुमारोपि; A ins. पंच ॥

82 [1]) C ins. वंचनामति ॥ [2]) A ins. पार्श्वात् । कस्मान्नृत्यं मम ॥ [3]) C महासेनकुमारो; A महासेनेनोक्तं मया ॥ [4]) A रत्नपंचकं लाभात् २, om. नृत्यति; before श्रेष्ठिन्, ACD ins. हे ॥ [5]) A त्वया कस्मान्नृत्यं कृतं वंचनामतिनामा ॥ [6]) A श्रेष्ठ्यपि ॥ [7]) D om. अहो ॥ [8]) A केनापि नाहं ॥ [9]) A वंचितो । हमिति; B ins. a second इति at the beginning of a new page ॥ [10]) B स्थानानि; BW om. अपि ॥ [11]) A ins. च ॥ [12]) A ins. वंचनामतिश्रेष्ठिना ॥ [13]) B गणिकया रत्नान्यपि ॥ [14]) B om. तया; A गृहीतानि for तया ॥ [15]) A दत्तानि for गृहीतानि; after गृहीतानि CD ins. इति ॥ [16]) A स॰ विहस्यमानः; CDW सर्वैर्जनैर्; C हास्यमानः, inserting वंचनामति before श्रेष्ठी ॥ [17]) C ins. ततो ॥ [18]) B वैराग्यतापस॰; CD ins. च ॥

83 [1]) C महासेनकुमारः ॥ [2]) C ins. पि; D कियतान्यपि ॥ [3]) A ins. प्रति ॥

84 [1]) B दुर्भक्षं ॥ [2]) B क्षुधतया ॥ [3]) A om. बहवो ॥ [4]) B देशांतरे ॥ [5]) AB कणमाणकेनापि; W with AB, or perhaps कणमाणकेनकेनापि (cp. SKPAW 1883, p. 890) ॥ [6]) BW om. स्म ॥ [7]) C स्थाने for २; WD om. २ ॥ [8]) C महासेन: श्रेष्ठी ॥ [9]) C दानश्रद्धतयामंड° ॥ [10]) A कार्यंते ग्लाना-दीनां ॥ [11]) B ताड्यंते ॥ [12]) B ऽवतारितभो° ॥ [13]) B चणंधनास्ते ॥ [14]) AC °मूटकार्पणेन; B प्रच्छन्नं मूठकार्यापणेन, W प्रच्छन्नमूटकार्यार्पणेन ॥

85 [1]) A क्षुधा ॥ [2]) A सर्वांगसंजातशोफा; C °शोका ॥ [3]) C ins. महासेनश्रेष्ठिना (!) ॥ [4]) W जीर्यति, B जीयति ॥ [5]) A भुक्त्वा ॥ [6]) A साता for ग्लाना ॥ [7]) BDW om. महासेनेन ॥ [8]) DW ins. महासेनेन; B माहासेन, om. the following स ॥ [9]) C कारिता:, CW प्रतिक्रिया: ॥ [10]) C ins. स्थापितजननी, D स्थापिता जननी ॥ [11]) CDBW om. २ ॥ [12]) BW om. पि ॥ [13]) W °स्ना for °स्री ॥ [14]) CD ins. नित्यम between दत्ते and ऽनु°; W दत्तमनुपाकंपादानं, B दत्तमनुकंपादान ॥ [15]) CD स्वहस्ते ॥ [16]) A ins. महासेन: ॥

86 [1]) B om. त्वं ॥ [2]) B ins. नाम्ना ॥ [3]) A ins. तव भार्या ॥ [4]) A ins. त्वया सचागारे; BW ins. परि ॥ [5]) BW om. तव ॥ [6]) A साराकर्त्री जाता स्नेहात्, B स्नेहात्सारार्त्ता जात; Weber conjectures सारकर्त्री; but सारा 'care' is right. Cp. Lüders, Epigr. Ind. VIII, p. 204 and 205, n. 2 ॥ [7]) AW वाधूव्यव°, B व्यवहारी, C वृद्धद्रत्तव्यव°, D वधुदत्तव्यव° ॥ [8]) A ins. पूर्वभवे ॥ [9]) B ९६ । कोटयोद्दिव्यं ॥ [10]) After यत: D ins. उक्तं श्रीउपदेशमालायां ॥

87 [1]) This stanza is faulty in all the MSS. in which it is complete. ADW give only its beginning. ADW: वहमारण; A adds °; D adds अभक्खाणेति°, W अब्भक्खाणदाण°. Pāda 1: C अब्भ-रकाण ॥ Pāda 2 in C: दाणपरधणविलोवणाईणां, B वाणपरि-धणविरोवणाईयं ॥ Pāda 3 in CB: सव्वजहन्नो (B नो for न्नो) उदउ (B उदउ) ॥ Pāda 4 in C: डमगुणिउं दक्कसिकयाणं, in B: दस-

गणीउ इक्कसवायाणं. As to the readings of *M m* (metrical recension) see Introduction, p. 9 note 5. After this B ins. another corrupted stanza: तिविरे पउसे सगणीउ । सयसहस्सकोडिगणीवाकोडा कोडिगणावाङ्गुववगोवङ्गत्तरीवा ॥

88 [1]) B दत्ता वया for तदा च त्वया ॥ [2]) C ins. श्रेष्ठिन: ॥ [3]) C ins. तव ॥ [4]) B वैराग्यं ॥ [5]) C ins. कर्मणा; A transp.: त्वं तेन ॥

89 [1]) C चंपकव्यवहारी ॥ [2]) B भार्यासुतो ॥ [3]) B माराध्य, om. ता; C तपस्त, then space for one akshara, then च अनशनेन मृत्वा for तामाराध्य ॥ [4]) W जगा; C ins. ततश्च्युत्वा ॥

90 [1]) D om. इति; A इति अनुकंपादानोपरि; B इति ऽनुकंपादानविषये ॥ [2]) A चंपकश्रेष्ठिकथा, C चंपकव्यवहारीकथा ॥ [3]) C श्रीसंमपूर्ण; for संपूर्णम् W श्रीजिनकीर्तिसूरिभि: कृतं. After संपूर्णम् B adds यातमिदं ॥

Colophons. CW have no colophon. The colophons of the other MSS. run as follows. A: लिखितं पं० भुवनमेरुगणिना; B श्रीअचलगछे । आचार्यश्रीश्रीश्रीश्रीश्रीश्रीश्रीपुण्यप्रभसूरि । तेतशिष्यवाचनाचार्यवाचकशिरोमणिश्रीश्रीश्रीश्रीश्रीजिनहर्षगणि । ततशिष्यऋषिगोवाललषितमस्तिषा प्रति: ॥ ऋषिमहिमहर्षयोग्य । पुण्यार्थेन लषितं ॥ शुभं भवतु ॥; D: संवत १६३१ वर्षे । माघमासे शुक्लपचे ४ शनौ लिखापितं ॥ श्रीधिराद्रपद्रे ॥ शुभं भवतु ॥ः\ वधानि चेतांसि न सुंदरीणां । वद्र: कथं कंबलमंबलोयं ॥ यदा चित्तविह्वलतामुपैति । स कंबल: किं बलमातनोति । १ ॥ स्वांत:पुरे या जनकस्य पुत्री । द्रष्टुं न शक्या चिद्दशैर्नभस्थै: । तामद्यशीतापुरराजमार्गे । ग्रामीणलोकास्तु विलोकयंति । १ ॥ पुण्यै: संभाव्यते पुंसां । असंभाव्यमपचती । तैरुर्मेरुसमा शिला । किं न रामस्य वारिधौ: । २ ॥

Das Omen des Namens bei den Arabern.

Von

A. Fischer.

In meinem Aufsatz „Arab. *baṣīr* ‚scharfsichtig‘ per antiphrasin = ‚blind‘“ in Bd. 61 dieser Zeitschrift, S. 427, Anm. 2[1]), habe ich eine Stelle aus Ḥāggī Ḫalīfa mitgeteilt, in der davon die Rede

---

1) Verbessere hier den Druckfehler معلوم in معلول. —

In seinem letzten Buche „Neue Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft“ nimmt Herr Nöldeke S. 88, Anm. 2 auf diesen Aufsatz mit den Worten Bezug: „بيضاء für ‚Aussatz‘ ist kein Euphemismus (Fischer in ZDMG. 61, 469 [lies 429], Anm. 2), sondern geht auf die Farbe dieses Übels selbst . . . .“. Hierzu habe ich zu bemerken: 1. Ich habe in der zitierten Anm. nirgends behauptet, daß بيضاء „Aussatz“ ein Euphemismus sei. Ich rede darin überhaupt nicht von بيضاء „Aussatz“, sondern nur von ابو البيضاء „Abessinier, Neger“, بيضاء „Unglück“ und بيضاء, أم بيضاء „Kochtopf“. Daß De Jong (was aber kein Leser des Nöldeke'schen Buches erraten kann) an der von mir zu بيضاء „Unglück“ angeführten Stelle *Laṭāïf al-maʿārif* ٦٩, 7 dieses Wort als *albedo, lepra* aufgefaßt hat (s. sein Glossar S. XI) und zwar, wie ich jetzt glaube, mit Recht, ist eine Sache für sich. 2. Soweit aber بيضاء überhaupt als Ausdruck für den Aussatz vorkommt (zur festen Bezeichnung dafür ist es, wie das Fehlen jeder bezüglichen Angabe in den Wörterbüchern zeigt, offenbar nie geworden, ebensowenig wie das von De Jong l. c. als Parallele angeführte بياض, das den einheimischen Wörterbüchern in der Bedeutung „Aussatz“ gleichfalls unbekannt ist; ich kann بيضاء in dieser Anwendung nur mit der zitierten Stelle der Laṭ. al-maʿārif und mit Ibn Qutaiba, Maʿārif, ed. Wüstenfeld, ٢٨٤, 7 v. u., einer Parallele dazu, belegen, und بياض nur mit Ibn Qutaiba a. a. O. ٢٨٥, 2), ist es sicher als Euphemismus aufzufassen, allerdings nicht als antiphrastischer Euphemismus, sondern nur als mildernde, beschönigende Metonymie (vgl. als verwandte Ausdrücke in meinem Aufsatze S. 431 f. ابو قرد كريمة statt أعور „einäugig“, ضرير eig. „schadhaft“, مكفوف eig. „abgehalten“ u. a. statt أعمى

ist, daß die Araber der Quitte (سَفَرْجَل), dem Jasmin (ياسَمين) und der Lilie oder Iris (سُوسَن) eine ungünstige Vorbedeutung zuschrieben, und zwar lediglich deshalb, weil sie aus den Namen dieser an sich ja so harmlosen, ja sogar nützlichen und schönen Erzeugnisse der Flora allerlei an Unglück und Widerwärtiges erinnernde Begriffe 5 heraushörten. Im Anschluß daran möchte ich hier darauf hinweisen, daß über das nämliche Thema viel eingehender in einem Kapitel des Muṿaššā gehandelt wird, auf das ich kürzlich bei der Lektüre gestoßen bin, nämlich dem Kapitel ٣١ (S. ١٣٢ ff.). Dieses trägt die Überschrift: باب ذكر الأشياء التى يتطيّر الظُرَفاء من إهدائها 10 ويرغبون عنها لشناعة أسمائها. Damit ist aber sein Inhalt nicht erschöpft, denn nur in seiner ersten Hälfte ist die Rede von „Dingen, in deren geschenkweiser Darbietung[1]) die Feinsinnigen ein böses Omen sehen und die sie wegen der Häßlichkeit ihrer Namen nicht mögen", während die zweite Hälfte Blumen und Früchte nennt, in 15 deren Namen sich günstige Vorzeichen entdecken ließen und mit denen man sich daher gern beschenkte, obschon sie z. T. an sich aus Gründen der feineren Etikette (wie sie mit Bezug auf Essen und Trinken in den zwei voraufgehenden Kapiteln des Muṿaššā dargestellt ist) nicht besonders geschätzt waren. Unter den „Dingen" 20 der ersten Kategorie (auch bei diesen handelt es sich nur um Produkte der Flora, nämlich um Früchte, Blumen und Holzarten) erscheinen hier wieder die Quitte, der Jasmin und die Lilie (freilich z. T. mit etwas anderer Ausdeutung ihrer Namen als bei Ḥāggī Ḫalīfa) und außerdem[2]) die Zitrone (im weiteren Sinn, der 25

„blind" etc.). An unserer Belegstelle für بيضاء drängt sich um so mehr der Gedanke an einen Euphemismus auf, als dort ein Fluch vorliegt (إن كنت كاذبا فضربك الله ببيضاء لا تواريها العمامة), denn in Flüchen bevorzugte man ja aus bekannten Gründen allgemein gehaltene und euphemistische Ausdrücke (vgl. Goldziher, Abhandlungen z. arab. Phil. I, 39 ff. — بياض steht a. a. O. in einem von dem betr. Aussätzigen selbst herrührenden Verse und ist offenbar gleichfalls Euphemismus für das schreckliche بَرَص).

1) Nur in der Gestalt von Geschenken enthalten sie also ein Omen; vgl. Durra des Ḥarīrī ١٢٨, 2: فتطيّر من اسم السوسن حين أُهْدِىَ اليه الخ.

2) In der Aufzählung ١٣٢, 19 ist vielleicht hinter والياسمين : والسوسن und hinter والنمام : والآس ausgefallen; vgl. ١٣٣, 22 und ١٣٤, 9.

Zedrat, أُتْرُجّ[1]), die Anemone (شَقائق), der Quendel (نَمّام), die Myrte (آس), die ägyptische Weide (خِلاف), der *ġarb*-Baum[2]) und der *bān*-Baum[3]). Zur zweiten Kategorie gehören der Granatapfel (رُمّان), die *šāhalūǵ*[4])-Pflaume, die Frucht des Lotus (نَبْق)[5]), die
5 Rose (وَرْد), das Veilchen (بَنَفْسَج) und die Pfirsich (خَوْخ).

Im Zusammenhang mit dem *bān*-Baum begegnet in diesem Kapitel auch die Geschichte von dem auf einer *bāna* sitzenden und sich krächzend die Federn ausrupfenden Raben, die Wellhausen, Reste² S. 203 nach Aġānī XI, ٤٥ und Ḥam. ١٠٣ kurz erwähnt (ihre
10 ausführlichste Gestalt hat sie an einer anderen Stelle, an der sie sich findet, nämlich Aġānī XXI, ٧٥ ff.) und die mit den Versen schließt:

رأيتُ غُرابًا واقِعًا فوقَ بانةٍ يُنَشْنِشُ أعلى ريشِهِ ويُطايِرُهْ

فكانَ اغترابٌ بالغُرابِ ونِيَّةٌ وبالبانِ بَيْنٌ بَيِّنٌ لكَ طائِرُهْ[6])

---

1) Citrus medica Risso, s. Guigues, Les noms arabes dans Sérapion (Extrait du Journ. asiat., 1905), no. 46.

2) Populus euphratica Boiss., Populus balsamifera Wildd., s. Nagelberg, Kitāb aš-šaǵar, S. 17, Anm. 23.

3) Moringa aptera Gaertn., s. Guigues no. 86.

4) *šāhallūǵ* (mit *ll*) steht ١٣٥, 20 wohl nur des Metrums wegen; vgl. ١٣١, 12 und Dozy, Suppl. s. v.

5) Zizyphus Lotus Lam., s. Guigues no. 427 (vgl. Nagelberg S. 16, Anm. 15).

6) oder ähnlich; vgl. auch Lexx. s. نشنش. Aġānī XXI, ٧٩, 4 lies بَرِحَتْ st. برحت und Ḥam. ١٠٣, 9 v. u. اغترابٌ st. اغترابا. — Versen mit der Nebeneinanderstellung von غُراب und اغتراب und بانٌ und بَيْنٌ begegnet man häufig genug; vgl. außer den weiteren Beispielen Muġaššā ١٣٢ f. z. B. noch Maidānī, ed. Būl. I, ٣٣٧ f. = ed. Freyt. I, S. 695 ff. (zu dem Sprichwort أشأمُ من غُرابِ البَيْنِ) und Ḥarīrī, Maq.² ٣٠٨, Schol. Der Umstand, daß die Araber den (in Wirklichkeit natürlich im Arabischen wie in andern Sprachen als Onomatopöie zu denkenden) Namen des Raben etymologisch mit Wörtern wie غُرْبة „Leben in der Fremde", اغتراب „in die Fremde wandern", غريب „Fremdling" u. a. zusammenbrachten (vgl. Damīrī II, ٢٠٩, Mitte: والعرب تتشاءم بالغراب ولذا اشتقّوا من اسمه الغربة والاغتراب والغريب, ganz ähnlich Ḥarīrī, Maq. ٣٠٨, Schol.), könnte tatsächlich die Veranlassung dazu geworden sein, daß sie in ihm, wie bekannt, ganz vorzugsweise einen Verkünder der Trennung von Geliebten sahen.

Während sie sich aber in ihren älteren Versionen auf die Räuber Samharī (Aṛānī XXI und Ḥam.) oder Abu-n-Nasnās (Aṛānī XI) bezieht, wird sie hier von dem Dichter Kuṭaijir ʿAzza erzählt, dem das unheilvolle Omen den Tod seiner Geliebten meldet.

Zu der schlimmen Vorbedeutung, die man im Namen der 5 ägyptischen Weide fand, vgl. auch folgenden Passus des Miṣbāḥ s. خلف: „Es wird erzählt: Ein König kam bei einer Mauer vorbei und sah ägyptische Weiden. Er fragte seinen Wesir: ‚Was sind das für Bäume'? Diesem widerstrebte es den Namen (*šagar al-ḫilāf* = „Bäume des Gegensatzes, des Widerspruches, der Oppo- 10 sition" u. ä.) auszusprechen, weil man vor seinem Wortlaut zurückschrickt, und somit benannte er sie antiphrastisch und sprach: ‚*šagar al-ųifāq*' (‚Bäume der Zustimmung, Übereinstimmung'). Da ehrte ihn der König wegen seiner Gewandtheit".

Wie sehr der Glaube an das Omen des Namens die Araber 15 beherrschte, beweist auch der Umstand, daß er sogar die grammatische Terminologie beeinflußt hat. Vgl. die Glosse des Ḥāmidī zu Kafrāųī's Kommentar zur Āgurrūmīja (ed. Kairo 1305), ۴۱ ob.: (قوله [أَنَيْتُ][1] بمعنى أَدْرَكْتُ([2]) ففيه تفاؤلٌ حسنٌ فلذا عبّر به ولم يعبّر بنَأَيْتُ لما فيه من التشاؤم اذ معناه بَعُدْتُ (ganz ähnlich 20 in der Glosse des Naggārī)[3]).

---

1) Es handelt sich um das Merkwort für die Praeformativbuchstaben des Imperfekts; vgl. Wright, Grammar³ I, S. 56 B.

2) = „Ich bin herangereift".

3) Für künftige Arbeiten auf dem so ausgedehnten Gebiete des arabischen Aberglaubens empfehle ich auch zur Berücksichtigung die Kapp. 59 und 60 des Mustaṭraf, die die Überschriften tragen: فى أخبار العرب الجاهليّة وأوابدهم und فى الكهانة والقيافة وذكر غرائب من عوائدهم وعجائب من أكاذيبهم والزَّجْر والعِرافة والفَأْل والطِّيَرة والفِراسة والنَّوم والرُّؤيا وما أشبه ذلك. — Für irrig halte ich den Satz bei Wellhausen, Reste² 200 unt.: „Wer nicht in Aporie sich befindet, hat keinen Anlaß Omina zu suchen; er soll, wie die Hebräer sich ausdrücken, Gott nicht versuchen". Wellhausen gründet diesen Satz auf den Vers des ʿAlqama (۱۳, ۳٥):

ومَن تعرَّض للغِرْبان يزْجُرها على سَلامته لا بُدَّ مَشْـوومُ

den er übersetzt: „Wer mutwillig die Raben scheucht, obwohl es ihm gut geht, stürzt ohne Zweifel in Ungemach". Der Vers besagt aber in Wirklichkeit:

„Wer auch immer sich an die Raben macht und sie scheucht, um Heil zu gewinnen, er stürzt notwendig ins Ungemach“, d. h.: Dem Unglück, das ihm droht, entgeht auch der nicht, der ihm auf jede Weise zu entrinnen sucht. Vgl. den Kommentar: اى يَنظر [l. يَتطيَّر] بها ليَسْلم ممّا يَخاف فهى لا بُدَّ واقعة بما يَخاف (ed. Socin S. 29 Mitte) und die Nachbarverse im Gedicht. (Socin hat den Vers gänzlich mißverstanden. Da sich die betr. Qaṣīda auch in den Mufaḍḍalījāt findet — s. ed. Kairo II, 91 ff. —, so wird man betreffs der Stelle demnächst auch Lyall's Ausgabe dieser Sammlung mit dem Kommentare des Ibn Anbārī befragen können.)

Die Zahlensprüche in Talmud und Midrasch.

Von

Aug. Wünsche.

Die Zahlensprüche in Talmud und Midrasch gehören mit zu den charakteristischen Eigentümlichkeiten der Lehr- und Vortragsweise der Tannaiten und Amoräer. Es sind kleine Redeganze, in welchen Dinge, Tatsachen, Erscheinungen, Erfahrungen, Beobachtungen, Wahrnehmungen usw. mit einem gemeinsamen Merkmal zwecks gedächtnismäßiger Aneignung und Einprägung zu einer geschlossenen Einheit zusammengestellt sind. Die an der Spitze der Sprüche stehende Zahl gibt die Summe der Objekte an, die ein gemeinsames Merkmal an sich tragen und zu einem Ganzen zusammengeschlossen werden. Der mnemonisch didaktische Zweck war notwendig. Sowohl bei der großen Fülle des Lehrstoffes wie bei der akroamatischen Lehrmethode mußten die Rabbinen auf Mittel und Wege sinnen, dem Gedächtnis ihrer Hörer zu Hilfe zu kommen und ihnen die Einprägung des dargebotenen Stoffes zu erleichtern.

Die allermeisten talmudisch-midraschischen Zahlensprüche bewegen sich im Zahlenraume der ersten Dekade. Sie beginnen mit der Zwei und enden mit der Zehn, also gerade mit den Zahlen, welche in der alten pythagoreisch-platonischen Zahlenlehre eine hervorragende Rolle spielen und auf die auch der Alexandriner Philo in seinen Werken großen Wert gelegt hat. Die über die Zehn hinausgehenden Zahlensprüche müssen in den meisten Fällen ausgeschaltet werden, da sie nur den Zweck haben, Tatsachen, beachtenswerte Vorkommnisse zu verzeichnen, die der Nachwelt übermittelt zu werden verdienen. Ob bei den rabbinischen Zahlensprüchen zugleich die Zahlenlehre der Astraltheologie des alten Orients oder die symbolische und mystische Bedeutung der pythagoreisch-platonischen Zahlenbetrachtung[1]) in Betracht kommt, ist eine sehr

1) Der wesentliche Unterschied zwischen der pythagoreischen und platonischen Zahlenbetrachtung besteht in erster Linie darin, daß für Pythagoras, soweit wir überhaupt imstande sind, aus den Angaben des Aristoteles und aus den sonst verzerrten und entstellten Überlieferungen über ihn in seine Zahlentheorie Licht zu bringen, die Zahlen in den Dingen selbst ruhten, sie ihr eigentliches Sein und Wesen ausmachten, während für Platon sie eine eigene Welt

schwierige Frage. Bei einzelnen Sprüchen, beispielsweise denen mit Drei, Vier, Fünf, Sieben und Zehn dürfte sich vielleicht eine Bezugnahme nachweisen lassen. Alle andern stehen den gedachten Theorien ganz fern.

5 In den alten Literaturen der Völker haben die talmudisch-midraschischen Zahlensprüche meines Wissens eine fast singuläre Stellung. Sie unterscheiden sich beispielsweise ganz wesentlich von den Zahlensprüchen in der arabischen Handschrift des Šams ad-dīn abu 'l-'Abbās (Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-'Imād al-Aḳfahsi), s. 10 Vollers 383 = DC 46 der Leipziger Universitätsbibliothek, aus der Dr. G. Bergsträßer Proben zu Wilhelm Heinrich Roscher's Tessarakontaden und Tessarakontadenlehren der Griechen und anderer Völker (Berichte über die Verhandlungen der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische 15 Klasse, 61. Bd. 1909, 2. Heft, S. 177 ff.) gegeben hat. Die Zahl ist hier das Primäre und das mit ihr verknüpfte Ereignis das Sekundäre. Es findet mithin gerade das umgekehrte Verhältnis wie bei den rabbinischen Zahlensprüchen statt.

Von kulturhistorischer Bedeutung ist der Inhalt der talmu- 20 disch-midraschischen Zahlensprüche. Er gehört allen Gebieten des Wissens an. Voran geht die Religion mit ihrem Kultus und die Ethik mit ihrem Tugend- und Pflichtenkreise. Gott in seinem Verhältnis zum Menschen wird ebenso scharf beleuchtet, wie der Mensch in seinem Verhältnis zu Gott. Neben der Religion und Ethik liefern 25 sodann das Recht, die Naturwissenschaften, die Medizin und Hygiene reichlichen Stoff. Zahlreich sind die geschichtlichen Sprüche, die sich um das erste Menschenpaar, die Patriarchen, einzelne Könige und Propheten und Weise drehen. Besonderes Interesse dürften die pädagogischen Sprüche erregen, welche die Beobachtungen und 30 Wahrnehmungen der talmudischen Lehrautoritäten hinsichtlich der geistigen Rezeptivität und Perzeptivität ihrer Schüler schildern. Es sind Beiträge zur allgemeinen Völkerpädagogik, die in der Geschichte

---

für sich darstellen, zu denen sich die realen Dinge nur wie Abbilder zu ihren Urbildern verhalten. Nach Pythagoras ist alles Zahl, die greifbar sinnliche wie die geistig abstrakte Welt, s. Aristot. Metaphys. XIV, 3. 1090. a. 20: *εἶναι μὲν ἀριθμοὺς .... τὰ ὄντα .... ἐξ ἀριθμῶν τὰ ὄντα* u. XIII, 8. 1083. b. 11: *τὰ σώματα ἐξ ἀριθμῶν εἶναι συγκείμενα*, vgl. auch I. 5. 987. a. 14. Nach Platon dagegen besitzen die Zahlen ein von den Dingen abgesondertes, selbständiges Sein. Sie sind Ideen und Abstraktionen, die sich immer wieder aufs neue wohl verkörpern, aber nie erschöpfen. Auch nach Pythagoras und Platon haben die Zahlen mit der Zehn ihren Abschluß. S. Aristot. Metaphys. XIII, 8. 1084. a. 12: *μέχρι τῆς δεκάδος ὁ ἀριθμός*. Sie ist die Zahl des ganzen Kosmos, der Inbegriff aller Dinge, also auch der Inbegriff aller innerhalb der Dekade liegenden Zahlen, s. das. I, 5. 986. a. 10: *ὄντων δὲ ἐννέα μόνον τῶν φανερῶν διὰ τοῦτο δεκάτην τὴν ἀντίχθονα ποιοῦσιν*. Alle über die Zehn hinausgehenden Zahlen sind nur als Wiederholungen der ersten Dekade zu betrachten und sind entweder durch Addition oder durch Multiplikation entstanden. Vgl. den Satz des Aristot. bei Stob. 1, 16: *ἀριθμοὶ τὸ ἐκ τῶν μονάδων πλῆθος συγκείμενον*.

der Pädagogik noch nicht hinreichende Würdigung erfahren haben. Schon die Vergleiche, unter welche die Schüler gestellt sind, zeigen, wie scharf die Lehrer die Psyche der Schüler erfaßt haben.

Ein großer Teil der Zahlensprüche trägt ihren Autor an der Spitze, dessen Tradierung aber in den Quellen nicht immer gleich lautet. Daneben sind viele mit der allgemeinen Bemerkung: Die Rabbanan haben gelehrt, aufgeführt[1]). Manche treten namenlos auf, man weiß nicht, auf wen sie zurückgehen.

Ihrem Wesen nach gehören die Zahlensprüche der Chokmaliteratur an, genauer sind sie der Maschaldichtung zuzuweisen. Es sind mithin junge poetische Erzeugnisse, die die spätere Kunstsprache mit dem Namen מִדָּה, Maß, belegt hat.

Im alttestamentlichen Schrifttum stoßen wir auf sie erst im Spruchbuche und im Jesus ben Sirach und zwar erscheinen sie hier in doppelter Gestalt, einmal so, daß nur eine Zahl vorangeht, das andere Mal so, daß zwei Zahlen an der Spitze stehen, von denen die zweite stets um eine Einheit höher als die erste ist. Während die unter die erste Zahl rubrizierten Objekte der Bedeutung nach auf gleicher Linie stehen, wird das unter die zweite Zahl fallende Objekt aus der Reihe der übrigen herausgehoben und als das wichtigste, sei es im guten, sei es im schlimmen Sinne, hingestellt und aller Nachdruck darauf gelegt. Ihr poetisches Gewand gibt sich vor allem in dem Parallelismus der Glieder zu erkennen. Die scharf ausgeprägte Einführungsformel ist aus dem Bestreben zu erklären, durch Zerlegung der beiden Zahlen in zwei synonyme Vershälften (Stichoi) einen Vers (ein Distichon) zu bilden. Von den Zahlensprüchen der ersten einfachen Gruppe mit einer Zahl finden sich nur zwei Beispiele. Das eine lesen wir in den Dibre 'Agur, Prov. 30, 24—28: Vier sind die Kleinsten auf der Erde und dennoch sind sie gewitzigt (מְחֻכָּמִים, klug): die Ameise, ein Volk, nicht mächtig, und dennoch bereiten sie im Sommer ihre Nahrung vor; die Klippdachse, ein Volk, nicht stark, und dennoch setzen sie auf Felsen ihr Haus; königlos ist die Heuschrecke, und dennoch zieht sie geordnet (eig. sich teilend) aus; die Spinne, mit Händen kannst du sie greifen, und dennoch ist sie in Königspalästen. Das andere, ein Doppelspruch mit der Drei, steht Jesus ben Sirach 25, 1. 2: An drei Dingen habe ich Gefallen, und sie sind lieblich vor dem Herrn und den Menschen: Eintracht unter Brüdern und Freundschaft unter Genossen und daß sich Weib und Mann ineinander schicken. Drei (Menschen-)Klassen aber haßt meine Seele und ihr Vorhandensein ist mir sehr verhaßt: Daß ein Armer hochmütig und ein Reicher lügenhaft ist und ein Greis ehebrecherisch, indem es ihm an Verstand gebricht.

Zahlreicher sind die zusammengesetzten zweizahligen Sprüche

---

1) Die Formel beweist, daß die Sprüche Allgemeingut waren und vielfach im Munde geführt wurden.

in den Dibre 'Agur. So drei mit 3 und 4. 1. Prov. 30, 18—20: Drei sind, die mir unbegreiflich sind und vier kenne ich nicht: Den Weg des Adlers an den Himmeln, den Weg der Schlange über Felsen, den Weg des Schiffes im Herzen (in der Mitte) des Meeres 5 und den Weg des Mannes bei einer Maid. 2. Daselbst Vers 21—23: Unter dreien erzittert die Erde und unter vieren kann sie es nicht ertragen: Unter einem Sklaven, wenn er König wird, und unter einem Niederträchtigen, wenn er brotsatt ist, unter einer Verhaßten, wenn sie beschlafen wird und unter einer Sklavin, wenn 10 sie ihre Gebieterin beerbt (verdrängt). 3. Daselbst Vers 29—31: Drei sind stattlichen Schrittes und vier sind stattlichen Ganges: Der Leu, der Held unter den Tieren, welcher vor nichts zurückweicht, der Zarzir[1]), oder der Leitbock und ein König, wenn der Heerbann bei ihm ist.

15 Ein schönes Oktastichon mit den Zahlen 6 und 7 steht Prov. 6, 16—19:

Sechs sind es, die Jahve hasset,
Und Sieben sind ein Greuel seiner Seele:
Hochblickende Augen, lügnerische Zunge,
20 Und Hände, die unschuldiges Blut vergießen,
Ein Herz, schmiedend Gedanken des Unheils,
Füße, schnell zu laufen nach dem Bösen,
Ein lügenfauchender falscher Zeuge
Und wer Hader bringt zwischen Brüder.

25 Im Jesus ben Sirach finden sich folgende Beispiele. 1. Kap. 23, 16—21: Zwei (Menschen-)Klassen begehen viele Sünden,
Und die dritte zieht sich Gottes Zorn zu.

Von den zwei Sünden der Wollust, dem Laster der Selbstbefleckung und der Buhlerei, wird die dritte, der Ehebruch, als 30 die schlimmste und verabscheuenswürdigste besonders herausgehoben.

Neunerlei Unvermutetes[2]) preise ich in meinem Herzen,
Und das Zehnte will ich mit meiner Zunge rühmend erwähnen.

Das letztere ist die Furcht des Herrn, die über alle neun aufgezählten Dinge gestellt wird.

35 2. Das. 26, 5: Vor dreien scheut sich mein Herz
Und vor dem vierten fürchte ich mich sehr.

Zu den dreien gehören Verleumdung, Zusammenrottung und Intriguengespinnste, das vierte ist ein böses Weib.

3. Das. 26, 28: Über zwei ist mein Herz betrübt
40 Und über das dritte überkommt mich Zorn.

Jene zwei sind der Mangel leidende Krieger und kluge Leute, die geringschätzig behandelt werden, das dritte ist der Rückfällige, der sich von der Gerechtigkeit der Sünde wieder zuwendet.

---

1) Im talmudischen Zeitalter muß es ein bekannter Vogel gewesen sein. Nach Raschi ist es der Staar, étourneau. Über ihn vgl. Midr. Beresch. r. Par. 65.

2) Sinn: Dinge, die mir noch nicht in den Sinn gekommen sind.

4. Das. 50, 25 u. 26:
Gegen zwei Völker empfindet meine Seele Abscheu
Und das dritte ist kein Volk.

Zu den zwei Völkern gehören die Bewohner des Gebirges Seïr und die Philister, das dritte sind die Sichemiten.

Andere Stellen wie Hi. 5, 19; 13, 20 f.; Jes. 5, 19; Ps. 62, 12; Prov. 30, 15—17 und Am. 1, 3—2, 6 können wir nicht als eigentliche Zahlensprüche betrachten, weil ihnen die charakteristische Kunstform mangelt.

Ein Vergleich der biblischen Zahlensprüche mit den talmudisch-midraschischen ergibt, 1. daß sich die letzteren gerade so wie die ersteren in dem Zahlenraume der ersten Dekade bewegen; 2. daß der doppelzahlige Spruch in letzteren fast ganz fallen gelassen worden ist[1]); 3. daß infolge des mnemonisch-didaktischen Zweckes ihr Vorkommen immer häufiger wurde.

Da die Zahlensprüche in Talmud und Midrasch ohne Zweifel mit zu den gehaltreichsten Kulturbestandteilen dieses Schrifttums gehören, so fehlt es schon in alter Zeit nicht an Versuchen, sie zusammenzustellen. Bereits in manchen talmudischen Traktaten stehen viele nebeneinander und haben mit der Diskussion der Materie fast keinerlei Zusammenhang. Ganz deutlich zeigt sich das Bestreben nach Vereinigung aber im 5. Kapitel der Pirke Aboth und in verschiedenen Kapiteln von Aboth di R. Nathan. Umfänglichere Sammlungen jedoch haben wir erst in Maase Thora (s. Jellinek, Bet ha-Midrasch II, S. 92—101, vgl. meine Übersetzung des Stückes in: Aus Israels Lehrhallen IV, 277—300) und in dem in Wilna 1907 gedruckten Werke: חופת אליהו רבה im Anhange unter dem Titel: ספר ראשית חכמה S. 449—459. Bedauerlicherweise leiden beide Werke aber an zwei schwerwiegenden Fehlern, wodurch ihre Benutzung für wissenschaftliche Zwecke hinfällig wird. Einmal sind sie immer noch ziemlich unvollständig, da sie nur die im Talmud enthaltenen Sprüche buchen, das andere Mal fehlt jeder Quellennachweis und es ist selbst für den belesenen Talmudisten nicht immer leicht, den Standort eines Spruches aufzufinden. Die nachstehende eigene Sammlung, die überall den Standort der Sprüche in den Quellen verzeichnet, dürfte den jüdischen Zahlenspruchschatz ziemlich erschöpfen. Während die genannten Werke die Sprüche erst mit der Pforte der 3 anheben, erfolgt hier der Anfang schon mit der Pforte der 2.

---

1) Der Grund dieser Erscheinung ist darin zu suchen: da die Rabbinen den Parallelismus der Glieder nicht mehr verwendeten, so fiel auch die wegen desselben gebildete Form.

Pforte der Zwei.

Zweier Dinge wegen bin ich mein ganzes Leben (eig. alle meine Tage) in Sorge gewesen, nämlich wegen meines Gebetes, daß es vor dem Bette geschah[1]), und wegen meines Bettes, daß es zwischen Nord und Süd[2]) aufgestellt wurde[3]). (Berach. 5b.)

Zwei warten aufeinander mit der Schüssel, drei warten nicht. Der Anschneidende streckt zuerst seine Hand aus. Wenn er aber die Ehre seinem Lehrer zuerteilen will oder dem, welcher größer (würdiger) ist als er, so liegt die Machtbefugnis in seiner Hand[4]). (Berach. 47a.)

Zwei Nieren sind im Menschen, die ihm raten, die eine rät ihm zum Guten und die andere rät ihm zum Bösen, und es hat den Anschein, als wenn die gute zu seiner Rechten und die böse zu seiner Linken wäre. (Berach. 61a un.)

Wegen zweier Sünden sterben gemeine Leute: Weil sie die heilige Lade schlechthin Urne (ארנא) und weil sie das Versammlungshaus (den Tempel) Volkshaus nennen[5]). (Schabb. 32a.)

Wenn zwei Gelehrte eine Halacha milde erörtern, der eine mit dem andern, so hört der Heilige, geb. s. er!, ihnen zu[6]). (Schabb. 63a.)

Wenn zwei Gelehrte sich schärfen in einer Halacha, der eine den andern, so läßt der Heilige, geb. s. er!, es ihnen gelingen, und nicht nur das, sondern sie steigen zur Größe empor. Und wenn sie so verfahren, gelangen sie zur Thora, die mit der Rechten gegeben wurde[7]). (Schabb. 63a.)

Wenn zwei Gelehrte aufeinander in der Halacha achten, der eine auf den andern, so hört der Heilige, geb. s. er!, auf ihre Stimme. Wenn sie aber nicht so tun, so veranlassen sie, daß sich die Schechina von Israel entfernt[8]). (Schabb. 63a.)

Zwei Dienstengel begleiten den Menschen am Rüsttage des Sabbats vom Versammlungshause nach seinem Hause, ein guter und ein böser. Wenn er in sein Haus kommt und findet das Licht angezündet und den Tisch zubereitet (gedeckt) und sein Bett überzogen, so spricht der gute Engel: Möge es gefallen, daß es an

---

1) Sinn: Daß es gleich nach dem Aufstehen verrichtet wurde.

2) Der Norden gilt als Symbol des Reichtums und der Süden als Symbol der Weisheit, weil im Tempel der Tisch (שולחן), das Symbol des Reichtums, nach Norden zu und der Leuchter (מנורה), das Symbol des Thrones, nach Süden zu stand.

3) Ausspruch des Abba Benjamin. 4) Lehre der Rabbanan.

5) Ausspruch des R. Ismael ben Eleazar.

6) Ausspruch des R. Jeremia im Namen des R. Simeon ben Lakisch.

7) Ausspruch des R. Jeremia im Namen des R. Eleazar.

8) Ausspruch des R. Abba im Namen des R. Simeon ben Lakisch.

einem anderen Sabbat ebenso ist, und der böse Engel antwortet wider seinen Willen mit Amen! Wenn es aber nicht so ist, so spricht der böse Engel: Möge es gefallen, daß es an einem andern Sabbat auch so ist und der gute Engel antwortet ohne seinen Willen mit Amen![1]) (Schabb. 119 b.) 5

Besser sind zwei als drei; wehe, wenn das eine fortgegangen (verschwunden) ist und nicht wiederkehrt. Was ist das? Nach Rab Chisda die Jugend[2]). (Schabb. 152 a).

Zwei Dinge lagen im Plane (Gottes)[3]), am Vorabend des Sabbats erschaffen zu werden, sie wurden aber erst am Ausgange des Sabbats 10 erschaffen. Am Ausgange des Sabbats verlieh nämlich der Heilige, geb. s. er!, dem ersten Menschen eine Erkenntnis, die der oberen (göttlichen) ähnlich war, und er brachte zwei Steine herbei und rieb sie aneinander und es ging Licht (Feuer) aus ihnen hervor; ebenso brachte er zwei Tiere und ließ sie sich begatten (eig. auf- 15 einander reiten) und es ging von ihnen der Maulesel hervor[4]). (Pesachim 54 a).

Wenn zwei Weiber an einem Scheidewege sitzen, die eine auf der einen Seite des Weges und die andere auf der anderen Seite, und sie ihre Gesichter einander zuwenden, so befassen sie sich sicher 20 mit Zauberei. (Pesachim 111 a.)

Zwei (Seuchen =) Gespenster (קטבי) gibt es, eines vor Mittag, das andere nach Mittag. Der Name des von vor Mittag ist קטב מרירי, giftiges (Seuche =) Gespenst. Es befindet sich in einem Krug mit Mehlbrei und rührt den Löffel um; das von nach Mittag, 25 dessen Name ist קטב ישיר צהרים, das Gespenst das am Mittag verwüstet. Es befindet sich an den Hörnern einer Ziege und gleicht einem Sieb und dreht sich wie ein Sieb herum. (Pesachim 111 b.)

Zwei gute Verwalter standen für Israel auf: Mose und David. Mose sprach: Möchte doch mein Vergehen niedergeschrieben werden, 30 denn es heißt (Num. 20, 12): „Weil ihr auf mich nicht vertraut habt, mich zu heiligen“. David sprach: Möchte doch mein Vergehen nicht aufgeschrieben werden, denn es heißt (Ps. 32, 1): „Heil dem, dessen Missetat vergeben, dessen Sünde bedeckt ist“. Ein Gleichnis von Mose und David. Womit ist diese Sache zu ver- 35 gleichen? Mit zwei Weibern, welche im Gerichtshause geschlagen wurden, die eine hatte sich besudelt (gebuhlt) und die andere hatte Feigen des siebenten Jahres (Brachjahres) gegessen. Da sprach diese (die letztere) zu ihnen (den Richtern): Ich bitte euch, machet bekannt, weshalb ich geschlagen werde, damit man nicht sage, daß ich 40

1) Ausspruch des R. Jose bar Jehuda.

2) Ausspruch des R. Jose bar Kisma. R. Dimi nannte die Jugend einen Rosenkranz (כלילא דוורדא), das Alter dagegen einen Distelkranz (כלילא דחילפי).

3) Wörtlich: Stiegen im Gedanken (Gottes) auf.

4) Ausspruch des R. Jose.

wegen desselben Vergehens, weshalb diese geschlagen wird, geschlagen werde. Da brachte man Feigen des siebenten Jahres und hing sie ihr um den Hals und rief öffentlich aus von ihr und sprach: Wegen Feigen des siebenten Jahres wird sie geschlagen. (Joma 86b.)

Zwei Weiber waren hochmütig und ihre Namen sind häßlich: Der Name der einen ist Ziboritha (זִיבּוֹרִיתָא, Biene)[1] und der Name der anderen ist Karkuschtha (כרכושתא, Wiesel)[2]. Von der Biene heißt es (Jud. 4, 6): „Und sie sandte hin und ließ Barak rufen", selbst ging sie nicht zu ihm; und vom Wiesel heißt es (2 Reg. 22, 15): „Saget dem Mann", sie sprach nicht: Saget dem König[3]). (Megilla 14b.)

Zwei Dienstengel begleiten den Menschen und legen Zeugnis über ihn ab. S. Ps. 91, 11[4]). (Chagiga 16a.)

Zwei Himmel gibt es. S. Deut. 10, 14[5]). (Chagiga 12b.)

Zwei Gewichte eines Staters aus gediegenem Gold sind in die Welt herabgekommen, das eine nach Rom, das andere in die ganze Welt[6]). (Gittin 58a.)

Zwei Gelehrte (Schüler der Weisen), die sich auf dem Wege befinden und zwischen denen nicht Worte der Thora sind (d. i. die sich nicht über die Thora unterhalten), verdienen mit Feuer verbrannt zu werden[7]). (Sota 49a.)

Wenn zwei Gelehrte, die in einer Stadt wohnen, nicht milde in der Halacha sind, der eine gegen den andern, so stirbt der eine, und der andere muß auswandern[8]). (Sota 49a.)

Zwei Stücke Holz, von denen das eine trocken und das andere feucht ist, da setzt das trockene das feuchte in Brand. (Sanhedr. 93a, vgl. Jalkut zu Jerem. Nr. 309.)

R. Eliezer sagte zwei Dinge, in Bezug auf welche die Schule Schammais erleichterte, die Schule Hillels dagegen erschwerte. Das Blut einer Gebärerin, welche nicht untergetaucht ist, ist nach der Schule Schammais wie der Speichel und wie Urin, nach der Schule Hillels aber verunreinigt es feucht und trocken; jedoch sie stimmen in Bezug auf eine mit Fluß behaftete Gebärerin zu, daß es feucht und trocken verunreinige. (Eduj. V, 4.)

Wenn zwei sitzen und es sind nicht Worte der Thora unter ihnen, siehe, so ist das ein Sitz der Spötter; s. Ps. 1, 1. Wenn aber zwei sitzen und es sind Worte der Thora unter ihnen, so ruht die Schechina unter ihnen; s. Maleach. 3, 16[9]). (Aboth 3, 3; vgl. Berach. 6a.)

---

1) Bildliche Bezeichnung für die Prophetin Debora.
2) Bildliche Bezeichnung für die Prophetin Hulda.
3) Ausspruch des R. Nachman.
4) Ausspruch des R. Zorika.
5) Ausspruch des R. Jehuda.
6) Ausspruch des R. Schila.
7) Ausspruch des R. Ilaa bar Berechja.
8) Ausspruch desselben Rabbi.
9) Ausspruch des R. Chananja ben Theradjon.

Zweier Ursachen wegen darf man einem Nochri (Nichtjuden) weder Aas noch Zerrissenes verkaufen, einmal, weil man ihn betrügt, und das andere Mal, daß er nicht hingehe und es einem Israeliten verkaufe. Oder, wenn du willst, so sage ich: Weil er ihn dadurch täuschen würde, denn Samuel hat gesagt: Es ist verboten, die 5 Leute zu täuschen, selbst einen Nochri. (Chullin 94a.)

Zwei Öffnungen sind im Menschen, die eine führt das Wasser (den Urin) heraus, und die andere den Samenerguß, und der Zwischenraum zwischen der einen und der anderen beträgt nur so viel wie eine Knoblauchschale [1]). (Bechorot 44b.) 10

Diese zwei Dinge sind die Hauptschöpfungen (der Grundstock) der Welt, und sie warteten drei Tage und ihr Werk wurde am vierten vollendet. Die Himmel wurden nach der Schule Schammais am ersten Tage erschaffen und sie warteten drei Tage, den ersten, zweiten und dritten (Sonntag, Montag und Dienstag) und ihr Werk 15 wurde am vierten vollendet. Und was vollendete ihr Werk? Die Lichter (מאורות). Die Erde wurde am dritten Tage erschaffen und es ließ die Erde hervorgehen die Hauptschöpfung und sie wartete drei Tage, den dritten, vierten und fünften (Dienstag, Mittwoch und Donnerstag) und ihr Werk wurde am sechsten vollendet. Und was 20 vollendete ihr Werk? Der Mensch; s. Jes. 45, 12 [2]).

(Midr. Beresch. r. Par. 12.)

Zwei Menschenkinder waren die Hauptperson und machten sich selbst zu einer Nebensache und wurden (infolgedessen) eine Nebensache: Abraham und Barak [3]). (Midr. Beresch. r. Par. 40.) 25

Zwei Menschen wurde das Ende offenbart, dann aber wieder vor ihnen verhüllt. Diese sind Jakob (s. Gen. 49, 1) und Daniel (s. 12, 4) [4]). (Midr. Beresch. r. Par. 98; Midr. Tehill. zu Ps. 31 und Jalk. zu Ps. Nr. 717.)

Zwei Menschen haben dasselbe gesagt, nämlich Abraham und 30 David. Von Abraham heißt es: Er sprach: Ewiger, Gott, was willst du mir geben? d. i. er sprach: Herr der Welten! sollte ich jemals Kinder stellen, die dich erzürnen, so wäre es mir lieber, ich wandelte kinderlos. David sprach (Ps. 139, 23): „Erforsche mich, Gott, und erkenne mein Herz“, d. i. erkenne die, welche sich von mir los- 35 sagen, „und sieh, ob ich auf dem Wege der Götzen wandle, und leite mich auf ewigem Wege!“ d. i. er sprach: Sollte ich Kinder stellen, die dich erzürnen, so wäre es mir lieber, ich wandelte kinderlos [5]).

(Midr. Beresch. r. Par. 44.)

---

1) Lehre der Rabbanan.

2) Ausspruch des R. Azarja. Er stellt sich in Gegensatz zur Schule Hillels, nach welcher drei Dinge die Hauptschöpfungen bilden.

3) Ausspruch des R. Pinchas im Namen des R. Abun.

4) Ausspruch des R. Jehuda im Namen des R. Eleazar bar Abina.

5) Ausspruch des R. Judan und R. Ajebo im Namen des R. Jochanan.

Zwei Dinge sind in der linken Hand und zwei Dinge in der rechten Hand (Gottes)[1]. Zwei Dinge sind in der linken Hand, denn es heißt (Hi. 12, 10): „In dessen Hand die Seele alles Lebendigen ist“, und es heißt (Deut. 32, 41): „Und meine Hand das Recht 5 erfaßt“. Zwei Dinge sind in der rechten Hand, denn es heißt (Deut. 32, 2): „Aus meiner Rechten ein Feuergesetz ihnen“, und es heißt (Ps. 48, 11): „Von Gerechtigkeit voll ist deine Rechte“.
(Midr. Kohel. r. zu 3, 16, vgl. Jalk. zu Hiob Nr. 906.)

An zwei Orten waren die Israeliten tätig, an einem Orte[2]) 10 waren sie tätig mit ihrem Munde, aber nicht mit ihrem Herzen, und an einem Orte[3]) waren sie tätig mit ihrem Herzen, aber nicht mit ihrem Munde[4]). (Midr. Echa r. zu 3, 32.)

Wenn zwei sitzen und sich mit der Thora beschäftigen, so wird ihr Lohn in der Höhe (im Himmel) aufgenommen. S. Maleach. 15 3, 16. (Aboth di R. Nathan 8, 4.)

Pforte der Drei.

Drei Wachen hat die Nacht und in jeder sitzt der Heilige, geb. s. er!, und brüllt wie ein Löwe, wie es heißt (Jer. 25, 30): „Der Ewige brüllt von der Höhe und aus der Wohnung seines 20 Heiligtums läßt er seine Stimme erschallen, laut brüllt er aus seiner Wohnung“. Und ein Zeichen für die Sache ist: In der ersten Nachtwache schreit der Esel, in der zweiten heulen (schreien) die Hunde, in der dritten saugt der Säugling an der Brust seiner Mutter und das Weib erzählt (plaudert) mit ihrem Eheherrn[5]).
25 (Berach. 3a.)

Drei Wachen hat die Nacht und in jeder einzelnen Wache sitzt der Heilige, geb. s. er! und brüllt wie ein Löwe: Wehe den Kindern Israel! Denn wegen ihrer Sünden habe ich mein Haus zerstört und meinen Tempel verbrannt und sie unter die Völker 30 der Welt verbannt[6]). (Berach. 3a.)

Dreier Ursachen wegen darf man nicht in eine Ruine gehen: Wegen des Verdachtes (der Unzucht), wegen Einsturzes (des übrig gebliebenen Mauerwerks) und wegen der schädlichen Geister (die sich da aufzuhalten pflegen)[7]). (Berach. 3a.)

35 Drei gute Gaben hat der Heilige, geb. s. er!, den Israeliten gegeben, und er hat sie nur durch Leiden gegeben. Diese sind:

1) Ausspruch des R. Levi.
2) Nämlich am Sinai, s. Ps. 78, 36.
3) Nämlich in Babylon, s. Thren. 3, 33.
4) Ausspruch des R. Berechja im Namen des R. Levi.
5) Ausspruch des R. Eliezer.
6) Ausspruch des R. Jizchak b. Samuel im Namen Rabs.
7) Lehre der Rabbanan.

die Thora, das Land Israel und die Welt, die da kommt[1]). Die Thora s. Ps. 94, 12; das Land Israel s. Deut. 8, 5. Die Welt, die da kommt s. Prov. 6, 23.

(Berach. 5a, vgl. Mechiltha, Sekt. Jitho, Massechtha di Amalek Par. 10; Sifré zu Deut. 6, 5, Piska 32; Midr. Schem. r. Par. 1; Jalk. zu Ex. Nr. 303; zu Deut. Nr. 837; zu Ps. Nr. 850; zu Prov. Nr. 938.)

Um drei Dinge bat Mose vor dem Heiligen, geb. s. er!, und er gab (gewährte) sie ihm. Er bat, daß die Schechina auf Israel ruhen möge, und er gab (gewährte) es ihm, s. Ezech. 33, 16; er bat, daß die Schechina nicht auf den Völkern der Welt ruhen möge und er gab (gewährte) es ihm, s. Ex. 33, 16; er bat, ihm kund zu tun die Wege des Heiligen, geb. s. er!, und er gab (gewährte) es ihm, s. Ex. 33, 13[2]). (Berach. 7a.)

Dreier Dinge wegen liebe ich die Morgenländer (die Söhne des Ostens), denn sie beißen nicht ab und essen, sondern sie schneiden und essen; sie schneiden das Fleisch nur auf dem Tische; sie küssen nur auf die Hand und sie beraten sich nur an einem freien Orte[3]).

(Berach. 8b, vgl. Midr. Beresch. r. Par. 74; Kohel. r. zu 7, 23; Tanchuma חוקת, Zeichen 6; Pesikta di Rab Kahana Piska 4.)

Wegen dreier Dinge liebe ich die Perser: Sie sind bescheiden bei ihrem Essen; sie sind sittsam im Abort und sie sind sittsam in einer andern Sache[4]). (Berach. 8b.)

Drei Dinge sind in zu großem Maße lästig und in geringem angenehm. Diese sind: Sauerteig, Salz und Sträuben (vor die Bundeslade zu treten)[5]). (Berach. 34a.)

Drei (schnelle) Aufeinanderfolgen gibt es: Auf das Aufstützen (der Hand auf das Opfertier) muß sogleich die Schächtung folgen, auf (das Gebet um) Erlösung muß sogleich das Gebet[6]) folgen und auf das Händewaschen[7]) muß sogleich der Segenspruch folgen.

(Berach 42a, vgl. Menach. 93a und Beza 20a).

R. Ismael ben Elischa hat gesagt: Drei Dinge sagte mir Suriel, der Fürst der Angesichter: Nimm nicht dein Hemd am Morgen aus der Hand des Dieners und bekleide dich; laß nicht deine Hände von dem eintauchen, welcher seine Hände noch nicht eingetaucht hat; laß den Becher des Asparagot[8]) nur an den zurückgehen, der ihn dir gegeben hat, wegen des Techaspith (תכספית)[9]).

---

1) Ausspruch des R. Simeon ben Jochai.
2) Ausspruch des R. Jochanan im Namen des R. Jose.
3) Ausspruch des R. 'Akiba.
4) Gemeint ist der Beischlaf. Ausspruch des Rabban Gamliel.
5) Lehre der Rabbanan.
6) d. i. das Schemone esre, das achtzehngliederige Gebet.
7) d. i. das Händewaschen nach der Mahlzeit.
8) d. i. des Spargelweins.
9) Eine böse Dämonenschar.

Andere sagen: (Wegen des) Istalganith (איסתלגנית) der Schar der Würgengel, die auf die Menschen lauern und sagen: Wann wird der Mensch in die Gewalt eines von den Dingen kommen und gefangen werden? (Berach. 51a.)

Drei Dinge sagte mir der Todesengel. Nimm nicht dein Hemd am Morgen aus der Hand des Dieners und bekleide dich; laß nicht deine Hände von dem eintauchen, der seine Hände (noch) nicht eingetaucht hat, und stehe nicht vor Weibern in der Stunde, wo sie von dem Toten zurückkehren, weil ich tanze und vor sie komme, und mein Schwert ist in meiner Hand, und ich habe die Erlaubnis zu erwürgen[1]). (Berach. 51a, vgl. Pesachim 110b u. Kidd. 70a.)

Drei bedürfen der Bewachung (Hütung). Diese sind: der Kranke, der Bräutigam und die Braut[2]). In einer Baraitha ist gelehrt worden: Der Kranke, die Wöchnerin, der Bräutigam und die Braut. Manche sagen: Auch der Leidtragende (אבל). Manche sagen: Auch die Schüler des Weisen (die Gelehrten) in der Nacht. (Berach. 54b.)

Drei Dinge verlängern die Tage und Jahre des Menschen: Wer bei seinem Gebete lange verweilt, wer bei seinem Tische lange verweilt und wer auf dem Abort (בבית הכסא) lange verweilt[3]). (Berach. 54b und 55a.)

Drei Dinge bringen die Sünden des Menschen in Erinnerung. Diese sind: Eine geneigte Wand[4]), das Nachsinnen[5]) beim Gebete, und wer das Gericht über seinen Nächsten dem Himmel überliefert[6]). (Berach. 55a, vgl. Rosch hasch. 16b u. Jalk. zu Gen. Nr. 79.)

Drei Dinge verkürzen die Tage und Jahre des Menschen: Wem man das Thorabuch zum Lesen hinreicht und er liest nicht; den Becher des Segens, um den Segen zu sprechen, und er spricht nicht den Segen; wer sich selbst die Oberherrschaft[7]) aneignet. Das Thorabuch, um zu lesen, und er liest nicht, denn es steht geschrieben (Deut. 30, 20): „Denn dies ist dein Leben und die Verlängerung deiner Tage“. Den Becher des Segens, um den Segen zu sprechen, und er spricht nicht den Segen, denn es steht geschrieben (Gen. 12, 3): „Und ich will segnen, die dich segnen“. Und wer sich selbst die Oberherrschaft aneignet, denn R. Chama Berabbi Chanina hat gesagt: Warum starb Joseph vor seinen Brüdern? Weil er sich selbst die Oberherrschaft aneignete[8]). (Berach. 55a.)

---

1) Ausspruch des R. Josua ben Levi.
2) Ausspruch des R. Jehuda. 3) Ausspruch des R. Jehuda.
4) Die jeden Augenblick einstürzen und den Menschen verschütten kann.
5) עיון, eigentlich das Nachsinnen etc. über andere Dinge, daher Unachtsamkeit, Zerstreutheit.
6) Wer da denkt, Gott werde schon von selbst das Richteramt ausüben und die Strafe vollziehen.
7) רבנות, Hoheit, Oberherrschaft. 8) Ausspruch des Rab Jehuda.

Drei Dinge bedürfen des Erbarmens[1]: Ein guter König, ein gutes Jahr und ein guter Traum. Ein guter König, denn es steht geschrieben (Prov. 21, 1): „Wasserbäche ist das Herz des Königs in der Hand des Ewigen". Ein gutes Jahr, denn es steht geschrieben (Deut. 11, 12): „Immerdar sind die Augen des Ewigen, deines Gottes, 5 darauf vom Anfang des Jahres bis zum Ende des Jahres". Ein guter Traum, denn es steht geschrieben (Jes. 38, 16): „Und du hast mich träumen lassen und hast mich belebt"[2]). (Berach. 55 a.)

Über drei Dinge ruft der Heilige, geb. s. er!, selbst aus. Diese sind: Hungersnot, Überfluß und ein guter Vorsteher. Hungersnot, 10 denn es steht geschrieben (2 Reg. 8, 1): „Denn herbeigerufen hat der Ewige die Hungersnot". Überfluß, denn es steht geschrieben (Ezech. 36, 29): „Und ich werde rufen dem Getreide und es mehren". Ein guter Vorsteher, denn es steht geschrieben (Ex. 31, 1. 2): „Und es sprach der Ewige zu Mose also: Siehe, ich habe berufen mit 15 Namen Bezalel" usw.[3]). (Berach. 55 a, vgl. Ps. 113 a.)

Drei Träume gehen in Erfüllung: der Traum am Morgen, der Traum, den sein Genosse von ihm träumt, und der Traum, der durch einen Traum seine Erklärung findet[4]). Manche fügen noch hinzu: Auch der Traum, der sich wiederholt. (Berach. 55 b.) 20

Drei Dinge sind[5]), die Frieden bedeuten: Fluß, Vogel und Topf[6]). (Berach. 56 b.)

Drei Könige sind: Wer David im Traume sieht, der darf auf Frömmigkeit hoffen; (wer) Salomo, der darf auf Weisheit hoffen; (wer) Ahab, der darf um Strafen besorgt sein. (Berach. 57 b.) 25

Drei Propheten sind: Wer das Buch der Könige (im Traume) sieht, der darf auf Größe hoffen; (wer) Ezechiel, der darf auf Weisheit hoffen; (wer) Jesaia, der darf auf Trost hoffen; (wer) Jeremia, der darf um Strafen besorgt sein.

(Berach. 57 b, vgl. Aboth di R. Nathan 40, 14.) 30

Drei große Hagiographen sind: Wer das Buch der Psalmen (im Traume) sieht, der darf auf Frömmigkeit hoffen; (wer) die Sprüche, der darf auf Weisheit hoffen; (wer) Hiob, der darf um Strafen besorgt sein. (Berach. 57 b, vgl. Aboth di R. Nathan 40, 15.)

Drei kleine Hagiographen sind: Wer das Hohelied im Traume 35 sieht, der darf auf Frömmigkeit hoffen; (wer) den Prediger, der darf auf Weisheit hoffen; (wer) die Klagelieder, der darf um Strafen besorgt sein; und (wer) das Buch Esther sieht, dem wird ein Wunder geschehen[7]). (Berach. 57 b.)

---

1) Man muß für sie um Erbarmen bitten.
2) Ausspruch des Rab Jehuda im Namen Rabs.
3) Ausspruch des R. Jochanan. 4) Ausspruch des R. Jochanan.
5) Wenn man sie im Traume sieht.
6) Ausspruch des R. Chanan. 7) Es werden vier aufgezählt.

Drei Weise sind: Wer Rabbi (d. i. R. Jehuda ha-Nasi) im Traume sieht, der darf auf Weisheit hoffen; (wer) R. Ele'azar ben 'Azarja, der darf auf Reichtum hoffen; (wer) Ismael ben Elisa, der darf um Strafen besorgt sein. (Berach. 57 b.)

5 Drei Schüler der Weisen sind: Wer Ben Azai im Traume sieht, der darf auf Frömmigkeit hoffen; (wer) Ben Soma, der darf auf Weisheit hoffen; (wer) Achar[1]), der darf um Strafen besorgt sein[2]). (Berach. 57 b, vgl. Aboth di R. Nathan 40, 13.)

Drei (Dinge) gehen in den Körper ein, aber der Körper hat 10 keinen Genuß von ihnen[3]): Kirschen (גרגרניות[4])), schlechte Feigen (כפניות) und unreife Datteln. (Berach. 57 b.)

Drei gehen nicht in den Körper, aber der Körper hat einen Genuß von ihnen. Diese sind: Baden, Salben und Beischlaf. (Berach. 57 b.)

15 Drei sind ein Abbild (Analogon) der Welt, die da kommt. Diese sind: Der Sabbat, die Sonne und die Bedienung. Das ist doch zweifelhaft?[5]) Wollte man sagen: Die Bedienung des Lagers, diese schwächt ja! Allein es ist die Bedienung der (Leibes-)Öffnungen gemeint. (Berach. 57 b.)

20 . Drei Dinge erheitern den Sinn des Menschen. Diese sind: Eine schöne Wohnung, eine schöne Frau und schöne Geräte. (Berach. 57 b.)

Drei Dinge regen den Sinn des Menschen an. Diese sind: Stimme, Erscheinung und Geruch. (Berach. 57 b.)

25 Jeder, der sich züchtig im Abort verhält, wird vor drei Dingen gerettet (bewahrt): vor Schlangen und vor Skorpionen und vor schädlichen Geistern (Dämonen). Manche sagen: Auch seine Träume sind beruhigend für ihn (מיושבים עליו)[6]). (Berach. 62 a)

Drei Ernten (der Pea)[7]) finden am Tage statt[8]), nämlich am 30 Morgen (wegen der säugenden Frauen), am Mittag (wegen der Kinder) und am Abend (wegen der Greise). (Pea 1, 5.)

Drei Dinge ordnete Rabbi vor seinem Hinscheiden von der Welt an: 1. Stoßt meine Witwe nicht aus meinem Hause; 2. Betrauert mich nicht in den Städten; und 3. wer sich bei meinem 35 Leben mit mir beschäftigt hat, der beschäftigte sich mit mir auch bei meinem Tode. (jer. Kilajim IX, 3.)

---

1) Gemeint ist Elisa ben Abuja. 2) Lehre der Rabbanan.
3) d. i. sie kommen ihm nicht zu Gute.
4) So nach Raschi's Erklärung.
5) Sinn: Wie verhält es sich damit? Ist dem so?
6) Ausspruch des R. Tanchum bar Chanilai.
7) אבציה, abpflücken, vgl. Targ. zu Jes. 1, 8.
8) Die Armen durften dreimal am Tage die Felder nach der Pea absuchen.

Drei Getränke sind verboten wegen des Offenseins (Offenstehens): der Wein, das Wasser und die Milch.

(Terumoth V, 4, vgl. Chullin 10 und 49.)

Wegen dreier Übertretungen sterben die Weiber in der Stunde ihres Gebärens: Wenn sie die Vorschrift der Nidda (Absonderung) nicht genau beobachtet haben; wenn sie die Challa (die Teigabsonderung) nicht genau entrichtet haben; und wenn sie Habdala (das Anzünden des Lichtes zur Sabbatweihe) nicht genau beobachtet haben[1].

Wegen dreier Dinge sterben die Männer: Wer in einem baufälligen Hause wohnt, wer allein auf dem Wege geht, und wer sich auf das große Meer begibt. Einer jeden dieser drei Personen wird der Satan zum Ankläger[2]. (Schabb. 32a, vgl. Tanchuma נח, Zeichen 1; ויגש, Zeichen 1; Midr. Koh. r. zu 3, 2.)

Drei Untersuchungen des Todes sind für die Frau erschaffen worden: Die Menstruation, die Teighebe und das Lichtanzünden (am Sabbat)[3]. (Schabb. 32a.)

Drei Arten von Wassersucht gibt es: Infolge von Sündigen (עבירה) ist sie (die betreffende Stelle) dick (stark), infolge von Hunger ist sie geschwollen und infolge von Zauberei ist sie dünn[4].

(Schabb. 33a Ende.)

Drei Dinge muß ein Mensch in seinem Hause am Vorabend des Sabbats bei einbrechender Dunkelheit sagen (in Erinnerung bringen): Habt ihr den Zehnt abgesondert? Habt ihr einen Erub bereitet? Zündet das Licht an! (Schabb. 34a, vgl. Gittin 6b.)

Drei Dinge haben nach der Tempelzerstörung ihren Namen gewechselt: Trompete statt Schophar und Schophar statt Trompete; Rute statt Weide und Weide statt Rute; Tischchen statt Tisch und Tisch statt Tischchen[5]. Nach Abaji: Auch Blättermagen statt Pansen und Pansen statt Blättermagen; nach R. Aschi: Auch Borsippa statt Babylon und Babylon statt Borsippa.

(Schabb. 36a, vgl. Sukka 34a.)

Drei Dinge sind vom Stemma (באיסטמא, στέμμα, Kopfbinde) gesagt worden: Bei ihm hat das Verbot von Kilajim (Mischgewebe)[6] nicht statt, es wird nicht durch Aussatzschäden (der Kleider)[7] verunreinigt, und man darf mit ihm (am Sabbat) nicht in das öffentliche Gebiet[8]) gehen[9]. (j. Schabb. IV, 7d; Schabb. 57b Ende.)

---

1) Gemeint sind die in der Mischna II, 6 genannten Sünden: Unvorsichtigkeit in der Beobachtung der Menstruation, der Teighebe und des Anzündens der Leuchte (am Sabbat).

2) Lehre der Rabbanan.

3) Ausspruch des R. Jose.

4) Lehre der Rabbanan.

5) Ausspruch des Rab Chisda.

6) Weil es, trotzdem es aus Wolle und Leinen besteht, nicht gewebt ist.

7) Weil es nicht aus Kette (Aufzug) und Einschlag besteht.

8) Weil es nicht fest am Kopfe anliegt und man es, falls es herunterfiele, in der Hand tragen müßte.

9) Lehre der Rabbanan.

Drei Dinge bringen den Menschen in Armut. Diese sind: Wer vor seinem Bette nackt uriniert, wer das Händewaschen gering achtet, und wer seinem Weibe ins Angesicht flucht[1]).

(Schabb 62[b], vgl. Nidd. 17[a].)

Drei nehmen an Stärke zu, je älter sie werden. Diese sind: Der Fisch, die Schlange und das Schwein[2]). (Schabb. 77[b].)

Drei Dinge hat mir Rab Aschi im Namen des R. Josua ben Levi gesagt: Wer am Sabbat die Spitze einer Stange behobelt, ist wegen Schneidens schuldig; wer am Sabbat ein Pflaster bestreicht, ist wegen Abkratzens schuldig; und wer am Sabbat einen Stein behaut, ist wegen Hämmerns strafbar[3]). (Schabb. 75[b].)

Drei sterben durch die Hand des Himmels: Wer seine Prophetie unterdrückt; wer die Worte eines Propheten für überflüssig erklärt und ein Prophet, der seinen eigenen Worten zuwider handelt.

(Sanh. 90[a].)

Drei(erlei) Häute gibt es: Fell, Leder und Diphthera.

(Schabb. 79[a], vgl. Gittin 22[a].)

Drei Dinge tat Mose aus eigenem Antriebe (in seiner Meinung), und der Heilige stimmte ihm bei: Er fügte aus eigenem Ermessen einen Tag hinzu; er schied sich von seinem Weibe und er zerbrach die (Gesetz-)Tafeln. (Schabb. 87[a].)

Wer drei Mahlzeiten am Sabbat hält, wird vor drei Heimsuchungen bewahrt: Vor dem Leiden des Messias (מחבלו של משיח), vor dem Höllengericht und vor dem Kriege von Gog und Magog[4]). Vor dem Leiden des Messias: s. Maleach. 3, 23; vor dem Höllengericht: s. Zeph. 1, 15; vor dem Kriege von Gog und Magog: s. Ezech. 38, 18. (Schabb. 118[a], vgl. Pesachim 118[a].)

Drei Eingänge hat das Gehinnom: Einen in der Wüste, einen im Meer und einen in Jerusalem. Einen in der Wüste, denn es heißt (Num. 16, 33): „So stiegen sie und alles, was ihnen war, lebendig in die Scheol"; einen im Meer, denn es heißt (Jon. 2, 3): „Aus dem Bauche der Scheol schrie ich um Hilfe, und du hörtest meine Stimme"; einen in Jerusalem, denn es heißt (Jes. 31, 9): „Spruch des Ewigen, der sein Feuer in Zion und seinen Ofen in Jerusalem hat".

(Erubin 19[a].)

Drei sehen nicht das Angesicht des Gehinnom. Diese sind: Drückende Armut und Unterleibsschmerzen und Obrigkeit (רָשׁוּת[5]))[6]). Manche sagen: Auch der, welcher ein böses Weib hat. (Erub. 41[b].)

1) Ausspruch des Abbahu, nach anderen Lehre einer Baraitha.

2) Lehre der Rabbanan.

3) Ausspruch des R. Chija bar Abba.

4) Ausspruch des R. Simeon b. Pazi im Namen des R. Josua ben Levi im Namen Bar Kapparas.

5) Nach Raschi bedeutet רָשׁוּת hier den Druck der Gläubiger, unter dem der Schuldner seufzt.

6) Lehre der Rabbanan.

Drei Dinge bringen den Menschen um sein Wissen (על דעתו, um seinen Verstand) und um das Wissen seines Schöpfers. Diese sind: Die Nichtjuden (גוים) und ein böser Geist (Melancholie) und drückende Armut (ודקדוקי עניות)[1]. (Erub. 41[b]).

Drei können sterben, während sie erzählen: Der Unterleibskranke, die Wöchnerin und der Wassersüchtige. (Erub. 41[b]).

Dreien ist das Leben kein Leben. Diese sind: Wer auf den Tisch seines Nächsten wartet; wer in einem Söller wohnt; und der, über den sein Weib herrscht.

(Erub. 56[a], vgl. Beza 32[b] und Aboth di R. Nathan 25, 9).

Dreierlei Stricke gibt es: Aus Binsen, aus Bast und aus Flachs. Aus Binsen für die (rote) Kuh, wie gelehrt worden ist: Man band sie mit einem Binsenstrick und legte sie auf die Holzschicht; aus Bast für das des Ehebruchs verdächtige Weib (Sota), wie gelehrt worden ist: Darauf holt man einen Baststrick und bindet ihn über ihre Brüste; aus Flachs zur Messung. (Erub. 58[a]).

An drei Dingen wird ein Mensch erkannt: An seinem Becher (בכוסו) und an seinem Beutel (בכיסו) und an seinem Zorn[2]. Manche sagen: Auch an seinem Lachen (בשחקו)[2].

(Erub. 65[b] ob.)

Zu drei Zeiten im Jahre erhob man (Geld) aus der Schatzkammer, nämlich einen halben Monat vor Pesach, einen halben Monat vor Azereth (Schabuoth) und einen halben Monat vor dem Laubhüttenfeste. (Schek. III, 1.)

In drei Kasten, jeden zu drei Sea, erhob man (das Geld) der Schatzkammer. Dieselben waren beschrieben mit אל״ף, בי״ת, גימ״ל. Nach R. Ismael waren sie griechisch beschrieben mit Alpha, Betha, Gamla (Gamma). (Schek. III, 2.)

Drei Dinge (Eigenschaften) werden vom babylonischen Quarkbrei (כותח הבבלי) gesagt: Er verstopft das Herz, macht die Augen blind und schwächt den Körper. Er verstopft das Herz wegen der Molken (משום נסיובי דחלבא); macht die Augen blind wegen des Salzes (משום מילחא) und schwächt den Körper wegen des Schimmels (משום קומניתא דארעא)[3]. (Pesach. 42[a].)

Drei Dinge vermindern den Kot und richten die Natur (Gestalt) auf und machen die Augen hell. Dieselben sind: Reines Brot, fettes Fleisch und alter Wein[4]. Reines Brot aus Semmel-

1) Lehre der Rabbanan.

2) Ausspruch des R. Ilai. Im Deutschen läßt sich das Wortspiel alliterierend vielleicht so wiedergeben: Der Mensch wird erkannt an seinem Zechen, an seinem Zahlen und an seinem Zürnen.

3) Lehre der Rabbanan.

4) Lehre der Rabbanan.

mehl (דְּסְמִידָא, *σεμίδαλις*), fettes Fleisch von einer Ziege (דִּצְפִירְתָּא)[1], welche noch nicht geworfen hat (דלא אפתח) und alter Wein, sehr alt. (Pesach. 42[a].)

Drei Dinge mehren den Kot (Mist) und krümmen die Statur (Gestalt) und nehmen den 500. Teil des Augenlichtes des Menschen. Diese sind es: Kleienbrot (פת קיבר), frischer Rauschtrank und frisches Grünkraut[2]). (Pesach 42[a].)

Drei Länder gibt es hinsichtlich der Fortführung (der Frucht des Brachjahrs): Jehuda, das Land jenseits des Jordans und Galiläa[3]). (Pesach. 52[b].)

Drei Dinge stiegen im Gedanken (des Heiligen, geb. s. er!) auf, sie zu verwirklichen (ליבראות, eig. sie zu schaffen), und wenn sie nicht aufgestiegen wären, so wäre es recht gewesen, daß sie aufgestiegen wären; er (der Mensch) (sollte) betreffs des Toten (der Leiche) (daran denken), daß er verwese, sodann daß er aus dem Herzen in Vergessenheit komme und betreffs des Getreides, daß es verfaule. Manche sagen: Auch betreffs der Münze, daß sie ausgehe[4]). (Pesach. 54[b].)

Drei Arbeiter dürfen am Vorabend des Pesachfestes arbeiten. Diese sind: Schneider, Barbiere und Wäscher. Nach R. Jehuda: Auch Schuster. (Pesach. 55[a], Mischna.)

Drei lasse man nicht durch die Mitte (zweier Personen) gehen, und man gehe nicht durch ihre Mitte. Diese sind: der Hund, die Dattelpalme und das Weib. Manche sagen: Auch das Schwein, und manche sagen: Auch die Schlange[5]). Und wenn man sie durch die Mitte hat gehen lassen, wie kann man es wieder gut machen? R. Pappa hat gesagt: Man spreche einen Schriftvers, der mit Gott beginnt, und einen, der mit Gott schließt, oder der mit „nicht" beginnt und mit „nicht" schließt. (Pesach. 111[a].)

Drei Dinge verursachen Erblindung des Augenlichtes: Wer sein Haupt (Haupthaar) trocken kämmt, wer Tröpfelndes trinkt und wer die Schuhe anzieht, während die Füße noch naß sind[6]). (Pesach. 111[b].)

Drei Dinge gebot R. Ismael Barrabbi Jose dem Rabbi (in bezug auf den Satz): Bringe dir selbst keinen Fehler bei[7]): Führe keinen Prozeß mit dreien, denn einer kann dein Gegner sein (בעל דינך) und zwei können als Zeugen auftreten; bestehe nicht auf

1) צפירתא kann auch Geflügel bedeuten.
2) Lehre der Rabbanan.
3) S. Schabb. IX, 2.
4) Lehre der Rabbanan.
5) Lehre der Rabbanan.
6) Ausspruch des R. Joseph.
7) Sinn: Verstümmle dich nicht.

den Kauf, wenn du kein Geld hast; und wenn deine Frau ein Tauchbad genommen hat, geselle dich nicht zu ihr in der ersten Nacht[1]). (Pesach. 112b.)

Drei Dinge gebot R. Jose Barrabbi Jehuda dem Rab: Gehe des Nachts nicht allein aus; stelle dich nicht nackt vor eine Leuchte 5 und gehe nicht in ein neues Badehaus, weil es schadhaft werden kann. (Wie lange? Nach R. Josua ben Levi zwölf Monate.) Und stelle dich nicht nackt vor eine Leuchte, denn es ist gelehrt worden: Wer nackt vor einer Leuchte steht, wird epileptisch, und wer beim Lichte der Leuchte sein Lager bedient, wird epileptische 10 Kinder haben. (Pesach. 112b.)

Drei Dinge sagte R. Jochanan im Namen der Leute von Jerusalem: Wenn du zum Kriege ausziehst, so ziehe nicht zuerst (an der Spitze) aus, sondern zuletzt, damit du zuerst einziehen kannst; mache deinen Sabbat zu einem Wochentage (חול), damit 15 du nicht der Geschöpfe (Mitmenschen) bedarfst; und befasse dich mit dem, dem die Stunde lächelt[2]). (Pesach. 113a.)

Drei Dinge sagte R. Josua ben Levi im Namen der Leute von Jerusalem: Halte dich nicht zu viel auf Dächern[3]) auf wegen jener Geschichte[4]); ist deine Tochter mannbar geworden, so gib deinem 20 Sklaven die Freiheit und gib sie ihm; sei auf der Hut mit deinem Weibe hinsichtlich ihres ersten Verlobten[5]). (Pesach. 113b).

Drei erben die Welt, die da kommt. Diese sind: Wer im Lande Israel wohnt; wer seine Kinder zum Thorastudium erzieht; und wer über den Wein an den Sabbatausgängen die Habdala[6]) 25 spricht[7]). (Pesach. 113a.)

Über drei ruft der Heilige, geb. s. er!, an jedem Tage öffentlich aus: Über einen Junggesellen, der in einer Großstadt wohnt und nicht sündigt; über einen Armen, der das Verlorne seinem Besitzer zurückerstattet; und über einen Reichen, welcher seine 30 Früchte in der Stille (בצינעה) verzehntet[8]). (Pesach. 113a.)

Drei darf man nicht reizen. Diese sind: Einen kleinen Nichtjuden, eine kleine (junge) Schlange und einen jungen Schüler (Gelehrten). Was ist der Grund? Weil sie ihre Macht hinter ihren Ohren haben. (Pesach. 113a.) 35

---

1) Rab sagt: Das gilt nach der Gesetzlehre nur von einer Menstruierenden, weil die offene Quelle noch nicht verstopft ist.
2) Dem das Glück hold ist.
3) בגגות, nicht בגנות in Gärten.
4) Gemeint ist die Geschichte Davids mit Bathseba 2 Sam. 11, 2 ff.
5) Als Grund wird teils Unzucht, teils Geld angegeben.
6) Den Unterscheidungssegen.
7) Ausspruch des R. Jochanan.
8) Ausspruch des R. Jochanan.

Drei liebt der Heilige, geb. s. er!: Wer nicht zürnt (in Zorn gerät); wer sich nicht berauscht; und wer sich nicht auf seine Eigenschaften stellt (מעביר על מדותיו)[1]. (Pesach. 113b).

Drei haßt der Heilige, geb. s. er!: Wer eins mit dem Munde redet und eins mit dem Herzen[2]; wer Zeugnis für seinen Nächsten ablegen kann und legt nicht für ihn Zeugnis ab; und wer etwas Schändliches an seinem Nächsten sieht und allein als Zeuge wider ihn auftritt[3]). (Pesach. 113b.)

Dreien ist das Leben kein Leben: Den Barmherzigen (Mitleidigen), den Heißspornen (Jähzornigen) und den Trübsinnigen (אניני הדעת). (Pesach. 113b.)

Drei hassen einander. Diese sind: Die Hunde, die Hähne und die Chaberin. Manche sagen: Auch die Buhlerinnen, und manche sagen: Auch die Jünger der Weisen in Babylon[4]). (Pesach. 113b).

Drei lieben einander. Diese sind: Die Proselyten, die Sklaven und die Raben[5]). (Pesach. 113b).

Drei Schätze verbarg Joseph in Ägypten: Einer wurde dem Korach offenbart und einer wurde dem Antoninus, Sohn des Severus, offenbart und einer ist noch für die Gerechten in der Zukunft (bestimmt)[6]). (Pesach. 119a, vgl. Sanh. 110a).

Drei Stimmen gehen von einem Ende der Welt bis an das andere, und die Geschöpfe (Menschen) sind dazwischen und merken es nicht. Dieselben sind: Der Tag, der Regen und die Seele in der Stunde, wo sie (aus dem Körper) herausgeht[7]).

(Joma 20b unt., vgl. Midr. Beresch. r. Par. 6, 7; Schem. Par. 5; Sam. Par. 9, 3).

Wenn drei auf dem Wege gehen, so gehe der Lehrer in der Mitte, der größere (Obmann der Priesterwache) an seiner Rechten und der kleinere zu seiner Linken. So finden wir es bei den drei

---

1) Sinn: Wer sich nicht halsstarrig auf sein Recht versteift.

2) Sinn: Wer anders spricht als er denkt.

3) Als Beispiel wird auf Tobija verwiesen, der gesündigt hatte, was Sigud bei R. Pappa zur Anzeige brachte. Als dieser ihn deshalb prügeln ließ, rief er: Tobija hat gesündigt und Sigud wird (dafür) geprügelt.

4) Lehre der Rabbanan.

5) Lehre der Rabbanan.

6) Ausspruch des R. Chama bar Chanina.

7) Lehre der Rabbanan. Manche zählen noch das Gebären hinzu, manche noch den Ridja, d. i. den über den Regen gesetzten Engel, von dem Rabba Taan. 25b folgendes erzählt: „Mir erschien jener Ridja; er glich einem Kalbe, dessen Lippen (Maul) auseinandergerissen waren und er stand zwischen dem unteren Thehom und dem oberen Thehom; zu dem oberen Thehom sprach er: Ergieße deine Wasser, zu dem unteren Thehom sprach er: Laß deine Wasser hervorsprudeln". In dieser Vorstellung des Ridja sehen wir noch deutlich das Bild von dem alten babylonischen Drachen Tiâmat, mit dem Marduk kämpfte.

Dienstengeln, welche zu Abraham kamen: Michael ging in der Mitte, Gabriel zu seiner Rechten und Raphael zu seiner Linken.

(Joma 37[a].)

Drei Kronen gibt es: Die Krone des Königtums, die Krone des Priestertums und die Krone der Thora. Die Krone des Königtums stellte der Tisch dar, von dem es heißt: „Ein goldener Kranz ringsum". Die Krone des Priestertums stellte der Altar dar, von dem es heißt: „Ein goldener Kranz ringsum". Die Krone der Thora stellte die (Bundes-)Lade dar, von der es heißt: „Ein goldener Kranz ringsum".

(Joma, 72 vgl. Pirke Aboth IV, 13; Midr. Schem. r. Par. 34; Bammidb. r. Par. 4 u. 14; Kohel. r. Par. 7; Midr. Sam. Par. 23, 3; Tanchuma ויקהל Zeich. 8; Aboth di R. Nathan 41, 1; Jalk. zu Kohel. Nr. 973.)

In drei Dingen sind Liebeserweise größer als Almosen. Almosen (leistet man) nur mit seinem Gelde, Liebeserweise aber sowohl mit seinem Körper als mit seinem Gelde; Almosen beziehen sich nur auf die Armen, Liebeserweise aber sowohl auf die Armen wie auf die Reichen; Almosen beziehen sich nur auf die Lebendigen, Liebeserweise aber sowohl auf die Lebendigen als auf die Toten[1]).

(Sukk. 49[b].)

Wenn nicht folgende drei Schriftstellen wären, die Füße der Feinde Israels (d. i. die Israeliten selbst) würden wankend geworden sein. Die eine, denn es heißt (Mich. 4, 6): „Daß ich Böses verursacht hatte"; die andere, denn es heißt (Jer. 18, 6): „Siehe, wie Ton in der Hand des Töpfers, so seid ihr" usw.; die dritte, denn es heißt (Ezech. 36, 26): „Und ich entferne das Herz von Stein aus eurem Fleische und gebe euch ein Herz von Fleisch". Nach R. Pappa gehört noch dieser Vers (Ezech. 36, 27) dazu: „Und meinen Geist gebe ich in euch" usw.[2]) (Sukk. 52[b].)

Drei Starke gibt es: Israel unter den Völkern, der Hund unter den wilden Tieren und der Hahn unter dem Geflügel[3]). Manche zählen noch die Ziege unter dem Kleinvieh, andere den Kaperbaum unter den Bäumen hinzu[3]). (Beza 25[b].)

Dreien ist ihr Leben kein Leben. Diese sind: Wer auf den Tisch seines Nächsten schauen muß; der, über den sein Weib herrscht; und der, über dessen Körper Leiden herrschen. Manche sagen: Auch der, der nur ein Hemd hat[4]).

(Beza 32[b], vgl. oben Erub. 56[a].)

Drei Klassen gibt es am Tage des Gerichts: Eine der vollkommenen Gerechten, eine der vollkommenen Frevler und eine der

1) Lehre der Rabbanan.
2) Ausspruch des R. Jochanan.
3) Ausspruch des R. Simeon ben Lukas.
4) Lehre der Rabbanan.

Mittelmäßigen. Die vollkommenen Gerechten werden sofort aufgeschrieben und gesiegelt zum ewigen Leben, die vollkommenen Frevler werden sofort aufgeschrieben und gesiegelt für das Gehinnom s. Dan. 12, 2. Die Mittelmäßigen dagegen fahren zum Gehinnom hinab und drängen sich[1]) und steigen wieder herauf s. Zach. 13, 9[2]).
(Rosch. hasch. 16b u. 17a).

Drei Bücher sind am Neujahrsfeste aufgeschlagen: Eins für die vollkommenen Frevler, eins für die vollkommenen Gerechten und eins für die Mittelmäßigen. Die vollkommenen Gerechten werden sofort aufgeschrieben und gesiegelt zum Leben; die vollkommenen Frevler werden sofort aufgeschrieben und gesiegelt zum Tode; die Mittelmäßigen dagegen bleiben in der Schwebe und stehen vom Neujahrstage bis zum Versöhnungstage; verdienen sie es, so werden sie aufgeschrieben zum Leben, verdienen sie es nicht, so werden sie aufgeschrieben zum Tode[3]). (Rosch. hasch. 16b.)

Drei Schlüssel sind in der Hand des Heiligen, geb. s. er!, welche keinem Boten überliefert worden sind: Der Schlüssel zum Regen, s. Deut. 28, 12; der Schlüssel zum Mutterleib, s. Gen. 30, 22; und der Schlüssel zur Wiederbelebung der Toten (zum Grabe), s. Ezech. 37, 12. Im Abendlande (Palästina) zählt man noch hinzu den Schlüssel zur Nahrung, s. Ps. 145, 16[4]).
(Taan. 2a, vgl. Sanh. 73a; Midr. Beresch. r. Par. 73; Midr. Debar. r. Par. 7; Midr. Tehill. zu Ps. 78.)

Drei verlangten auf ungeziemende Weise, zweien wurde geziemend (nach Wunsch) gewährt, einem aber wurde nicht geziemend (nach Wunsch) gewährt. Diese sind: Eliezer, der Knecht Abrahams (s. Gen. 24, 14), Saul, der Sohn des Kisch (s. 1 Sam. 17, 25), und Jephtha, der Gileaditer[5]) (s. Jud. 11, 31). (Taan. 4a).

Drei gute Verweser sind für Israel erstanden. Diese sind: Mose, Aharon und Mirjam, und durch sie wurden drei gute Gaben verliehen, und diese sind: Der Brunnen, die Wolke und das Manna. Der Brunnen im Verdienste Mirjams, die Wolke im Verdienste Aharons und das Manna im Verdienste Moses. Als Mirjam starb, verschwand der Brunnen, s. Num. 20, 1 u. 2, als Aharon starb, verschwand die Wolke, s. das. 21, 1 und als Mose starb, verschwanden alle, s. Sach. 11, 8. (Taan. 9a, vgl. Midr. Schir. hasch. r. zu 4, 5.)

---

1) Raschi erklärt ומצטצפין durch צועקים ובוכים, sie schreien und weinen.

2) Lehre der Schule Schammais. Vgl. Neue Pesikta und meine Übersetzung in: Aus Israels Lehrhallen V, 2, S. 66.

3) Ausspruch des R. Keruspedai im Namen des R. Jochanan. R. Abin nimmt den Beweis dafür aus Ps. 69, 29, R. Nachman bar Jizchak aus Ex. 32, 32. Vgl. Neue Pesikta bei Jellinek, Bet ha-Midrasch und meine Übersetzung in: Aus Israels Lehrhallen V, 2 S. 65.

4) Ausspruch des R. Tanchuma im Namen des R. Bibi.

5) Ausspruch des R. Samuel bar Nachmani im Namen des R. Jonathan.

Aus drei Ursachen kommt Regen herab: Wegen des Landes Israel, wegen der Liebeserweise und wegen der Leiden. Alles dreies ergibt sich aus Hi. 37, 13. (j. Taan. III, 3.)

Dreier wegen ist die Sonne später untergegangen, nämlich wegen Mose, Josua und Nikodemos ben Gorion[1]). (Taan. 20a.)

Zu drei Zeiten des Tages erheben die Priester ihre Hände (um das Volk zu segnen) in jedem Gebete, bisweilen auch zu vier: im Morgen-, Musaph-(Zusatz-), Vesper- und Torschlußgebet, nämlich an Fasttagen, an Fasttagen der Standmänner und am Versöhnungstage. (Taan. 26a, Kap. IV, 1.)

Drei Könige regierten über das Himmelsgewölbe (בכיפה)[2]). Diese sind: Achab, s. 1 Reg. 18, 10; Achaschverosch, s. Esth. 1, 1; und Nebukadnezar, s. Jes. 27, 8[3]). (Megilla 11a.)

Drei Dienstengel gesellten sich in jener Stunde zu ihr (Esther, als sie sich in den inneren Vorhof des königlichen Palastes stellte): einer hob ihren Hals in die Höhe, einer zog den Faden der Liebe über sie und einer dehnte das Szepter aus[4]). (Megilla 15b.)

Drei Dinge sind in bezug auf die Nägel gesagt worden: Wer sie begräbt ist ein Gerechter, wer sie verbrennt, ein Frommer, wer sie fortwirft, ein Frevler. (Moed kat. 18a, vgl. Nidd. 17a.)

Drei Bitten habe ich an den Himmel gerichtet, zwei sind mir gewährt, eine aber ist mir nicht gewährt worden. Diese sind: Die Weisheit des Rab Huna und der Reichtum des Rab Chisda ist mir gewährt worden, aber die Demut des Rabba bar Rab Huna ist mir nicht gewährt worden[5]). (Moed Kat. 28a.)

Über Drei weint der Heilige, geb. s. er!, an jedem Tage: Über einen, dem es möglich ist, sich mit der Thora zu beschäftigen und er beschäftigt sich nicht (damit); über einen, dem es nicht möglich ist, sich mit der Thora zu beschäftigen und er beschäftigt sich (damit); über einen Gemeindevorsteher, der sich hochmütig gegen die Gemeinde (על הצבור) benimmt[6]). (Chagig. 5b.)

Drei Vorschriften sind den Israeliten befohlen worden, wenn sie zum Feste hinaufzogen: Das Erscheinen[7]), das Festopfer und die Festfreude. (Chag. 6b.)

---

1) Lehre der Rabbanan. In bezug auf Mose wird es durch einen Analogieschluß des Wortes אחל s. Deut. 2, 25 und Jos. 3, 7 bewiesen, in Bezug auf Josua s. Jos. 10, 13.

2) d. i. über die ganze Welt.

3) Lehre der Rabbanan.

4) Ausspruch des R. Jochanan.

5) Ausspruch Rabas.

6) Lehre der Rabbanan.

7) רְאִיָּה, vollständig: ראית פנים בעזרה, eigentlich das Sehen des Gottesgesichtes in der Tempelhalle, dann allgemein: das Erscheinen im Tempel, s. Chagiga 1, 1 (2a f.) und Beza 7a.

Drei hielten Vorträge (vor ihren Lehrern): R. Josua hielt einen Vortrag vor Rabban Jochanan bar Zakkai; R. 'Akiba hielt einen Vortrag vor R. Josua; Chananja ben Chakinai hielt einen Vortrag vor R. 'Akiba. (Chag. 14b.)

Wer drei Dinge betrachtet, dessen Augen werden stumpf (blind): Den (Regen-)Bogen, den Fürsten (Nasi) und die Priester[1]. (Chagiga 16a.)

Drei Weiber dürfen durch Anwendung von Werg (במוך) (zur Verhütung der Schwangerschaft) den Beischlaf vollziehen: Ein Kind (קטנה)[2], eine Schwangere (מעוברת) und eine Stillende (מניקה)[3]. (Jebam. 12b.)

Drei gute Gaben (Eigenschaften) hat der Heilige, geb. s. er!, den Israeliten verliehen: Sie sind barmherzig, schamhaft und üben Liebeserweise (d. i. sie sind wohltätig). Nach der Lesart im Talmud lautet der Spruch: Drei Zeichen gibt es an dieser Nation (sc. Israel): Sie sind barmherzig, schamhaft und üben Liebeserweise. Dabei wird verwiesen auf Deut. 13, 18; Ex. 20, 17 und Gen. 18, 19. (Jebam. 79a, vgl. Nedar. 20; j. Kiddusch. IV, 1; Bammidb. r. Par. 8; Debar. r. Par. 3; Jalk. zu Gen. Nr. 8 Ende, zu Deut. Nr. 848 u. 889, zu Samuel Nr. 154, zu Jerem. Nr. 27b; Midr. Tehill. zu Ps 1, 2.)

Fliehe vor drei Dingen und an drei hänge (schließe) dich. Fliehe vor der Empfangnahme anvertrauter Güter, vor Eheverweigerung und vor Bürgschaftleistung zwischen einem Menschen und seinem Nächsten. Hänge (halte) dich an die Chaliza[4], die Lösung von Gelübden[5] und die Friedensstiftung zwischen einem Menschen und seinem Nächsten[6]. (Jebam. 109, vgl. jer. Jebam. XIII, 1; Beresch. r. 93 Anf. und Jalk. zu Gen. Nr. 150.)

In der Stunde, wo ein Gerechter von der Welt scheidet, gehen drei Scharen Dienstengel ihm entgegen; die eine spricht zu ihm (Jes. 57, 2): „Er kommt in Frieden“, die andere spricht zu ihm: „Der in seiner Redlichkeit Wandelnde“, die dritte spricht zu ihm: „Er geht zum Frieden, sie ruhen auf ihren Lagern“. (Kethub. 104a.)

---

1) Ausspruch des R. Jehuda Barabbi Nachmani, des Dolmetschers des Resch Lakisch.

2) d. i. ein Mädchen unter 12 Jahren.

3) Lehre des R. Bibi von R. Gamliel.

4) Siehe Jebam. 101a. Es ist besser, der Levir läßt sich von seiner Schwägerin den Schuh ausziehen, als sie ohne Liebe und Neigung zu heiraten. Denn ein Kind, das aus solcher unnatürlichen Ehe hervorgeht, ist als Bastard zu betrachten.

5) Nach R. Nathan ist der, welcher ein Gelübde tut, zu betrachten als hätte er eine Anhöhe zur Zeit, wo sie verboten, erbaut, und wer ein Gelübde hält, so, als hätte er ein Opfer gebracht.

6) Ausspruch des R. Chanina.

In der Stunde, wo ein Frevler von der Welt scheidet, kommen drei Scharen Würgengel ihm entgegen; die eine spricht zu ihm (Jes. 48, 22): „Kein Friede, spricht der Ewige, den Frevlern", die andere spricht zu ihm (das. 50, 11): „In Leiden soll er darniederliegen", die dritte spricht zu ihm (Ezech. 32, 19): „Sinke hinab und liege bei den Unbeschnittenen". (Kethub. 104ᵃ.)

Drei Länder gelten für die Heimführung (Ehe) als verschieden: Jehuda, das Land jenseits des Jordans und Galiläa.

(Mischna Kethub. 13, 10, fol. 110ᵃ unten.)

Was wollen jene drei Schwüre (Cant. 2, 7) bedeuten? Der eine, daß die Israeliten nicht mit Gewalt heraufziehen sollen, der andere, daß der Heilige, geb. s. er!, die Israeliten schwören ließ, daß sie sich niemals gegen die Völker der Welt empören wollen, und der dritte, daß der Heilige, geb. s. er!, die Völker der Welt schwören ließ, daß sie die Israeliten nicht zu sehr knechten wollen[1]). (Kethub. 111ᵃ.)

Drei Dinge sagte R. Eleazar ben Parta vor den Weisen und sie nahmen seine Worte an (hielten sie aufrecht): Eine Stadt, welche (von einem Heere) umzingelt wird, ein Schiff, welches (vom Sturme) im Meere umhergetrieben wird, und der, welchen man hinausführt, um gerichtet zu werden — von allen wird angenommen, daß sie auch leben. (Gittin 28ᵇ.)

Drei Dinge verzehren die Kraft des Menschen. Diese sind: Furcht, Weg (Reise) und Schuld. Furcht, wie es heißt (Ps. 38, 11) „Mein Herz ist ruhelos, mich verläßt meine Kraft"; Weg, wie es heißt (das. 102, 24): „Er hat gebeugt auf dem Wege meine Kraft"; Schuld, wie es heißt (das. 31, 11): „Es sinkt in meiner Schuld meine Kraft". (Gittin 70ᵃ.)

Drei Dinge schwächen den Körper des Menschen, nämlich stehend zu essen, stehend zu trinken und stehend sein Bett zu bedienen (den Beischlaf auszuüben). (Gittin 70ᵃ.)

Das Weib wird auf dreierlei Weise (eig. auf drei Wegen) (als Ehefrau) erworben und es erwirbt seine Selbständigkeit auf zweierlei Weise. Erworben wird es durch Geld (בכסף), durch Vertrag (בשטר) und durch Beiwohnung. Und es erwirbt seine Selbständigkeit durch Scheidebrief (בגט) und den Tod ihres Eheherrn.

(Kidd. Mischna I, 1. 2ᵃ.)

Drei Befehle (Verhängnisse) ließ er (Pharao) ergehen. Zuerst: ist es ein Sohn, so tötet ihn, darauf: jeden neugeborenen Sohn sollt ihr in den Fluß werfen, endlich verhängte er auch über sein Volk. (Sota 12ᵃ.)

Drei Dinge müssen gesehen werden: Der Staub von dem des Ehebruchs verdächtigen Weibe, die Asche von der roten Kuh und

1) Ausspruch des R. Jose bar Chanina.

der Speichel von der Jebama. Im Namen des R. Ismael ist gesagt worden: Auch das Blut von dem (beim Opfer des Aussätzigen dargebrachten) Vogel. (Sota 16b.)

Drei Dinge hat mir Seïra von den Bewohnern Jerusalems erzählt, nämlich, daß ein Mann seinem Weibe, selbst nachdem er sie verwarnt (und sie sich trotzdem wieder mit einem Manne verborgen hat), verzeihen kann; ferner daß der oberste Gerichtshof dem sich widersetzenden Gelehrten verzeihen kann; endlich, daß die Eltern dem ungehorsamen und widerspenstigen Sohne verzeihen können[1]. (Sota 25a.)

Drei Arten (Denk-)Steine sind: eine Art, welche Mose im Lande Moab errichtete, s. Deut. 1, 5; die andere Art, die Josua im Jordan errichtete, s. Jos. 4, 9; und die dritte Art, welche er in Gilgal errichtete, s. das. 4, 20. (Sota 35b.)

Drei (Arten von) Anmut gibt es: Die Anmut eines Ortes bei seinen Bewohnern, die Anmut des Weibes bei ihrem Eheherrn und die Anmut eines Kaufes bei seinem Käufer[2]. (Sota 47a.)

Drei Krankheiten hat Elisa durchgemacht: eine, weil er die Bären auf die Kinder hetzte, eine, weil er Gechazi mit beiden Händen zurückstieß, und eine, woran er starb, wie es heißt (1 Reg. 13, 14): „Und Elisa erkrankte an einer Krankheit, an der er starb“. (Sota 47a.)

Drei Gunsterweisungen gibt es: Die Gunst Gottes gegen seine Bewohner, die Gunst des Weibes gegen ihren Eheherrn und die Gunst des Käufers gegen seinen Kauf[3]. (Sota 47a, vgl. Jalk. zu Reg. Nr. 225.)

Drei Hauptschädigungen (אבות) sind vom Ochs gesagt: Das Horn, der Zahn und der Fuß. (Baba kamma. 2b.)

In drei Fällen wird die Melioration geschätzt und in Geld ausgezahlt. Diese sind: Bei der Auszahlung des Erstgeborenen (an die Brüder), des Gläubigers an den Käufer und des Gläubigers an die Weisen. (Baba kamma. 95b.)

Vor Dreien wird der Vorhang nicht verschlossen: Vor Übervorteilung, Raub und Götzendienst[4]. Vor Übervorteilung, wie es heißt (Jerem. 6, 7): „In seiner Hand ist ein Senkblei (אנך)“; vor Raub, wie es heißt (Jerem. 6, 7): „Gewalttat und Raub vernimmt man in ihr vor meinem Angesicht“; vor Götzendienst, wie es heißt (Jes. 65, 3): „Dem Volke, das mich kränkt in das Angesicht beständig, die opfern in den Gärten und räuchern auf den Ziegeln“. (Baba mez. 59a, vgl. Jalk. zu Jes. Nr. 369, zu Jerem. Nr. 276, zu Amos Nr. 546).

1) Ausspruch des R. Josia.

2) Sinn: Jeder hält seinen Wohnort, sein Weib und sein Besitztum für das Anmutigste.

3) Ausspruch des R. Jochanan.

4) Ausspruch des R. Abbahu.

Drei schreien und werden nicht erhört. Diese sind: Wer Geld hat und es ohne Zeugen verleiht, wer sich selbst einen Herrn erkauft, und der, über den sein Weib herrscht[1]).

(Baba mez. 75[b], vgl. Jalk. zu Ex. Nr. 350, zu Lev. Nr. 609, zu Ps. Nr. 716.)

Drei Demütige (Bescheidene, עַנְוְתָנִין) sind: mein Vater[2]), die Söhne Betheras[3]) und Jonathan, der Sohn Sauls[4])[5]).

(Baba mez. 84[b] und 85[a].)

Zum Lohne für drei (Dinge bei Abraham) waren sie (die Israeliten) würdig dreier (Dinge): Zum Lohne für Butter und Milch waren sie würdig des Manna; zum Lohne dafür, daß er vor ihnen (Gott und den Engeln) stand, waren sie würdig, daß die Wolke stand; und zum Lohne dafür, (daß er sprach:) Man nehme doch ein wenig Wasser, waren sie würdig des Brunnens der Mirjam[6]).

(Baba mez. 86[b].)

Über Drei hatte der böse Trieb (יצר הרע) keine Gewalt. Diese sind: Abraham, Isaak und Jakob, denn es heißt bei ihnen: „בכל, מכל כל, mit allem, von allem und alles". Manche sagen: Auch David, denn es heißt (Ps. 109, 22): „Und mein Herz ist in meinem Innern erschlagen"[7]). (Baba batra 17[a].)

Dreien hat der Heilige, geb. s. er!, schon in dieser Welt einen Vorgeschmack von der Welt, die da kommt, gegeben[8]). Diese sind: Abraham, Isaak und Jakob. Von Abraham heißt es (Gen. 24, 1): „בכל, mit allem"; von Isaak heißt es (das. 27, 33): „Und ich aß von allem (מכל)"; und von Jakob heißt es (das. 33, 11): „Und ich habe alles (כל)"[9]). (Baba batra 16[b] u. 17[a].)

Drei werden nach dem Namen des Heiligen, geb. s. er!, benannt. Diese sind: Die Gerechten, s. Jes. 43, 7; der Messias, s. Jer. 23, 6; und Jerusalem, s. Ezech. 48, 35[10]). (Baba batra 75[b].)

Diese drei Dinge haben unsere Rabbinen als Halacha festgesetzt, jedoch ohne Begründung: Das eine ist das, was wir gesagt haben (daß der Sohn Besitzer des Hauses sei, auch wenn der Vater es ihm nicht ausdrücklich geschenkt hat); das andere ist das, was

1) Lehre der Rabbanan.

2) Nämlich R. Simeon ben Gamliel.

3) Weil sie überzeugt waren, daß Hillel bedeutender war als sie, und sie ihn deshalb zum Nasi erhoben, während sie auf die Würde verzichteten.

4) Wegen seines Wortes an David 1 Sam. 23, 17.

5) Ausspruch Rabbis.

6) Ausspruch des R. Chama Bar Rabbi Chanina. Ebenso wurde in der Schule des R. Ismael gelehrt.

7) Lehre der Rabbanan.

8) Eigentlich: Er hat sie eine Ähnlichkeit von der zukünftigen Welt schmecken lassen.

9) Lehre der Rabbanan.

10) Ausspruch des R. Jochanan.

R. Jehuda im Namen Samuels gesagt hat, daß, wenn jemand alle seine Güter seinem Weibe verschrieben hat, er sie nur als Vormund (Epitropos) eingesetzt habe; und das dritte ist das, was Rab gesagt hat: Ich habe bei dir eine Mine, gib sie dem und dem, so habe dieser sie dadurch, daß alle drei zusammenstehen, erworben.

(Baba batra 144a, vgl. Gittin 14a.)

Drei Dinge befahl Achithophel seinen Kindern: Lasset euch nicht in Streitigkeiten ein, empört euch nicht gegen die Regierung des Hauses Davids, und wenn der Fasttag von Schabuoth heiter ist, so säet Weizen. (Baba batra 147a.)

Von drei Sünden (Übertretungen) wird kein Mensch an jedem Tage gerettet[1]). Von dem Nachsinnen über eine Sünde, von Nebengedanken beim Gebet und von der Verleumdung.

(Baba batra 164b.)

Drei Tage vor den Festen der Götzendiener und drei Tage nachher ist es verboten, mit ihnen Handel zu treiben, ihnen zu leihen und von ihnen zu leihen, ihnen Zahlung zu leisten und von ihnen Zahlung zu nehmen. (Aboda zara 1a, Mischna I, 1.)

Drei Weinsorten gibt es, bei denen kein Offensein (גילוי) stattfindet. Diese sind: Der scharfe (herbe), der bittere und der süße. Der scharfe, welcher den Schlauch sprengt: der bittere, der Kräuterwein; der süße, der ganz süße[2]). (Aboda zar. 30a.)

Drei Arten Gift gibt es: Das einer jungen (Schlange) sinkt hinab, das einer mitteljährigen zerschlägt sich und das einer alten schwimmt oben auf[3]). (Abod. zar. 30b.)

Bei dreien nimmt, je älter sie werden, ihre Stärke zu. Diese sind: Der Fisch, die Schlange und das Schwein. (Abod. zar. 31b.)

Dreierlei Weine gibt es: Libationswein, seine Nutznießung ist verboten, weil er eine hochgradige (schwere) Verunreinigung im Quantum einer Olive bewirkt; gewöhnlicher Wein, seine Nutznießung ist verboten, weil er Verunreinigung der Getränke im Quantum eines Viertelloges bewirkt; Wein eines Nichtjuden, er ist verboten zum Trinken, seine Nutznießung ist erlaubt.

(Abod. zar. 30b und 31a.)

Dreierlei Häuser gibt es: Ist das Haus von Anfang an für den Götzendienst erbaut worden, siehe, so ist es verboten; hat man es für den Götzendienst mit Kalk überzogen und verschalt und erneuert, so nehme man das fort, was man erneuert hat; hat man da einen Götzen hingestellt und wieder entfernt, so ist es erlaubt.

(Aboda zara 47b, Mischna.)

---

1) Sinn: Er ist vor ihnen nicht geschützt.
2) Ausspruch des R. Josua ben Levi.
3) Ausspruch des Rab Saphra.

Dreierlei Steine gibt es: Hat man den Stein von Anfang an für das Götzengestell ausgehauen, siehe, so ist er verboten; hat man ihn für den Götzen mit Kalk überzogen und verschalt, so nehme man das fort, was man überzogen und verschalt hat, und er ist erlaubt; hat man darauf einen Götzen hingestellt und wieder entfernt, siehe, so ist er erlaubt. (Aboda zara 47b, Mischna.)

Drei Ascheras gibt es. Diese sind: Hat man ihn (den Baum) von Anfang für den Götzendienst gepflanzt, siehe, so ist er verboten; hat man ihn für den Götzendienst beschnitten und behauen und er hat darauf (neue Schößlinge) getrieben, so nehme man das fort, was er getrieben; hat man unter ihn einen Götzen hingestellt und wieder fortgenommen, siehe, so ist er erlaubt.

(Aboda zara 48a, Mischna.)

Drei sind, deren sich die Leidenschaft (יצרן) bemächtigte, und sie beschwuren: Joseph, s. Gen. 39, 9; David, s. 1 Sam. 26, 10; und Boas s. Ruth 3, 13 [1]) (Sanhedr. 20, vgl. Midr. Wajikra r. Par. 23 und Ruth r. Par. 6.)

Drei Gebote wurden den Israeliten beim Einzuge in das Land Israel gegeben: Sie sollten sich einen König einsetzen, sie sollten den Samen Amaleks vertilgen, und sie sollten sich den Tempel (eigentlich das Haus) bauen [2]). (Sanh. 20b.)

Drei Namen hat der Ochsenstachel: דרבן, מרדע, מלמד. Er heißt מלמד, weil er die Kuh pflügen lehrt, damit sie ihrem Besitzer Leben gebe; מרדע, weil er die Kuh Verstand (דעה) lehrt; דרבן, weil er die Kuh Einsicht (בינה) lehrt.

(Jer. Sanhedr. X, 28a mit., vgl. Midr. Wajikra r. Par. 29, 8.)

Drei Namen hat er (Gabriel): Piskon (פיסקון), Iṭmon (איטמון) und Sigron (סיגרון); Piskon, weil er Worte gegen oben ausstieß (שפוסק), Iṭmon, weil er die Sünden Israels zurückhält (שאוטם), Sigron, weil er zuschließt (שסוגר) die Himmelspforte, und es ist niemand, der öffnet [3]). (Sanh. 44b.)

Drei Ausrottungen (כריתות) stehen beim Götzendienst [4]). Die eine Ausrottung geht auf das Dienen in gewöhnlicher Weise (so wie es die Götzenpriester vorschreiben), die zweite Ausrottung auf das Dienen in ungewöhnlicher Weise, und die dritte bezieht sich auf den Moloch [5]). (Sanhedr. 64b.)

Drei sterben durch die Hände des Menschen [6]) und drei sterben durch die Hände des Himmels (Gottes). Wer das prophezeit, was

1) Ausspruch des R. Jose. 2) Nach einer Baraitha Ausspruch des R. Jose.
3) Ausspruch des R. Jose b. Chanina.
4) Ausspruch des R. Jose bar Chanina. Sinn: Dreimal kommt das Wort כרת, ausrotten, beim G. vor.
5) Wenn ein Vater seinen Sohn dem Moloch überliefert.
6) Durch den irdischen Gerichtshof.

er nicht gehört und wer das, was ihm nicht gesagt worden, und wer im Namen eines Götzen prophezeit[1]), stirbt durch die Hände des Menschen; wer seine Prophetie unterdrückt, wer zu den Worten des Propheten hinzufügt und wer seine eigenen Worte übertritt, 5 stirbt durch die Hände des Himmels[2]). (Sanhedr. 89ab.)

Drei kommen unverhofft. Diese sind: Der Messias, ein Fund und ein Skorpion. (Sanh. 97a, vgl. Jalk. zu Deut. Nr. 946.)

Drei sterben durch die Hand des Menschen[3]): Wer etwas weissagt, was er nicht gehört hat[4]), und wer etwas, was ihm nicht aufgetragen 10 (gesagt) worden ist[5]), und wer im Namen eines Götzen weissagt[6]). (Sanh. 89ab.)

Drei Könige und vier Idioten (Gemeine) haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt. Die drei Könige sind: Jerobeam, Achab (s. 1 Reg. 16, 31) und Manasse (s. Jes. 35, 1). Die vier Gemeinen sind: 15 Bileam, Doeg, Achitophel und Gechazi.

(Sanhedr. 90ab u. 105a, vgl. j. Sanh. X, 2 und Aboth di R. Nathan 36, 7.)

Drei waren bei dem Ratschluß (daß sich Daniel von Babylon fortbegeben sollte) beteiligt, nämlich der Heilige, geb. s. er!, Daniel 20 und Nebukadnezar. Der Heilige, geb. sei er!, dachte: Er (Daniel) sollte von hinnen gehen, damit man nicht sage, sie (Chananja, Mischael und Azarja) seien seines Verdienstes wegen gerettet worden; Daniel dachte, ich will von hinnen gehen, damit nicht an mir bestätigt wird (Dan. 7, 25): „Die Bilder ihrer Götter sollt ihr mit 25 Feuer verbrennen“; Nebukadnezar dachte: Daniel soll von hinnen gehen, damit man nicht sage: Ich habe meinen Gott mit Feuer verbrannt. (Sanhedr. 93a.)

Dreien sprang die Erde entgegen[7]): Eliezer, dem Knechte Abrahams, s. Gen. 24, 42; Jakob, unserm Vater, s. das. 28, 10. 11; und 30 Abisai ben Zerujah, s. 2 Sam. 21, 17[8]). (Sanh. 95a.)

Drei sind mit Verschlagenheit gekommen: Kain, Esau und Manasse. Kain, s. Gen. 4, 13. Er sprach nämlich vor ihm (Gott): Herr der Welt! ist meine Sünde größer als die der 60 Myriaden, die dereinst vor dir sündigen werden, und denen du verzeihst? Esau, 35 s. das. 27, 38. Manasse rief im Anfange viele Götter an, schließlich erst rief er den Gott seiner Väter an[9]). (Sanh. 101b.)

---

1) Dasselbe Los trifft auch den Propheten, der seiner eigenen Prophetie zuwiderhandelt, z. B. Edo, s. 1 Reg. 13, 9—24.

2) Lehre der Rabbanan. 3) d. i. durch den Gerichtshof.

4) Wie Zedekia ben Kenaan, s. 1 Reg. 22, 11.

5) Wie Chananja ben Assur, s. Jer. 49, 35.

6) Wie die Propheten des Baal.

7) d. i. der Weg verkürzte sich ihnen. 8) Lehre der Rabbanan.

9) Lehre der Rabbanan. — Manasse wollte durch sein Verhalten Gott herausfordern, sich gegenüber den falschen Göttern als den wahren Gott zu erweisen.

Drei haben geblickt, haben aber nichts gesehen. Diese sind: Nebat, Achitophel und die Astrologen Pharaos. Nebat sah Feuer aus seinem Zeugungsgliede[1]) kommen, darum dachte er, er würde König werden, es geschah aber nicht so, sondern Jerobeam, der von ihm geboren war. Achitophel sah Aussatz aus seinem Zeugungs- 5 gliede blühen, darum dachte er, er würde König werden, es geschah aber nicht so, sondern es hatte Bathscheba (seine Enkelin) bedeutet, von welcher Salomo geboren ward. Pharaos Astrologen, denn R. Chama bar Chanina hat gesagt: Was heißt das, was geschrieben steht (Num. 20, 15): „Dies sind die Haderwasser"? Antwort: Diese 10 sind es, die Pharaos Astrologen gesehen hatten. Sie irrten sich aber und sahen, daß Israels Helfer würde mit Wasser geschlagen werden. Darum sprach Pharao (Ex. 1, 21): „Jeden Sohn, der geboren wird, sollt ihr in den Fluß werfen". Sie wußten aber nicht, daß er würde der Haderwasser wegen geschlagen werden. 15

(Sanh. 101[b].)

Drei Würgengel gesellten sich zu Doeg: Einer, der ihn sein Erlerntes vergessen ließ, einer, der seine Seele verbrannte, und einer, der seine Asche in die Versammlungs- und Lehrhäuser verstreute. (Sanh. 106[b].) 20

Drei (Quellen) sind (von der Sintflut) übrig geblieben: Der Riß von Gedor, die warmen Quellen von Tiberias und die große Quelle zu Biram. (Sanh. 108[b].)

Drei vollzogen die Begattung in der Arche und sie alle wurden geschlagen (bestraft): Der Hund, der Rabe und Cham. 25

(Sanh. 108[b].)

Drei Städte sonderte Mose jenseits des Jordans aus, und ihnen entsprechend sonderte Josua ebensoviele im Lande Kanaan aus und sie lagen einander gegenüber gleich den Reihen des Weinbergs.

(Makk. 9[b].) 30

Drei Irrungen wird einst der Fürst von Rom begehen, wie es heißt (Jes. 63, 1): „Wer ist, der von Edom kommt, in rotem Gewande von Bozra"? (Makk. 12[a].)

Drei Dinge beschloß (setzte fest) der untere (irdische) Gerichtshof, und der obere (himmlische) Gerichtshof stimmte zu: Das Lesen 35 der Estherrolle (Megilla), den Friedensgruß (mit dem Gottesnamen) und das Bringen des Zehnts[2]). (Makk. 23[b].)

An drei Orten (Stellen) erschien der heilige Geist (d. i. er gab seine Zustimmung zu den Entscheidungen der Rabbinen): Im Gerichtshofe Schems, im Gerichtshofe Samuels (von Rama) und im 40 Gerichtshofe Salomos[3]). Im Gerichtshofe Schems, s. Gen. 38, 26;

1) Was auf Herrschaft deutet.
2) Ausspruch des R. Josua ben Levi.
3) Ausspruch des R. Eleazar.

im Gerichtshofe Samuels, s. 1 Sam. 12, 3; im Gerichtshofe Salomos, s. 1 Reg. 3, 27. (Makkoth 23b.)

Drei Dinge machen nach R. Zadok unrein, nach den Weisen machen sie nicht unrein: Der Nagel[1]) des Wechslers, die Lade (der Kasten) des Graupners und der Nagel (Zeiger) des Stundensteins[2]). (Eduj. III, 8.)

Bei drei Dingen erschwert Rabban Gamliel nach der Schule Schammais: Man darf am Festtag nichts für den Sabbat warm stellen; man darf am Fest nicht die Leuchte aufstellen; und man darf nicht grobes Brot, sondern nur Fladen backen. (Eduj. III, 10.)

Dieser[3]) lehrte auch bei drei Dingen erleichternd. Man darf am Festtag zwischen den Lagern[4]) fegen und das Räucherwerk hinstellen und man darf in den Pesachnächten ein bepanzertes Ziegenböcklein (גְּדִי מְקֻלָּס) zubereiten[5]).
(Eduj. III, 11, vgl. j. Pes. VII Anf. 34a, j. Beza II, 61c unten.)

Drei Dinge erlaubte R. Eleazar ben Azarja, während die Weisen sie verbieten: Seine Kuh ging mit einem Riemen zwischen ihren Hörnern heraus[6]); man darf das Vieh am Festtag mit einem dünnzähnigen Kamme kämmen und man darf Pfeffer in einer Mühle mahlen[7]). (Eduj. III, 12, vgl. Beza II, 8 [23a].)

R. Ismael sagte drei Dinge, in bezug auf welche die Schule Schammais erleichterte, die Schule Hillels dagegen erschwerte. (Das Buch) Kohelet verunreinigt nicht die Hände. So nach den Worten der Schule Schammais, die Schule Hillels dagegen sagt: Es verunreinigt die Hände. Die Entsündigungswasser, welche nach der Vorschrift (vgl. Num. 19, 18) gesprengt wurden, sind nach der Schule Schammais rein, nach der Schule Hillels dagegen unrein. Schwarzkümmel ist nach der Schule Schammais rein, nach der Schule Hillels dagegen unrein. Ebenso verhält es sich mit der Verzehntung. (Eduj. V, 3.)

Drei Dinge waren für Mose schwer, bis sie ihm der Heilige, geb. s. er!, mit seinem Finger zeigte. Diese sind: Der Leuchter, der Neumond[8]) und das Geschmeiß. Der Leuchter, wie es heißt: „Dies ist die Arbeit des Leuchtens"; der Neumond, wie es heißt (Ex. 12, 2): „Dieser Neumond sei euch der Anfang der Monate";

1) Gemeint ist die Zunge an der Wage.
2) אבן שעות ist eine Art Sonnenuhr.
3) Nämlich Rabban Gamliel.
4) Wo man die Mahlzeit eingenommen.
5) Gemeint ist ein Böckchen, das, mit seinen Knieen und Eingeweiden behangen, gebraten wurde. Dagegen s. Pes. 74a.
6) Auf die Weide.
7) R. Jehuda verbietet alle drei Dinge. Der dünnzähnige Kamm verursacht leichter eine Wunde als der dickzähnige.
8) Die Bestimmung desselben.

das Geschmeiß, wie es heißt (Lev. 11, 4): „Dieses soll euch unrein sein“. Manche fügen noch die Halachoth (die Regeln) der Schechita hinzu, wie es heißt (Ex. 29, 38): „Und dies ist es, was du opfern sollst auf dem Altar“. (Menach. 29a.)

Drei müssen geschoren werden, und ihre Scheerung ist Pflicht: 5 Der Naziräer, der Aussätzige und die Leviten[1]). (Neg'aim 14, 4.)

Drei Jungfrauen gibt es: Die Jungfrau unter den Menschen[2]), die Jungfrau der Sykomore[3]) und die Jungfrau der Erde[4]). Jungfrau unter den Menschen ist jede, die noch nicht in ihren Tagen beschlafen worden ist; Jungfrau der Sykomore ist jede, die in ihren 10 Tagen noch nicht beschnitten worden ist; Jungfrau der Erde ist jedes, was in seinen Tagen noch nicht bearbeitet (kultiviert) worden ist.
(Nidda 8b u. j. Nidda I, 49a unten; j. Sanh. X, 2 (29a), vgl. Midr. Sam. Par. 26, 2.)

Drei hasse ich und vier liebe ich nicht, nämlich den Herum- 15 läufer in den Trinkhäusern. Manche sagen: den Schwätzer, manche: den Zornigen; den, welcher eine Sitzung auf offener Straße hält, weil das Hochmut ist; den, welcher sein Schamglied beim Wasserabschlagen angreift, und den, welcher plötzlich in das Haus seines Genossen eintritt. (Nidda 16b, vgl. Pesach. 113b.) 20

Drei haben Teil an der Erschaffung des Menschen: Der Heilige, geb. s. er!, sein Vater und seine Mutter. Sein Vater gibt den weißen Samen, wovon das Gehirn im Haupte, die Adern, die Nägel, die Knochen und das Weiße im Auge gebildet werden. Seine Mutter gibt den roten Samen, wovon Haut, Fleisch, Haare und das 25 Schwarze im Auge kommen. Der Heilige, geb. s. er!, gibt den Geist, die Seele, den Glanz des Gesichts, das Sehen des Auges, das Hören des Ohres, das Sprechen des Mundes, das Gehen der Füße, die Erkenntnis, Einsicht und Vernunft.
(Nidda 31a, vgl. Kiddusch. 30a.) 30

In den ersten drei Monaten ist der Beischlaf für das Weib und für das Kind schwer, in den mittelsten drei Monaten ist er für das Weib schwer, aber für das Kind gut, in den letzten drei Monaten ist er gut für das Weib und gut für das Kind.
(Nidda 31a). 35

In den ersten drei Monaten wohnt das Kind in der untersten Wohnung (im Mutterleibe), in den mittelsten drei Monaten in der mittelsten und in den letzten drei Monaten in der obersten.
(Nidda 31a.)

---

1) Zur Zeit des Mose.
2) Nach Jebam. 61b ist damit ein Mädchen von 12—12½ Jahren gemeint.
3) Die noch nicht an den Zweigen beschnitten ist.
4) Nach Rabban Simeon ben Gamliel ist es jedes Stück Land, in dem kein Scherben (חרש) ist.

Auf drei Dingen beruht die Welt: Auf der Thora, auf dem Opferdienste und auf Liebeserweisen[1]). (Aboth 1, 2.)

Auf drei Dingen steht die Welt: Auf dem Rechte, auf der Wahrheit und auf dem Frieden. So heißt es auch Sach. 8, 16: „Wahrheit, Recht und Frieden richtet in euern Toren".

(Aboth 1, 18.)

Fasse drei Dinge ins Auge und du gerätst nicht in die Gewalt der Sünde: Wisse, woher du gekommen bist und wohin du gehst und vor wem du einst wirst Rechenschaft ablegen. Woher du gekommen bist? Aus einem übelriechenden Tropfen. Wohin du gehst? An einen Ort, wo Staub, Gewürm und Made ist. Und vor wem du einst wirst Rechenschaft ablegen? Vor dem Könige der Könige der Könige, vor dem Heiligen, geb. s. er!

(Aboth 3, 1, vgl. j. Sota II und Midr. Wajikra r. Par. 18 Anf., Aboth di R. Nathan 19, 1.)

Wenn drei, welche an einem Tische essen, nicht über Worte der Thora reden, so ist das so, als hätten sie von Totenopfern gegessen, denn es heißt (Jes. 28, 8): „Denn alle Tische sind voll unflätigen Gespeies" d. i. ohne Gott[4]). Wenn aber drei an einem Tische essen und über Worte der Thora sprechen, so ist das so, als hätten sie vom Tische Gottes gegessen, denn es heißt (Ezech. 48, 2): „Und er redete zu mir: Dies ist der Tisch, welcher vor dem Ewigen ist"[5]).

(Aboth 3, 4.)

Drei Kronen gibt es: Die Krone der Thora, die Krone des Priestertums und die Krone des Königtums. Die Krone eines guten Namens aber ist höher als alle[6]).

(Aboth 4, 17, vgl. Midr. Schem. r. Par. 34.)

Drei Worte hat Mose aus dem Munde der Allmacht gehört und er geriet darüber in Schrecken und bebte zurück. 1. In der Stunde, da Gott zu ihm sagte (Ex. 25, 8): „Und sie sollen mir ein Heiligtum machen, daß ich wohne in ihrer Mitte", sprach Mose vor dem Heiligen, geb. s. er!: Herr der Welt, „siehe, die Himmel und die Himmel der Himmel fassen dich nicht" (1 Reg. 8, 27) und du sagst: „Machet mir ein Heiligtum"? Darauf antwortete ihm der Heilige, geb. s. er!: Mose, nicht wie du meinst, sondern 20 Bretter im Norden, 20 im Süden und 8 im Westen, und ich steige herab und beschränke meine Schechina zwischen ihnen unten (auf Erden), denn so heißt es (Ex. 25, 52): „Ich werde mit dir daselbst zusammenkommen". 2. In der Stunde, da er sagte (Num. 28, 2):

---

1) Ausspruch des R. Simeon.
2) Ausspruch des R. Simeon ben Gamliel.
3) Auspruch des R. Akabja ben Mahalalel.
4) d. i. Gottes wird nicht gedacht.
5) Ausspruch des R. Simeon.
6) Ausspruch des R. Simeon.

„Mein Opfer, meine Speisen zu meinen Feuerungen", sprach Mose vor dem Heiligen, geb. s. er!: Wenn ich alle Tiere in der Welt zusammenbrächte, gibt es wohl darunter ein geeignetes Brandopfer, oder wenn ich alles Holz in der Welt zusammenbrächte, gibt es wohl darunter einen Brand? Denn es heißt (Jes. 40, 16): „Der Libanon reicht nicht zum Feuer hin, sein Wild nicht zum Brandopfer". Darauf sprach zu ihm der Heilige, geb. s. er!: Mose, nicht wie du meinst, sondern sage ihnen (Num. 28, 3): „Dies ist die Feuerung, die ihr dem Ewigen darbringen sollt", nicht zwei auf einmal, sondern eins am Morgen und eins in der Dämmerung (zwischen den beiden Abenden), s. das. 4, 3. 3. In der Stunde, da er zu ihm sagte (Ex. 30, 12): „Sie sollen geben ein jeder ein Lösegeld für seine Seele" usw., sprach Mose vor dem Heiligen, geb. s. er!: Herr der Welt, wer kann wohl ein Lösegeld für seine Seele geben, denn es heißt (Ps. 49, 8): „Einen Bruder kann nicht erlösen ein Mann .... zu teuer ist die Lösung ihrer Seele"? Darauf sprach der Heilige, geb. s. er!, zu Mose: „Nicht wie du meinst, sondern: Dieses sollen sie geben", was sagen will: So wie dieses sollen sie geben[1]). (Pesikta di R. Kahana P. 2 g. E.)

Drei Dinge fielen Mose schwer und der Heilige, geb. s. er!, zeigte sie ihm mit dem Finger. Diese sind: Der Leuchter, s. Num. 8, 4; die unreinen Tiere (בשרצים), s. Lev. 11, 29; und der Mond, s. Ex. 12, 2[2]). (Pesik. di R. Kahana P. 5 g. E., vgl. Menach. 29ª; Schem. r. Par. 15 [wo vier Dinge genannt sind] und Mech. Bo.)

An drei Orten klagt der Heilige, geb. s. er!, über Nebukadnezar, den Frevler: Im Buche Jeremia, im Buche der Könige und im Buche der Chronik. Gleich einem Menschen, der zu seinem Genossen spricht: Siehe, was mir N. N., seine Gebeine mögen zermalmt werden, getan hat! Ebenso sprach der Heilige, geb. s. er!: Sehet, was mir der Zwerg von Babel (ננסא דבבל) getan hat! Er hat meine Kinder in die Gefangenschaft geführt, mein Haus zerstört und meinen Tempel in Brand gesetzt[3]). (Pesikta di R. Kahana P. 13.)

Drei Dinge heben böse Verhängnisse auf. Diese sind: Gebet, Buße und Wohltätigkeit, und alle drei sind in dem Verse 2 Chron. 7, 14 enthalten. ויתפללו geht auf das Gebet (תפלה), ויבקשו פני auf die Wohltätigkeit (צדקה), vgl. Ps. 17, 15, und וישובו מדרכיהם auf die Buße (תשובה)[4]). (Pesikta di Rab Kahana P. 30, vgl. j. Taan. II, 5; Rosch hasch. 16ᵇ u. Beresch. r. Par. 44; Midr. Kohel. r. zu 7, 14.)

---

1) Ausspruch des R. Juda bar Simon im Namen des R. Jochanan.

2) Ausspruch des R. Simeon bar Jochai.

3) Ausspruch des R. Tanchum bar Chanilai.

4) Ausspruch des R. Judan im Namen des R. Eleazar. Nach R. Huna im Namen des R. Jizchak, gehören auch noch Namensveränderung und Änderung der Handlungsweise dazu. Das erstere wird durch Gen. 17, 5 und 17, 15, das letztere durch Jon. 3, 10 bewiesen. Manche zählen noch Ortsveränderung (s. Gen. 12, 1. 2) und Fasten (s. Ps. 20, 2) hinzu.

Drei sind, welche Frevler genannt werden: Wer seine Hand gegen seinen Nächsten ausstreckt, s. Ex. 2, 13; wer borgt und nicht bezahlt, s. Ps. 27, 21; und wer streit-(händel-)süchtig ist, s. Num. 16, 26[1]).
(Pesikta di Rab Kahana P. 30.)

Im Verdienste von drei Dingen wurde die Welt erschaffen: Im Verdienste der Challa (der Teigabsonderung) und im Verdienste der Zehnten und im Verdienste der Erstlinge. Unter ראשית, Anfang, ist nichts anderes als die Challa zu verstehen, s. Num. 15, 20. 21, und unter ראשית ist nichts anderes als die Zehnten zu verstehen, s. das. 18, 4 und unter ראשית ist nichts anderes als die Erstlinge zu verstehen, s. Ex. 23, 19[2]).
(Beresch. r. Par. 1 Mitte.)

Drei gingen hinein zum Gericht und vier kamen als schuldig heraus. Adam, Eva und die Schlange gingen hinein zum Gericht und die Erde wurde mit ihnen verflucht, s. Gen. 3, 17.
(Midr. Beresch. r. Par. 5 Ende.)

Drei Dinge sind, von denen das Wort מתנה, Geschenk, gesagt ist: Die Thora, s. Ex. 31, 18, die Himmelslichter, s. Gen. 1, 17, und der Regen, s. Lev. 26, 4[3]). R. Azarja im Namen des R. Jehuda bar R. Simon zählte noch den Frieden hinzu, s. Lev. 26, 6; R. Josua bar Nechemja das Heil, s. Ps. 18, 36, und R. Tanchuma das Land Israel, s. Ps. 105, 14. Andere fügen noch hinzu: Die Rache an Edom, s. Ezech. 25, 14; die Rabbinen die Barmherzigkeit, s. Ps. 106, 46; R. Jizchak bar Marjon die Teilung des großen Meeres, s. Jes. 43, 16.
(Ber. r. Par. 6, vgl. Schem. r. Par. 41; Wajikra r. Par. 31; Midr. Tehill. zu Ps. 18.)

Drei Dinge gibt es, deren Stimme von einem Ende der Welt bis an das andere geht, und die Menschen (Geschöpfe) sind dazwischen, ohne es zu merken. Dieselben sind: Der Tag, der Regen und die Seele, wenn sie aus dem Körper geht.
(Midr. Beresch. r. Par. 6, vgl. Wajikra r. Par. 35; Midr. Tehill. zu Ps. 18; Jalk. zu Gen. Nr. 162.)

Drei Heere gibt es: Das Heer des Himmels und der Erde, s. Gen. 2, 1, das Heer der Schüler, s. Hi. 14, 14[6]), und das Heer der Leiden, s. das. 7, 1.
(Midr Beresch. r. Par. 10, vgl. Bab. batra 116 und Jalk. zu Hi. Nr. 901.)

Diese drei Dinge sind die Hauptschöpfungen (der Grundstock) der Welt. Sie warteten drei Tage und ließen drei Erzeugnisse hervorgehen. Die Erde wurde nach der Schule Hillels am ersten

---

1) Ausspruch des R. Jizchak. In Tanchuma Korach wird noch der hinzugefügt, welcher frech ist und sich nicht vor dem schämt, der größer ist als er.
2) Ausspruch des Huna im Namen des R. Mattena.
3) Ausspruch des R. Jochanan
4) Ausspruch des R. Levi. 5) Ausspruch des R. Eleazar.
6) Der Midrasch versteht das Wort חליפתי in der Hiobstelle im Sinne von חלופי, meine Zurückgelassenen, d. i. meine Schüler.

Tage geschaffen, sie wartete drei Tage, den ersten, zweiten und dritten (Sonntag, Montag und Dienstag), und ließ drei Erzeugnisse hervorgehen: Bäume, Gräser und das Paradies. Der Raki'a (wurde) am zweiten Tage geschaffen und er wartete drei Tage, den zweiten, dritten und vierten (Montag, Dienstag und Mittwoch), und ließ drei Erzeugnisse hervorgehen: Sonne, Mond und Tierkreisbilder (ומזלות). Die Wasser wurden am dritten Tage geschaffen und sie warteten drei Tage, den dritten, vierten und fünften (Dienstag, Mittwoch und Donnerstag), und ließen drei Erzeugnisse hervorgehen: Vögel, Fische und den Leviathan[1]). (Midr. Beresch. r. Par. 12.)

In drei Dingen geht das syrische Recht dem frevelhaften römischen voran: In den Gesetzen, in der Schrift und in der Sprache[2]). (Midr. Beresch. r. Par. 16.)

Drei Analoga (נובלות) gibt es. Das Analogon des Todes ist der Schlaf; das Analogon der Prophetie ist der Traum; das Analogon der zukünftigen Welt ist der Sabbat. R. Abin fügt noch zwei hinzu: Das Analogon des Lichtes der Höhe (d. i. des am ersten Schöpfungstage geschaffenen Lichtes) ist die Sonnenkugel; das Analogon der Weisheit der Höhe ist die Thora.
(Midr. Beresch. r. Par. 17, vgl. ob. Berach. 57 b.)

Drei tiefe Schlafarten sind. Der tiefe Schlaf des (gewöhnlichen) Schlafes, s. Gen. 3, 21, der tiefe Schlaf der Prophetie, s. Gen. 15, 12, und der tiefe Schlaf des Schreckens, s. 1 Sam. 26, 2. Nach den Rabbinen gibt es auch einen Schlaf der Torheit, welcher שטות heißt, s. Jes. 29, 10. (Beresch. r. Par. 17, vgl. Jalk. zu Gen. Nr. 23.)

Drei sind, die in ihrem Glücke nicht sechs Stunden geblieben sind. Diese sind Adam, Israel und Sisera. (Midr. Beresch. r. Par. 18.)

Drei Dinge sind von jenem Baume[3]) gesagt: Er ist gut zum Essen, schön für die Augen und er vermehrt Weisheit.
(Midr. Beresch. r. Par. 19.)

Drei Wunder geschahen an dem Tage (wo Eva schwanger ward und den Kain gebar): An ihm wurden sie (Adam und Eva) erschaffen; an ihm bedienten (begatteten) sie sich; und an ihm ließ er Geschlechter hervorgehen[4]). (Midr. Beresch. r. Par. 22 Anf., vgl. Sanhedr. 38 a und Jalk. zu Gen. Nr. 15 u. 35.)

Drei sind, die begierig nach dem Ackerlande (האדמה) waren, aber sie hatten keinen Nutzen davon. Diese sind: Kain, s. Gen. 4, 2, Noa, s. das. 11, 20, und Usia, s. 2 Chron. 26, 10.
(Midr. Beresch. r. Par. 22 Anf. u. 36, vgl. Jalkut zu Gen. Nr. 61.)

---

1) Diese Ansicht steht in Widerspruch zu der Ansicht der Schule Schammais, nach welcher nur zwei Dinge die Hauptschöpfungen der Welt bilden. S. oben S. 65.
2) Ausspruch des R. Huna.
3) Gemeint ist der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen.
4) Ausspruch der N. Eleazar b. Azarja.

Drei Funde hat der Heilige, geb. s. er!, gemacht: Abraham, David und Israel. (Beresch. r. Par. 29.)

Bei dreien ist (das Wort) שאל (fordern, verlangen) gesagt: Von Salomo, s. 1 Reg. 3, 5; von Achaz, s. Jes. 7, 11, und vom König Messias, s. Ps. 2, 8. R. Berechja und R. Acha sagten im Namen des R. Samuel: Wir bringen noch zwei aus der Haggada dazu, nämlich Abraham und Jakob, s. Gen. 15, 2 und 28, 22.

(Midr. Beresch. r. Par. 44.)

Drei sind mit Alter und Tagen gekrönt worden und alle drei taten sich in der Versuchung hervor (d. i. sie bestanden in ihr), nämlich Abraham, Josua und David. (Midr. Beresch. r. Par. 59.)

Mit drei Dingen segnete Gott den Abraham. Er bewirkte, daß er seinen Trieb (seine Leidenschaft) beherrschte, daß Ismael Buße tat bei seinem Leben, und daß kein Mangel in seinen Vorratskammern war[1]). (Midr. Beresch. r. Par. 59.)

Drei wurden erhört mit dem Ausspruch ihres Mundes. Diese sind: Eliezer, der Knecht Abrahams, s. Gen. 24, 15; Mose, s. Num. 16, 31; und Salomo s. 2 Chron. 7, 1. (Midr. Beresch. r. Par. 60.)

Von dreien ist שיבה, glückliches Greisenalter, gesagt: Von Abraham und er verdiente es, von David und er verdiente es, und von Gideon und er verdiente es nicht[2]). (Midr. Beresch. r. Par. 62.)

Alle Küsse sind Albernheit außer drei: Der Kuß der Größe (Würde), s. 1 Sam. 10, 1; der Kuß der Begegnung (des Wiedersehens), s. Ex. 4, 27; der Kuß der Verabschiedung, s. Ruth 1, 14. Nach R. Tanchuma auch der Kuß der Verwandtschaft, s. Gen. 29, 11.

(Midr. Beresch. r. Par. 70, vgl. Schem. r. Par. 5 Anf.; Ruth r. Par. 2; Midr. Samuel P. 14; Jalk. zu Gen. Nr. 124 und zu Sam. Nr. 108.)

Mit drei Ausdrücken der Liebe liebt der Heilige die Israeliten; mit דביקה, anhängen, s. Deut. 4, 4; mit חשיקה, begehren, s. das. 7, 7; und mit חפיצה, Wohlgefallen haben, s. Mal. 3, 12[2]).

(Beresch. r. Par. 80.)

An drei Orten versammelten sich die Götzendiener, um Krieg mit den Kindern Jakobs zu führen, und der Heilige, geb. s. er!, ließ es nicht zu[3]). 1. Gen. 35, 5; 2. in den Tagen Jonathans, s. 1 Sam. 14, 15, und 3. in den Tagen Josuas, s. Jos. 11, 13.

(Midr. Beresch. r. Par. 81.)

Dreien kam es in der Stunde ihres Gebärens schwer an und sie starben als Wöchnerinnen. Diese sind: Unsre Mutter Rahel, s. Gen. 35, 16; das Weib des Pinchas, die Schwiegertochter Elis, s. 1 Sam. 4, 19; und Michal, die Tochter Sauls, s. 2 Sam. 6, 23.

(Midr. Beresch. r. Par. 82, vgl. Midr. Samuel Par. 11, 3.)

---

1) Ausspruch des R. Levi zu dem Worte בכל Gen. 24, 1.
2) Ausspruch des R. Levi. 3) Ausspruch des R. Samuel.

Drei Beschlüsse[1]) verhängte Joseph: 1. Es soll kein Sklave nach Ägypten kommen (um Getreide zu kaufen); 2. es soll kein Mensch mit zwei Eseln kommen; 3. und die Esel sollen nicht Getreide von einem Orte zum andern führen; und kein Mensch darf eher einziehen, als bis er seinen Namen und den Namen 5 seines Vaters und den Namen seines Alten (d. i. Großvaters) aufgeschrieben hat[2]). (Midr. Beresch. r. Par. 91, vgl. Kohel. r. zu 9, 14.)

Drei Paare vereinigten sich am Brunnen: Jsaak, Jakob und Mose. (Midr. Schem. r. Par. 1 zu Kap. 2, 15.)

Drei Schöpfungen gingen der Welt voran: Das Wasser, der 10 Wind (der Geist) und das Feuer. Das Wasser wurde schwanger und gebar die Finsternis, das Feuer wurde schwanger und gebar das Licht, der Wind (Geist) wurde schwanger und gebar die Weisheit. Durch diese sechs Schöpfungen wird die Welt regiert (erhalten): Durch Wind (Geist), Weisheit, Feuer, Licht, Wasser und 15 Finsternis. (Schemoth r. Par. 15 Mitte.)

Für drei Dinge hat Mose sein Leben eingesetzt und sie sind nach seinem Namen genannt worden. Diese sind: Israel, die Thora und die Rechtsvorschriften. (Schemoth r. Par. 30.)

Drei nehmen in Fülle und geben in Fülle: Die Erde, das 20 Meer und die Regierung. (Midr. Wajikra r. Par. 4.)

Drei Anordnungen schickte Josua (vor seinem Einzuge) in das Land Israel: Wer das Land räumen will, räume es; wer Frieden schließen will, soll Frieden schließen; wer Krieg führen will, soll Krieg führen. (Midr. Wajikra r. Par. 17 g. E.) 25

Drei Abschnitte hat uns Mose, unser Lehrer, in der Thora geschrieben, von welchen jeder einzelne 60 Vorschriften enthält. Diese sind: Der Abschnitt vom Pesachopfer, der Abschnitt von den Schäden und der Abschnitt von der Heilighaltung. R. Levi im Namen des R. Schila vom Datteldorfe sagt: Ein jeder von diesen 30 Abschnitten enthält 70 Vorschriften. (Midr. Wajikra r. Par. 24.)

Drei Maße (Vorzüge) waren in der Hand Moses, welche nicht in der Hand Bileams waren: Mit Mose redete er (Gott) stehend, s. Deut. 5, 28, mit Bileam aber fallend, s. Num. 24, 4; mit Mose Mund zu Mund, s. das. 12, 8, bei Bileam aber heißt es (das. 24, 4): 35 „So spricht der Hörer auf die Worte Gottes"; mit Mose von Angesicht zu Angesicht, mit Bileam durch Gleichnisse.

(Midr. Bammidb. r. Par. 14 g. E.

Drei Maße (Vorzüge) waren in der Hand Bileams, die nicht in der Hand Moses waren: Mose wußte nicht, wer mit ihm redete, 40 Bileam aber wußte, wer mit ihm redete, s. Num. 24, 4; Mose wußte

1) Es sind vier aufgezählt.

2) Die Befehle hatten den Zweck, alles Spionenwesen unmöglich zu machen.

nicht, wann der Heilige, geb. s. er!, mit ihm reden würde, Bileam aber wußte, wann der Heilige, geb. s. er!, mit ihm reden würde, s. das. 24, 16; Bileam redete endlich in jeder Stunde mit ihm, wenn er wollte. (Midr. Bammidb. r. Par. 14 g. E.)

Drei stellte der Heilige, geb. s. er!, auf die Probe und er fand Nachtgeschirre[1]), es sind Kain, Hiskia und Bileam[2]). (Bammidb. r. Par 20.)

Drei und ein halbes Jahr verweilte die Schechina auf dem Ölberge, in der Meinung, die Israeliten würden vielleicht Buße tun. (Einleitung zu Midr. Echa r. s. v. R. Jochanan.)

An drei Stellen finden wir, daß der heilige Geist sich kurz vor der Erlösung kund gibt (eig. an die Erlösung angelehnt ist)[3]). Welches sind die drei Stellen? Antwort: Jes. 32, 14. 15; das. 60, 22 und 60, 1; Thren. 3, 48. (Midr. Echa r. zu 3, 50.)

Drei Welten sah Salomo. R. Judan und R. Hunja (sind darüber verschiedener Meinung). Nach R. Judan war er ein König, ein gewöhnlicher Mensch und wieder ein König; ein Weiser, ein Narr und wieder ein Weiser; ein Reicher, ein Armer und wieder ein Reicher. Was ist der Grund? (Weil es heißt Koh. 7, 15:) „Ich habe alles in den Tagen meiner Nichtigkeit gesehen". Ein Menschenkind pflegt seine Not nur in der Stunde seiner Erholung zu erzählen. Nach R. Hunja war er ein gewöhnlicher Mensch, ein König und wieder ein gewöhnlicher Mensch; ein Narr, ein Weiser und wieder ein Narr; ein Armer, ein Reicher und wieder ein Armer. Was ist der Grund? (Weil es heißt Koh. 1, 1:) „Ich, Kohelet, war König über Israel", d. i. ich bin es gewesen, aber jetzt bin ich es nicht mehr. (Midr. Schir. haschir. r. Par. 1 zu 1, 1.)

Drei Sünden beging Salomo: „Er hielt sich sehr viele Pferde, er nahm sich viele Weiber und er häufte Silber und Gold, s. 1 Reg. 10, 27. (Midr. Schir. haschir. r. Par. 1 zu 1, 1.)

Drei schöne Hoffnungen hatten (eig. hofften) die Israeliten am Meere: Sie hofften auf die Thora, s. Cant. 2, 3; sie hofften auf die Fahnen, s. Ex. 15, 22; und sie hofften auf die Wohnung (das Stiftszelt)[4]). (Midr. Schir. hasch. r. Par. 2 zu 2, 3.)

Drei Namen hatte Salomo: Jedidja, Koheleth, Salomo. Nach R. Josua hatte er sieben (Namen). Außer den genannten drei kommen noch hinzu: Agur, Jake, Lemuel und Ithiel. Nach Samuels Meinung sind die ersten drei Namen die Hauptsache (die wichtigsten), die anderen vier wurden ihm aus folgenden Anlässen gegeben: Agur (אגור), weil er die Worte der Thora sammelte (שאגר בדברי תורה); Jake (יקה), weil er seine Worte ausfließen ließ (שהיה מקיא בדבריו), gleich dieser Flasche, die in seiner Stunde vollgemacht und in seiner

1) D. i. sie bewährten sich nicht. 2) Ausspruch des R. Abba bar Kahana.
3) Ausspruch des R. Acha im Namen des R. Samuel bar Nachman.
4) Ausspruch des R. Levi.

Stunde leer gemacht wird. (Der Midrasch erklärt: So lernte Salomo in ihrer Stunde Thora und in ihrer Stunde vergaß er sie.) Lemuel (למואל), weil er in seinem Herzen Gott vorredete (שנם לאל בלבו) und sprach: Ich kann viele Weiber heiraten, ohne zu sündigen. Ithiel (איתיאל), weil er sprach: Mit mir ist Gott (אתי אל), und ich vermag es (d. i. ich kann alles tun). (Midr. Kohel. r. zu 1, 1, vgl. Schir. hasch. r. Par. 1 und Jalk. zu Schir. hasch. Nr. 980.)

Über drei Dinge scherzte Salomo, das Strafmaß aber am Ende verwirrte und vermischte sie. Es heißt (Deut. 17, 17): „Er soll nicht viele Weiber nehmen", und es steht geschrieben (1 Reg. 11, 3): „Und Salomo hatte 700 Fürstinnen und 300 Kebsweiber". Ferner heißt es (das.): „Er soll nicht viele Rosse haben", und es steht geschrieben (1 Reg. 5, 6): „Und Salomo hatte 40000 Raufen für Pferde". Ferner heißt es (das.): „Er soll nicht sehr Silber und Gold häufen", und es heißt (1 Reg. 10, 27): „Und der König machte das Silber in Jerusalem gleich Steinen".

(Midr. Kohel. r. zu 2, 2, vgl. j. Sanh. II, 5; Tanchuma אחרי מות Zeichen 1.)

Mit drei Namen wird der Mensch gerufen: Mit einem, mit dem ihn sein Vater und seine Mutter ruft[1]), mit einem, mit dem ihn andere rufen[2]), und mit einem, mit dem er im Buche der Geschlechtsfolge seiner Schöpfung (בספר תולדות בריותו) gerufen wird[3]).

(Midr. Kohel. r. 7. Abschn. zu Kap. 7, 1, vgl. Tanchuma Par. ויקהל Anf. u. Midr. Sam. Par. 20, 6.)

Drei Dinge sind hart (nachteilig) für den Körper: Herzleiden (eig. der Schlag des Herzens) ist hart für den Körper, Unterleibskrankheit aber ist härter für den Körper als Herzleiden; das härteste von allen aber ist Geldmangel. (Midr. Kohel. r. zu 7, 26).

Drei Dinge hat der Heilige, geb. s. er!, geschaffen und sie sind in der Gewalt des Menschen: Die Hände, der Mund und die Füße, und drei Dinge sind nicht in seiner Gewalt: Die Augen, die Ohren und die Nase. (Midr. Tanch. Par. Toledoth.)

Drei Dinge wurden auf Bedingung hin gegeben: Das Land Israel, der Tempel und die Regierung des Hauses Davids.

(Midr. Tehill. zu Ps. 132.)

Drei heißen Frevler: Wer seine Hand nach seinem Nächsten ausstreckt; der, welcher Streitigkeiten verursacht; und wer leiht und nicht bezahlt. Manche fügen noch den Frechen hinzu.

(Jalk. Schim. zu den Ps. Nr. 730.)

---

1) D. i. der Kosename.

2) D. i. der Familienname. Nach rabbin. Deutung: Ob er ist ein Weiser, oder Tor; oder nach seiner Arbeit: ein Schneider, oder Schuster usw.

3) D. i. der Name, den der Mensch sich selbst erwirbt. So Tanchuma l. c.: שם שהאדם קונה לעצמו. Ausspruch des R. Simeon ben Jochai. Eine Baraitha. Nach rabbin. Deutung: Ein zorniger, ein guter oder schlechter Mensch.

Drei Sünden (Übertretungen) wurden bei dem Milchlamm des Samuel (1 Sam. 7, 9) begangen: Es und seine Haut war nicht erlaubt, es war zur Unzeit und er war ein Levit[1]).

(Midr. Sam. Par. 13, 2.)

Drei Kriege der Verwirrung hat der Heilige, geb. s. er!, verheißen für die Israeliten führen zu wollen und er hat sie für sie geführt. Der erste war in den Tagen Josuas, s. Jos. 10, 10; der zweite war in den Tagen Siseras, s. Jud. 4, 15 und der dritte war in den Tagen Samuels, s. 1 Sam. 7, 10[2]). (Midr. Sam. Par. 13, 3.)

In drei Teile sind die Leiden geteilt worden: Ein Teil kommt auf David[3]) und die (Alt-)Väter, ein Teil auf das Zeitalter der Religionsverfolgung und ein Teil auf den König Messias[4]).

(Midr. Sam. Par. 19, 1.)

Drei Kronen gibt es: Die Krone der Thora, die Krone des Priestertums und die Krone des Königtums. Die Krone eines guten Namens aber überragt alle. Der Krone des Königtums war David würdig und er erhielt sie, der Krone des Priestertums war Aharon würdig und er erhielt sie, die Krone der Thora aber liegt noch da zur Zurechtweisung für alle Weltbewohner, um (wenn einer etwa sprechen sollte): Wenn die Krone des Priestertums und des Königtums noch vorhanden wären, würde ich würdig sein, sie zu erhalten, (ihm zu sagen:) Siehe, die Krone der Thora ist noch da, wer ihrer würdig ist, den betrachtet man so, als wenn er aller (drei Kronen) würdig wäre; wer aber der Thora nicht würdig ist, ist keiner von allen würdig[5]). (Midr. Sam. Par. 23, 3, vgl. oben Joma 72b; Sifré Bammidb. Pis. 119; Midr. Schem. r. Par. 34; Aboth di R. Nathan 41, 1 u. Aboth 4, 13.)

Drei Dinge werden bei der Heraufbeschwörung eines Geisterbeschwörers gesagt: Derjenige, der ihn (den Geist) heraufbeschwört, sieht ihn wohl, aber er hört seine Stimme nicht; wer seiner bedarf, hört seine Stimme, sieht ihn aber nicht; und wer seiner nicht bedarf, hört ihn nicht und sieht ihn nicht.

(Midr. Sam. Par. 24, 5.)

Drei Dinge (Aussprüche) hat David auf den Messias gesagt, und sie sind auf ihn zurückgefallen (eig. sie sind über ihn gekommen): 1. „So wahr der Ewige lebt, der Ewige mag ihn hinraffen“ (1 Sam. 26, 10); 2. „Oder sein Tag kommt und er stirbt“ (das.); 3. „Oder er steigt in den Krieg hinab und kommt um“ (das.).

(Midr. Sam. Par. 25, 2, vgl. Midr. Tehillim zu Ps. 7.)

---

1) Ausspruch des Abba bar Kahana.

2) Ausspruch des R. Abba bar Kahana. R. Simon fügt noch zwei Kriege hinzu, nämlich in Ansehung von Ex. 14, 24 und Sach. 14, 13.

3) Für לדורות ist nach Jalkut לדוד zu lesen.

4) Ausspruch des R. Huna im Namen des R. Acha.

5) Nach Aboth di R. Nathan Ausspruch des R. Simeon.

In drei Dingen veränderte (unterschied) der Heilige, geb. s. er!, die Menschenkinder, diesen von jenem. Diese sind: In der Stimme[1], in der Anmut[2] (Schönheit) und im Aussehen[3] (Gestalt). (Aboth di R. Nathan 4, 7.)

Wenn drei sitzen und sich mit der Thora beschäftigen, so 5 sieht der Heilige, geb. s. er!, dies so an, als wenn sie ein Bund vor ihm geworden wären, s. Am. 9, 6. (Aboth di R. Nathan 8, 4.)

Sie[4] haben drei Dinge gesagt. R. Eleazar sagte: Die Ehre deines Genossen sei dir so lieb wie deine eigene; sei nicht jähzornig; und bekehre dich einen Tag vor deinem Tode[5]. 10 (Aboth di R. Nathan 15, 1.)

Drei Eigenschaften sind an den Schülern der Weisen: Behauener Stein (אבן גזית, Quaderstein), Eckstein (אבן פנה) und geglätteter Stein (אבן פסיפס, ψῆφος). Behauener Stein, wieso? Das ist der Schüler, welcher Midrasch lernt. Zur Zeit, wenn ein Ge- 15 lehrter zu ihm hineingeht (ihn besucht) und ihn nach Midrasch fragt, so antwortet er. Das ist der behauene Stein, der nur einen Mund (eine Seite) hat. Eckstein, wieso? Das ist der Schüler, welcher Midrasch und Halachoth lernt. Zur Zeit, wenn ein Gelehrter zu ihm hineingeht und ihn nach Midrasch fragt, so antwortet er, nach 20 Halachoth, so antwortet er. Das ist der Eckstein, der nur zwei Seiten hat. Geglätteter Stein, wie so? Das ist der Schüler, welcher Midrasch, Halachoth, Agadoth und Tosaphoth lernt. Wenn ein Gelehrter zu ihm hineingeht und ihn nach Midrasch fragt, so antwortet er, nach Tosaphoth, so antwortet er, nach Agadoth, so ant- 25 wortet er. Das ist der geglättete Stein, welcher vier Seiten hat nach den vier Himmelsrichtungen[6]. (Aboth di R. Nathan 28, 11.)

Drei Dinge sind von den Menschenkindern gesagt: Wer Almosen gibt, auf den kommt Segen; wer leiht, ist besser als jene; und wer auf halben Nutzen gibt, der überragt alle. (Aboth di R. Nathan 41, 4.) 30

Drei Eigenschaften sind am Schüler des Weisen: Wer fragt und antwortet, der ist ein Weiser; wer fragt und nicht antwortet, der steht unter ihm; wer nicht fragt und nicht antwortet, der ist der unterste von allen. (Aboth di R. Nathan 41, 5.)

Drei Schweiße sind schön (gut) für den Körper: Der Schweiß 35 des Kranken, der Schweiß im Bade und der Schweiß der Arbeit. Der Schweiß der Krankheit heilt, der Schweiß im Bade — es gibt nicht seinesgleichen[7]. (Aboth di R. Nathan 41, 6.)

---

1) Um Buhlerei in der Welt zu verhüten.
2) Um Eifersucht zu verhüten.
3) Um Verwechslung zu verhüten.
4) Die Rabbinen. 5) S. Aboth II, 10.
6) Ausspruch des R. Eleazar ben Schamu'a.
7) Eine Aussage über das Dritte fehlt.

Drei Dinge sind vom tönernen Geschirr gesagt: Es saugt auf und zieht nicht an und alles, was darin ist, wird nicht stinkend.

(Aboth di R. Nathan 41, 8.)

Drei Dinge sind vom Glasgerät gesagt: Es saugt nicht auf 5 und zieht nicht an und man sieht alles, was darin ist. Am warmen Orte ist es warm, am kalten Orte ist es kalt.

(Aboth di R. Nathan 41, 9.)

Herr Dr. Bergsträßer macht mich auf zwei Zahlensprüche mit der Drei in dem großen Märchenwerk 1001 Nacht aufmerksam, 10 die es wegen der Seltenheit ihres Vorkommens in der arabischen Literatur wert sind, hier angemerkt zu werden.

In der 916. Nacht heißt es: Welche drei Dinge sind es, deren Häßlichkeit niemand beseitigen kann? Die Dummheit, die Gemeinheit der Naturanlage und die Lüge.

15 In der 946. Nacht heißt es: Durch eins von drei Dingen verscheucht man die Unruhe, nämlich, daß man sieht, was man noch nicht gesehen hat, oder daß man hört, was man noch nicht gehört hat, oder daß man ein Land betritt, das man noch nicht betreten hat.

(Fortsetzung folgt.)

Beiträge zur osmanischen Epigraphik.

Von

J. H. Mordtmann.

I.

Inschrift von Mihalitsch.

In seinem „Berichte über eine Reise im nordwestlichen Kleinasien" (Sitzungsber. der Kgl. Ak. zu Berlin 1898, XXXVI) auf Seite 22 und 23 des S.-A. hat Herr Prof. Judeich nach photographischen Aufnahmen zwei Ansichten von der Ruine „einer prächtigen frühtürkischen Moschee" in Mihalitsch veröffentlicht. Die erste Abbildung gibt den Gesamtbau, die zweite das verschüttete Portal der Moschee wieder. Über dem Eingange befindet sich eine dreizeilige Inschrift, von der in der Reproduktion nur wenige Worte zu entziffern sind. Auf meine Bitte hatte Herr Prof. Judeich die Güte mir zwei Abzüge von der Originalplatte zu senden, auf denen die Inschrift vollständig leserlich ist; sie lautet:

امر الامير الكبير والزاخر الخطير المغفور السّعيد الشهيد المحتاج الى
رحمة الله
تعالى طاى قراجه بك بن عبد الله هذه العمارة فى ايام الدولة
السلطان محمد بن
مراد خان خلد ملكه فى تاريخ سنه احدى وستّين وثمان مايه
هجريّة نبويّة

Es hat befohlen der große Emir und angesehene ...., er, dem verziehen sei, der selige, der Glaubenszeuge, der der Gnade Gottes des Allerhöchsten bedürftige Dai Karadscha beg, Sohn des Abdullah, (den Bau) dieses Stiftes, in den Tagen des Herrschers, des Sultans Mehemmed, Sohn des Murad Han, möge seine Herrschaft ewig währen!, im Jahre 861 der Flucht des Propheten. (= 1456/7.)

Aus der Bezeichnung des Erbauers als Schehīd ist zu schließen, daß dieser im Kampfe oder sonst auf gewaltsame Weise ums Leben gekommen und daß der Bau erst nach seinem Tode vollendet worden ist; der Titel „großer Emir“ deutet auf einen Beglerbeg hin.

Danach kommen aus jener Zeit nur zwei Persönlichkeiten in Betracht:

1. Der Beglerbeg von Anatolien Dai Karadscha, der in der Schlacht bei Varna (10. November 1444) fiel;

2. Der gleichnamige Beglerbeg von Rumelien, der bei der vergeblichen Belagerung von Belgrad unter Mehemmed II. i. J. 1456 durch eine Kanonenkugel getötet wurde.

Eine kurze biographische Notiz über ersteren steht bei Ali (كنه الاخبار) 5 S. 223:

„Karadscha Pascha ist Damad (Schwiegersohn) des Sultans gewesen und als Beglerbeg von Anatolien zu großer Berühmtheit gelangt; er war ein ganz besonders tapferer und tüchtiger Mann, und zeichnete sich in den Schlachten durch Kühnheit aus; er fiel im Kampfe mit dem verblendeten König [von Ungarn in der Schlacht bei Varna], wie ausführlich erzählt worden ist [fehlt in der vorliegenden Ausgabe]. Lange Zeit lebten seine Heldentaten im Munde des Volkes. Unter andern frommen Stiftungen baute er ein Derwischkloster in Gallipoli.“

Über die Person des bei Varna gefallenen Beglerbegs herrscht in unsern Quellen eine auffallende Verwirrung.

Aschikpaschazadé, S. 96 meiner Handschrift, und die kleine anonyme Chronik bei Leunclavius in den Annales Sultanorum Othmanidarum S. 40 berichten nur, daß in dieser Schlacht der Beglerbeg von Anatolien geblieben sei, verschweigen aber seinen Namen. In der sog. Haniwald'schen Chronik (übersetzt von Leunclavius in den Historiae Musulmanae Turcorum) 562 heißt es gar: *Temurtasis filius, Anatoliae beglerbegus, martyr opinione Turcorum factus, occubuit.* Dieser Zusatz findet sich, wie bereits bemerkt, nicht bei Aschikpaschazadé, mit dem sonst die Haniwald'sche Chronik wörtlich übereinstimmt; es liegt wahrscheinlich eine Interpolation des Herausgebers vor[1]).

Nur die sog. Chronik des Verantius (Leunclavius Hist. Musulm. 514) berichtet: *resistebant hosti milites Anatolici donec tandem Anatoliae beglerbegus Tai-Caratzes occideretur.* Hiermit übereinstimmend Neschri bei v. Hammer, Osmanische Geschichte 1, 463, welcher noch erzählt, daß Karadschabeg es war, der den Sultan, als dieser schon die Schlacht für verloren hielt, davon abhielt, den

1) Aschikpaschazadé (S. 91) erwähnt vorher bei dem Zuge nach Novaberda (841 H.) den Osmantschelebi, Sohn des Umurbeg und Enkel des Timurtasch, damals Sandschakbeg von Kermian und fügt hinzu, daß er später in der Schlacht bei Varna geblieben sei; wörtlich ebenso bei Leuncl. l. c. 552 Z. 45. Offenbar ist aus dieser Stelle der filius Temurtasis von Leunclavius eingeschoben worden.

Rückzug anzutreten. Hadji Kalfa (جهاننما S. 686), der, wie auch sonst schon bemerkt worden ist, in den historischen Exkursen zu seiner Geographie Neschri benutzt, schreibt diese Tat ebenfalls dem Dai Karadschabeg zu, den er aber nicht als Beglerbeg bezeichnet und dessen Tod er nicht erwähnt. Endlich ist noch Seadeddin (1, 380 Z. 14 f. der Konstantinopler Ausgabe) anzuführen: er bestätigt seine angeführten Vorgänger, namentlich gibt er neben der Chronik des Verantius und Hadschi Kalfa den vollen Namen طاى قراجه بك.

Unter den Byzantinern macht Chalkokondyles mit seiner bekannten Flüchtigkeit den Karadschabeg zum Beglerbeg von Rumelien und fügt gedankenlos hinzu, daß der Sultan an seiner Stelle den Albanesen Skuras (ازغرنی اوغلی) zum Beglerbeg von Asien ernannt habe (S. 332, 334, 340); das Richtige findet sich bei dem Verfasser der sog. Historia Politica S. 6 = Dorotheos *Σύνοψις διαφόρων ἱστοριῶν* S. 405 (der Venediger Ausg. 1818), beiläufig zwei Werke, die vermutlich von demselben Verfasser herrühren und für die türkische Geschichte noch keine Beachtung gefunden haben. Dahingegen hat Chalkokondyles S. 340 eine Notiz, die ich sonst nicht gefunden habe; er erzählt, daß der Sultan Murad den Leichnam des Karadscha nach Adrianopel überführen und feierlich beisetzen ließ. Das klingt nicht unwahrscheinlich, da Karadschabeg der Schwiegersohn des Sultans war[1]).

Der zweite Beglerbeg des Namens Dai Karadscha war Beglerbeg von Rumelien und führte nach Chalkokondyles (S. 358) in der zweiten Schlacht von Kossovo (i. J. 1448) die europäischen Truppen, während Skuras die Anatolier befehligte. Da die türkischen Quellen keinen der Führer der Truppen nennen, so ist die Angabe des Byzantiners nicht zu kontrollieren.

Als Mehemmed II. sich zur Belagerung von Konstantinopel anschickte, leitete Karadschabeg den Transport des bekannten Riesengeschützes von Adrianopel nach Konstantinopel und eroberte während der zwei Monate, die der Transport dauerte, einige kleinere Städte am Schwarzen und am Marmarameere (v. Hammer 1, 524; Dukas 258; Phrantzis, Kritobulos I, 17); er nahm an der Belagerung teil und besetzte nach der Eroberung die Städte am Marmarameere, die sich bis dahin gehalten hatten (Leunclavius, Hist. Mus. 579; Müne-

---

1) Nachträglich werde ich auf die Stelle bei Aschikpaschazadé S. 77 aufmerksam, wo erzählt wird, daß Murad II. bei seinem Regierungsantritte eine seiner Töchter „dem Beglerbeg von Anatolien, Karadschabeg, demselben, der später bei Varna fiel, zur Frau gegeben habe"; das steht wörtlich auch in der Haniwald'schen Chronik bei Leuncl., l. c. 530 Z. 54, nur daß der Herausgeber infolge eines Lesefehlers (قوجه für قرجه) *Cozzae bego* schreibt; derselbe Fehler ist ihm noch einmal passiert (579 f.). Hätte er an erster Stelle richtig gelesen, würde er nicht den Sohn (rect. Enkel) des Timurtasch an Stelle des Karadschabeg in den Bericht über die Schlacht bei Varna eingeschmuggelt haben.

dschimbaschi 3, 378; Seadeddin 1, 438; Solakzadé 199). Er ist, wie bereits anfangs erwähnt, vor Belgrad gefallen (Aschikpaschazadé 107 = Leuncl., Hist. Mus. 583; id. Ann. 45; Seadeddin 1, 455, 456, 459; Kritobulos II, 19, 6) im Juli 1456 = 860 H.

Es liegt nahe den Bau der Moschee von Mihalitsch dem Dai Karadschabeg zuzuschreiben, der Beglerbeg von Asien war, da der gleichnamige Beglerbeg von Rumeli schwerlich ein Interesse hatte, in diesem von seiner Residenz in Sofia weit abgelegenen Orte eine Moschee zu bauen. Aber diese Erwägung reicht nicht aus; bei der ersteren Annahme würde der Bau einige 18 Jahre, bei der zweiten ein Jahr nach dem Tode des Stifters vollendet worden sein.

Die Moschee ist, wie ich aus dem recht nützlichen Salnamé der Provinz Brussa auf das Jahr 1302 H. S. 396f. ersehe, unter dem Namen Imaret-dschami'i bekannt und das Grabmal des Karadschabeg, das sich im Hofe der Moschee befindet, bildet ebenso wie die Türbe eines auf dem Friedhofe von Salmasli begrabenen Karadscha Ahmed Pascha, einen Wallfahrtsort (زيارتكاه).

Die Inschrift ist, wie, mit ganz wenigen Ausnahmen, sämtliche Inschriften der Osmanen bis Ende des 10. Jahrh. der Flucht in arabischer Sprache abgefaßt. Hierdurch wird die elliptische Wendung أمر — هذه العمارة (statt أمر ببناء هذه العمارة) und eventuell der Schnitzer في ايام الدولة السلطان (angenommen hierbei, daß damit في ايام دولة السلطان gemeint ist), entschuldigt. Aber es ist nicht ausgeschlossen, daß الدولة wie السلطان nicht die Herrschaft, sondern den Herrscher bedeutet; die gleiche Verbindung kommt in einer Inschrift bei Berchem (Inschriften aus Armenien und Diarbekir S. 29) vor. Über الزاخر الخطير wage ich keine Vermutung; die Lesung scheint sicher. الخطير ist im Kanzleistile jener Zeit das Epitheton der großen Bege, z. B. Nr. 93 der Loytved'schen Inschriften aus Konja (ca. 836 H.).

Das Wort عمارت *imaret* habe ich mit Stift übersetzt. Schon früh nimmt es die jetzt geläufige Bedeutung Hospiz (Armenküche) an; der anonyme Autor der Cose dei Turchi (ca. 1533) Bl. 131 vs. sagt von der Moschee Mehemmed II.: *ha uno amarato, che è come hospitale*; Schepper (um dieselbe Zeit) Missions Diplomatiques 189: *le mareth ou l'hospital de Childerim* (Jyldyrym); daneben bewahrt es aber bis etwa Ende des 16. Jahrhunderts die Bedeutung Moschee, so bei Almosnino (unter Soliman I.), Extremos y Grandezas de Constantinopla, S. 52: *la marata*, von der Mosche dieses Sultans, griechisch τὸ ἰμαρέτι, sehr häufig beim sog. Chronographen des Dorotheos (z. B. 427: ἔπεσαν ἰμαρέτια, ἐκκλησίαι, ὁσπήτια — d. i.

Häuser — πολλά); Malaxos, Hist. Eccl. II, 1 (S. 109 ed. Crusius) von der Apostelkirche: *τὸν ἔκαμαν ἰμαρέτιον τοῦ αὐτοῦ Σουλτὰν Μεχεμέτη*, wozu Theodosios Zygomalas (Turcograecia, S. 191) bemerkt: *ἰμαρέτιον καὶ μετζίτιον — so — ναοὶ Ἀγαρηνῶν εἰσιν, ὧν ἐκεῖνο μὲν μέγα, τοῦτο δὲ μικρόν*; Leuncl. Hist. Mus. 885 erklärt: 5 *imaret Turcis, μαράτιον Graecis recentioribus, — aedificium structum pro solitariis, & ad excipiendos hospites etc.* Bekannt ist die *Jeschil imaret* genannte Moschee des Sultan Mehemmed I. in Brussa.

Mihalitsch, میخالیچ, das *Μιχαλίκιον* des Chalkokondyles, ist verhältnismäßig lange noch im Besitze der Byzantiner geblieben; 10 wenigstens berichten die türkischen Autoren, daß als Sultan Orhan diese Gegenden eroberte, Mihalitsch, Ulubat (Lopadion) und Kermasti (کرماستی) von Verwandten der byzantinischen Kaiser beherrscht wurden; bei gleicher Gelegenheit fielen auch noch Abuliond (Apollonias) und ein anderer fester Platz am See von Abuliond den 15 Osmanen in die Hände[1]). Dieser Zug hat, wie ich anderwärts nachzuweisen gedenke, im Jahre 740 H. (1339/1340) stattgefunden; die in der Anmerkung zitierten Quellen setzen ihn in das Jahr 735 oder 737 H. Nach der Schlacht bei Nikopolis (25. Sept. 1396) ließ Jyldyrym Bajezid in Mihalitsch die vornehmen Gefangenen 20 internieren, die dort über neun Monate zubrachten, bis das Lösegeld aufgebracht war (Delaville de Roux, La France en Orient au XIV[e] siècle S. 301 f.)[2]). Dort „in Micalici" starb im Juni 1397 Philipp von Artois; sein Grabdenkmal in Galata, wo er begraben wurde, beschreibt Bulliadus, der es im Jahre 1647 sah, in seinen 25 Anmerkungen zum Dukas (p. 560 ed. Bonn). Nach der Schlacht bei Angora (1402) kamen die Scharen des Timur nach Mihalitsch (v. Hammer, I, 328); dort überraschte Sultan Mehemmed I. seinen

1) Aschikpaschazadé S. 33. Bei ihm heißen die beiden letzten Ortschaften ابلیوند, was sofort klar ist, und بیلوبوز, womit ich nichts anzufangen weiß; Leunclavius Hist. Mus. 197 macht daraus Bilenos und Eblebenda. Bei den spätern türkischen Historikern sind diese Namen zur Unkenntlichkeit verstümmelt; ich stelle die verschienen Formen hier zusammen:

Münedschimbaschi 3, 288: قویلنوس und ایلوس.

Seadeddin (Druck) 1, 48: قوتلیوس und آتلیوس.

Ders. (meine alte Handschr.) Bl. 58: قوبلیوس und ایلیوس.

Ders. nach Bratutti: Kotlios und Ailos.
Kantemir 37: Kublius und Ebliko.
v. Hammer 1, 110 (nach Edrisi, s. S. 584): Koilsos und Allsos.

Steckt etwa in بیلوبوز und seinen Varianten die halbwegs zwischen Abuliond und Mihalitsch am Nordufer des Sees belegene Ortschaft, die bei Hamilton Ullo, bei Kandi Γούλιος genannt wird?

2) Ähnlich wie 1846 die kryptokatholischen Albanesen aus Gilan dorthin verschickt wurden, bis sie auf die Vorstellungen der Botschafter befreit wurden (Rosen, Geschichte der Türkei 2, 294 ff.).

Bruder und Rivalen Issatschelebi (Leuncl., Hist. Mus. 412) und in der Nähe dieser Stadt spielte sich im Jahre 1421 der Schlußakt des Kampfes zwischen Murad II. und dem falschen Mustafa ab (Leunclavius, l. c. 493; Chalkokondyles 225).

Einer der ersten europäischen Reiseberichte über Mihalitsch ist der des alten Stephan Gerlach[1]), der im Jahre 1576 von Panderma über Mihalitsch, Ulubad, Abuliond nach Brussa reiste. Er sagt von Mihalitsch (S. 256): Ferner sind wir gekommen gen Michalizi, welches ein schöner großer Marckfleck von Türcken und Christen besetzt ist, lieget auff einem schönen lustigen Bühel von Gärten und Weinbergen sehr fruchtbar. Es hat einen Cadi oder Richter da etc. (Rest ohne Interesse.) Hadschi Kalfa (Ende 17. Jahrh.) nennt S. 659 Mihalitsch eine blühende Stadt (معمور). Spon und Wheeler, die ein Jahrhundert später diese Gegenden bereisten, erwähnen den Ort nicht besonders, ebensowenig wie der von ihnen abhängige Tournefort. Erst Pococke (1740) gibt einige Nachrichten (vol. II, part 2, S. 117); er fand dort 500 griechische und armenische Familien; Sestini (1779) zählte 4000 Häuser (Voyage dans la Grèce Asiatique S. 74—76); dann scheint das Städtchen zurückgegangen zu sein, denn Hamilton (II, 93) gibt im Jahre 1837 nur noch 1500 Häuser an. Alle drei Reisenden erwähnen die Seidenzucht als besondern Erwerbszweig der Bevölkerung. Von den späteren Reisenden, welche Mihalitsch besucht haben, will ich nur noch auf die im Ausland 1855 Nr. 24 ff. veröffentlichten (oder vielmehr vergrabenen) Skizzen aus Kleinasien von C. L. H. aufmerksam machen. S. 556 f. lesen wir in einer eingehenden Schilderung der damaligen Zustände das Folgende: „Außerhalb des Ortes liegt eine prächtige griechische Kirche mit Kuppeldach, welche 1457 in eine Moschee verwandelt wurde. Bei einem Erdbeben stürzte ein Teil des Pronaos mit dem Gewölbe ein. Die Pfeiler, auf denen die Kuppeln ruhen, bestehen abwechselnd aus einem Quader von Marmor und einem Quader von Breccia. Auch das Minaret ist eingestürzt. Rings umher steht kein einziges Haus, so daß also auch die Moschee als überflüssig zugenagelt ist; außer dieser wurden noch zwei andere griechische Kirchen von kleinerem Umfange in Moscheen verwandelt." Das ist offenbar die Imaret-dschami'i des Dai Karadschabeg und der anonyme Verfasser hatte die jetzt von Prof. Judeich photographierte Inschrift gelesen. Ob aber die Behauptung, daß dieser Bau eine alte byzantinische Kirche sei, berechtigt ist, möchte ich bezweifeln. — Heutzutage ist Mihalitsch ein Städtchen von über 2500 Häusern, Sitz eines Kaïmmakams und gehört zu Brussa.

1) Der erste europäische Reisende, welcher Mihalitsch besuchte, war Petrus Gyllius, der sich um das Jahr 1540 in Konstantinopel aufhielt. Bei der Erwähnung von Miletopolis in seiner Topographia Constantinopoleos S. 18 sagt er kurz: quam vidi funditus eversam lacui Apolloniati propinquam adhuc nomen retinentem.

Immeru, Schaf, und *ūru*, Pferd.

Von

Paul Haupt.

In meinem Aufsatze über *Elul und Adar* (Bd. 64, S. 703—714) habe ich gezeigt, daß אלול für עלול (غلول) steht, und אדר für חדר (حدر). Ebenso ist die ursprüngliche Form von assyr. *immeru* (HW 92ᵃ)[1] Lamm, Schaf, das als אִמַּר auch in das Aramäische[2] und von da in das Arabische übergegangen ist, *ḥammar* = arab. حمل, *Lamm*, *Widder*, *Hammel*,[3] und dies ist eine Umstellung von حلم (vgl. حليم, *sanftmütig* und حمول in derselben Bedeutung, auch حمل عنه = حلم) während צֹאן, *Schafe*, assyr. *çēnu*, mit assyr. *çēnu*, dumm, schlecht, zusammenhängt. Arab. حمال, *Lastträger* ist *einer, der etwas geduldig trägt* (احتمل) d. i. ursprünglich *geduldig wie ein Lamm* ist. Hebr. חמל, *Mitleid haben*, *schonen* heißt eigentlich *gut*(mütig) *sein gegen* (hebr. על) *Jemand*. Für assyr. حمر = arab. حمل = حلم vgl. meine Bemerkungen über syr. גרם = גמר = גמל = כמל (siehe *Est.* 38. 57, unten) und assyr. *kirbu* = *qablu* = קרב = قلب (siehe Bd. 64, S. 711, A. 4). *Ḥammaru* wurde im Assyrischen zu *emmaru*, *emmiru*, *immiru*, und das *i* der zweiten Silbe wurde dann vor dem folgenden *r* zu *e*, während es im Aramäischen zu *a* wurde. Das *e* in

---

1) Für die Abkürzungen siehe Bd. 64, S. 703, A. 1.

2) Ich wiederhole, daß das Assyrische nur eine ältere lokale Varietät des Aramäischen ist; s. *Nah.* 2.

3) Ob das deutsche *Hammel* (wovon *Hämmling* abgeleitet ist) aus dem Orient stammt, kann ich augenblicklich nicht verfolgen. Die gewöhnliche Zusammenstellung von *Hammel* mit *to hamble*, verstümmeln (vgl. *mouton* = *mutilus*) befriedigt nicht recht. Fremder Ursprung ist bei dem Worte keineswegs ausgeschlossen. Vgl. *Wallach* und das franz. *hongrer*, verschneiden, eigentlich *ungarisieren* (vgl. *englisieren* &c). Bei dem Fritz Reuter'schen *kombabisieren*, daß ich *Pur.* 40, 9 besprochen habe, dachte man wohl auch an *kapaunen*. Vgl. auch meine Bemerkungen über den semitischen Ursprung von *Farre*, *Färse*, engl. *heifer*, griech. πόρτις in BA **1**, 114.

immeru ist also anderer Art als das *e* in *imēru*, Esel = *imāru*, *ḥimāru*; vgl. ZDMG. **63**, 529, 18; GK § 22, r; *E* 23, 3; 26, 10; 27, b; 28, f.

Auch hebr. ארות (1 K 5, 6), was *urōṯ*, nicht *uryōṯ* zu lesen ist und *Stuten* = assyr. *urâti* (nicht *Krippen*!) bedeutet, ist ein assyrisches Lehnwort, das ursprünglich ein ע im Anlaut hatte. LXX hat für ארות richtig *τοκάδες ἵπποι* oder *θήλειαι ἵπποι*; siehe *Kings* 80, 40. Vgl. dazu die *Stuten in Pharaoh's Wagen*, סֻסָתִי בְּרִכְבֵי פַרְעֹה, Cant. **1**, 9 (BL 85).[1] Das assyr. *ūru*[2] oder *urû*, Pferd (HW 130a) hängt mit hebr. עיר = عَيْر, *junger Esel* zusammen. In der Keilschrift wird das Pferd als *Esel des Ostens* bezeichnet. Der Stamm von assyr. *urâti*, Stuten, ist nicht עיר oder עור, sondern ערי oder ערו, ebenso wie wir neben *ūru*, Scham (ערר) auch *urû* (ערו, ערי) finden; vgl. ערוה, عرية, عورة, auch die Bemerkungen über ערום in AJSL **26**, 212. Es ist möglich, daß עור, *Fell, Haut* ursprünglich *Eselshaut* bedeutet; vgl. Bd. 64, S. 703, Z. 11, und engl. *calf* (franz. *veau*) für *Kalbleder* sowie *kid* (franz. *chevreau*) Ziegenleder.

1) Im Ägyptischen wird gewöhnlich das Femininum *ssm-t* gebraucht.

2) Das Wort *ūru* in Z. 135 der Sintfluttafel bedeutet *Sumpf*, *Marschland* (غور). *Kīma ūri mitxurat usallu* (vgl. [illegible]) heißt *das Uferland war wie ein Sumpf geworden*; vgl. dagegen KB **6**, 499.

Anzeigen.

Assyriologische und archäologische Studien, Hermann V. Hilprecht zu seinem fünfundzwanzigsten Doktorjubiläum und seinem fünfzigsten Geburtstage (28. Juli) gewidmet von seinen Kollegen, Freunden und Verehrern. Mit 85 Tafeln und 76 Abbildungen im Text. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig; Luzac & Co., London; Librairie Paul Geuthner, Paris; The Open Court Publishing Co., Chicago. 1909. Gr. 8⁰. X, 457 SS. 85 Taf.

Die vorliegende Festschrift enthält 32 Aufsätze meist aus dem Gebiete der Assyriologie.

1. Der Kalender der Babylonier (E. Mahler)[1].

Mahler weist auf die bekannte Tatsache hin, daß der Rechnungsmonat der Babylonier durchweg 30 Tage hatte, während — wie das in einem Kalender mit reinen Mondmonaten nicht anders möglich ist — im tatsächlichen Kalender Monate von 30 und 29 Tagen abwechseln mußten. Er versucht weiterhin zu zeigen, daß bei der Wahl der Monatslänge — ob 29 oder 30 Tage — schon zur Ḫammurapi-Zeit eine bestimmte Regel existiert habe. Und zwar seien folgende die normalen Längen der Monate gewesen:

Nisan	30 Tage	Ab	30 Tage	Kislim	29 Tage
Ajar	29 „	Ulûl	29 „	Ṭebet	30 „
Simân	30 „	Tišrît	30 „	Šabâṭ	29 „
Dûzu	29 „	Araḫsamna	30 „	Addar	29—30 „

Er untersucht daraufhin den bereits einmal von Johns behandelten Text CT. II, 18, der m. M. zunächst nur feststellen läßt, wie die Monatslängen in dem Jahre der Abfassung des Textes[2]) sich verhielten. Außerdem bietet der Text mehrfach Schwierigkeiten; so ist Z. 2 nicht 1. Ulûlu zu lesen, wie M. angibt, vielmehr fehlt die Zahl ganz. Z. 15 bietet 28., nicht 27. Ṭebet. Endlich gibt der Text in Z. 28 nicht 57, sondern 56 (?). Vor Benutzung hätte jedenfalls eine Kollation bewirkt werden müssen.

1) S. 1—13.
2) d. i. 15. Jahr Ammisaduga's.

Nun aber ist dieser Text nur insofern wichtig, als er zeigt, daß man in der Rechnung den *warḫu* als eine Summe von 30 Tagen auffaßte, in der Praxis aber in der Tat volle und hohle Monate wechseln ließ. Daß dafür eine Regel bestand, zeigt der Text nicht; dafür müssen wir uns nach anderem Material umsehen, und dieses bieten die publizierten Urkunden zur Genüge. Es ergibt sich nämlich aus ihnen, daß entgegen M.'s Annahme eine Regel — wie etwa in unserem Kalender — nicht existierte.

Für folgende Monate wird nun ein 30. Tag in Urkundenunterschriften belegt[1]):

Nisan: CT. VIII, 18^b (Ḫammurapi 4); TD. 231 (Sin-idinnam);
Ajar: BE. VI, 1, 83 (Ammiditana 31);
Simân: Gautier 58 (Jahr unsicher)[2]);
Dûzu: VS. VII, 185 (Jahr unsicher); hier werden Ausgaben des Monats Dûzu vom 11. Tage (Kol. I, 8) bis 30. (Kol. X, 15) gebucht.
Ab: TD. 87 (wohl Ḫammurapi 26);
Ulûl: VS. VII, 73 (Ammisaduga 3);
Tišrit: TD. 153 (Ammiditana 24);
Waraḫsamna: VS. IX, 148 (Ḫammurapi 39); VS. VII, 68 (Ammisaduga 1); TD. 209 (Ḫammurapi 35);
Kislim: VS. VII, 60 (Ammiditana 34); VS. VII, 160 (Jahr unsicher);
Ṭebet: Beleg fehlt mir;
Šabâṭ: VS. VII, 133 (Ammisaduga); BE. VI, 1, 33 (Ḫammurapi 43);
Addar: oft (CT. II, 18; VI, 26^b; VS. VII, 121, 139; IX, 57, 109, 138; BE. VI, 1, 82, 84, 91);
Schalt-Addar: VS. VII, 76 (Ammisaduga 4); BE. VI, 1, 91 (Ammiditana 4).

Eine Regel gibt es also für die Ḫammurapi-Zeit nicht; ob der Monat 29 oder 30 Tage hatte, hing eben von den jedesmaligen Beobachtungen des Mondes ab.

Weiterhin glaubt M. auf Grund der bekannten Zahl 60^4, die er in $30 \times 432\,000$[3]) zerlegt, für die Ḫammurapi-Zeit einen 30-jährigen Schaltzyklus aufstellen zu können. Daß davon keine Rede sein kann, habe ich in der Orient.-Litt.-Ztg. 1910, Sp. 66 gezeigt, nachdem ich es schon BA. VI, 5, S. 143 ausgesprochen hatte.

Was die Babylonier veranlaßte, der Zahl 60^4 eine größere Bedeutung beizumessen, ist immer noch nicht ganz sicher erwiesen. Es sei nur noch darauf hingewiesen, daß 60^4 Quadratellen 50 Bur-

---

1) Vollständigkeit der Liste beanspruche ich nicht; diese ist auch nicht vonnöten, da das Resultat keinen Zweifel bestehen läßt.

2) Auch VS. VII, 187, Kol. XV, 18; denn hierauf beginnen Posten vom 1. Dûzu.

3) 432000 Jahre läßt Berossus die Urkönige regieren.

Gan sind, etwa das größte Flächenmaß, daß für die Praxis Bedeutung hatte; sollte also die Zahl 60^4 etwas mit der Feldvermessung zu tun haben und jeder mystischen Bedeutung bar sein?

2. Über den Anfang des persischen Achämenidenjahres (J. V. Prášek)[1]. 5

Ob das altpersische Jahr mit dem Frühjahr oder Herbst begann, war bisher noch nicht mit Sicherheit festzustellen. Die in der Bisutûn-Inschrift gegebenen Daten, die Prášek nach der King-Thompson'schen Edition zusammenstellt, zeigen klar, daß sowohl die persischen als auch die elamischen Monatstage stets das 10 gleiche Datum tragen wie die persischen, z. B. 15. Anâmaka = 15. Anamakaš = 15. Ṭebet usw. Hieraus wird es schon a priori wahrscheinlich, daß das persische Jahr, ebenso wie das elamische, ein genauer Abklatsch des babylonischen ist. Die Angaben über die Eroberung Ägyptens durch Kambyses bestätigen es sodann, daß 15 das persische Jahr im Frühjahr zu gleicher Zeit mit dem babylonischen begann.

3. Das Sumerische in den Rechtsurkunden der Ḫammurabi-Periode (M. Schorr)[2].

In den Urkunden der Ḫammurapi-Zeit begegnen oft ganze 20 Sätze[3], die noch sumerisch geschrieben werden; es sind im allgemeinen stets die gleichen stereotypen Phrasen. Daß diese auch sumerisch vom Schreiber gelesen wurden, hatten Ranke und ich gelegentlich für höchst wahrscheinlich gehalten. Gegen diese Meinung, die gewiß nur eine Frage von ziemlich geringer Bedeutung 25 betrifft, wendet sich Schorr. Er zeigt, daß der Wechsel von sumerischen und semitischen Bestandteilen, oft in demselben Satze, eine semitische Lesung der Phrasen beweise. Ob das für alle Fälle gilt, scheint mir nicht so ganz sicher. Jedenfalls könnten die sich findenden Ungenauigkeiten der sumerischen Orthographie 30 in den betreffenden Phrasen immerhin dafür sprechen, daß der Schreiber diese Phrasen sumerisch las. Es mag eben ganz im Belieben des Tupšar gelegen haben, ob er sumerische oder semitische Lesung bevorzugte. Daß in manchen Fällen die semitische Aussprache stattfand, ist nach dem von Schorr angeführten Material 35 nicht zu bestreiten, wie es auch mir[4] nie zweifelhaft gewesen ist, daß die Rechtssprache zur Zeit der Ḫammurapi-Dynastie das Akkadische (= Semitische) war. In Mittel- und Südbabylonien hat sich dagegen das Sumerische wohl noch länger gehalten. Jeden-

1) S. 14—19. 2) S. 20—32.
3) Daß Ideogramme stets semitisch zu lesen sind (S. 24 f.), hat wohl niemals jemand ernstlich bestritten.
4) Und gewiß auch Ranke.

falls finden sich unter den von Poebel edierten Urkunden[1]) noch rein sumerische. In der Zeit der Ur-Dynastie sind die Urkunden — auch die Prozeßakten — durchweg sumerisch, wie die von Myhrman[2]) und Genouillac edierten Texte zeigen.

5 Es sei noch auf einige Einzelheiten hingewiesen. S. 23, Z. 15 ff.: In CT. VIII, 1[b], 16 halte ich *RU* nicht mehr für Ideogrammverwechslung, die auf phonetischer Aussprache beruht; es ist vielmehr das bekannte sumerische Wort für „weihen". — S. 24, Z. 11: *SA.KU* ist nicht = *SAK*, sondern = *EGIR*; vgl. Gautier, 10 Archives d'une famille de Dilbat No. III, 6 und dazu OLZ. 1910, Sp. 158. — S. 25, Z. 24: ➤ ist altbabylonisch nirgends sicher als *ina* zu belegen; deswegen wird man es an der angeführten Stelle für ein Schreibversehen zu halten haben, zumal man nicht *ina*, sondern *ana* erwartet. — S. 25, Anm. 1: Die Neuausgabe von 15 BAP. 101, d. i. VS. VIII, 27, zeigt, daß man nicht *zi-ti-a-ni*, sondern *zi-ti a-ḫi-im* zu lesen hat. — S. 31. Daß *gullubu* allein niemals etwas anderes als „schneiden" bedeutet, halte ich für sicher. Erst in Verbindung mit Ausdrücken wie *muttata* „Stirnhaar" erhält es die Bedeutung „Haar schneiden" = „scheren". Daß sich 20 endlich für die Herkunft der „sumerischen Familiengesetze"[3]) daraus etwas gewinnen ließe, muß um so mehr in Abrede gestellt werden, als Ed. Meyer's Schlüsse über die Haartracht der Semiten wenig plausibel sind[4]). — Endlich sei noch bemerkt, daß für *Ṡ* vielfach *S* gedruckt worden ist, was oft etwas störend ist.

25 4. Semitic and Sumerian (C. J. Ball)[5]).

Ball, der seinerzeit die These von der Verwandtschaft des Sumerischen mit dem Chinesischen aufgestellt hat, geht in seinem hier vorliegenden Aufsatz noch weiter: er behauptet, das Sumerische sei die Vorstufe des Semitischen, es sei „Proto-Semitic, as being 30 the principal basis of Semitic speech". Er stellt sich auf einen Standpunkt, der dem Halévy's genau entgegengesetzt ist: nicht das Sumerische ist — nach Halévy eine künstliche — Ableitung aus dem Semitischen, sondern umgekehrt, das Semitische geht auf das Sumerische zurück.

35 Mit Hilfe der für das Sumerische nachweisbaren, oft sehr eigentümlichen Lautwandlungen, die jedoch nur auf bestimmte Wörter beschränkt sind und auf Erscheinungen beruhen dürften, die zu durchschauen uns jedes Hilfsmittel fehlt, basiert er seine Erklärungsversuche, indem er annimmt, daß — was ja an sich

1) BE. VI, 2. 2) BE. III, 1.

3) Man sollte diesen irreführenden Ausdruck lieber aufgeben, da es sich ja doch nicht um „Gesetze", sondern um Urkundenphrasen handelt, die hier dem semitischen Schreiber interpretiert werden.

4) Vgl. jetzt auch Heuzey in *Stèle des Vautours*, S. 33 ff.

5) S. 33—59.

nicht durchaus unmöglich ist — die dreiradikaligen Wurzeln des Semitischen auf zweiradikalige zurückgehen. Einige Beispiele mögen genügen. Auf die Wurzel *gab* „rund" gehen zurück: erstens ass. *gabišu* (lies *gapâšu*!), aram. גַּבְּשׁ, hebr. גַּב, גִּבְעָה, ferner (mit Wandel von *g* zu *d*) דַּבֶּשֶׁת, דְּבַשׁ, דְּבוֹרָה, דְּבֵלָה, arab. نَبَلَ etc. Auf *dal* „glänzend" gehen zurück: דלק, שלק (*d* zu *s*), *qalû* (*d* zu *q*); durch Wechsel von *l* zu *d* entsteht weiter die Wurzel *kad* in كَادَ, כִּידוֹד, قَدَحَ, קטר, קדר, קדש, חדש (a weakened form of קדש) etc. ר in קטר sei wahrscheinlich die sumerische Postposition *ra*, ש in קדש die Postposition *šu*, die zur Wurzelerweiterung verwendet werden, ebenso wie die Vergleichspartikel כ, die z. B. in כַּבֵּד [= כ[1]) + *bid* = *gid*[2])] vorliegt. Wenn wir noch erwähnen, daß *anta* „du" auf sum. *an-ta* „hoch" (eigentlich also „Hoheit") zurückgeführt wird, so dürfte dies zur Charakterisierung der Kühnheit des Verfassers genügen.

Ein Spielen mit Etymologien, die mit Hilfe von Wörterbuchlektüre und einem gewissen Scharfsinn leicht zu finden sind, die sich aber hinsichtlich ihrer Richtigkeit vorläufig und wahrscheinlich auch in Zukunft nicht kontrollieren lassen, teilt Ball's These mit der Halévy's. Gewiß mag eine Urverwandtschaft zwischen Semitisch, Sumerisch, Indogermanisch, Chinesisch und noch vielen andern Sprachen bestehen, ja eine solche Verwandtschaft ist vom rein entwicklungsgeschichtlichen Standpunkt aus sogar sehr wahrscheinlich. Ehe wir aber nicht die Sprache des Diluvialmenschen kennen, halte ich es für ratsam, auf derartige Sprachvergleichungen zu verzichten.

5. Balaam — a Babylonian *bārū* (S. Daiches)[3]).

Ein Vergleich der Tätigkeit Bileams in Num. 23 mit den Vorschriften und Verrichtungen der Wahrsagepriester (*bârû*) Babyloniens führt Daiches zu dem gewiß berechtigten Schluß, daß wir auch in Num. 23 derartige magische Handlungen zur Erzielung eines Orakels zu erkennen haben. Daß Bileam ein babylonischer Wahrsagepriester war, braucht man deshalb nicht gerade anzunehmen: babylonische Wahrsagekunst war ja bereits im 2. Jahrtausend v. Chr. bis nach Kleinasien hinein bekannt. Ebensowenig scheint mir der Name בלעם (schon des ע wegen) babylonisch zu sein; der Wechsel von *ḫa-am-me-e*, *am-me*(*-e*), *im-me* u. ä. in babylonischen Namen, deren erstes Glied ein Göttername ist[4]), zeigt schon, daß wir es hier nicht mit echten babylonischen Namen zu tun haben.

1) Dies entspricht sum. *ka* „face", weiterhin „likeness".
2) Sum. = *kabtu*. 3) S. 60—70.
4) Vgl. Tallqvist, Namenbuch S. 304. Auch *Bêl* kommt als erstes Glied vor.

6. Some mathematical tablets of the British Museum (Th. G. Pinches.)[1]

Pinches gibt Auszüge aus einigen von ihm vor Jahren teils kopierten, teils nur transkribierten Texten, die, wie die von Hil-
5 precht in BE. XX veröffentlichten, sich mit den Teilern der Zahl 60^4 = 12960000 beschäftigen. Besonders wichtig ist Bu. 91—5—9, 263, ein Text mit fast 500 Zeilen. Er gibt zunächst die Teiler von 60^4 in der Form: $^2/_3$, $^1/_2$, 2., 3., 4., 5., 6., 8, 9., 10., 12., 15., 16., 18., 20., 24., 25., 27., 30., 32., 36., 40., 45., 48., 50.,
10 54, 60., 64., 81. Teil. Ganz ähnlich ist der Text 85—4—30, 44, der jedoch nicht die einfache Teilzahl angibt, sondern sich der Formel *igi* 2 (etc.) *gál-bi* bedient[2].

Darauf bringt Bu. 91—5—9, 263 Multiplikationen, beginnend mit $1 \times 50(\cdot 60^x)$, d. i. hier, wie der Zusammenhang zeigt, $1 \times 50 \cdot 60^2$
15 $= 1 \times 180000$, während 85—4—30, 44 nur einen Kustos 1 *a-rá* 1 (=) 1, bezw. $1 \cdot 60^x$ *a-rá* 1 (=) 60^x bietet. Pinches vermutet, daß es sich um 60^4 handelt und die Tafel einer größeren Serie angehört. Bu. 91—5—9, 263 gibt im ganzen 18 Multiplikationstafeln in der bekannten Form, mit den Zahlen $50(\cdot 60^2)$, $45(\cdot 60^2)$,
20 160000, $40(\cdot 60^2)$, $36(\cdot 60^2)$, $30(\cdot 60^2)$, $25(\cdot 60^2)$, $24(\cdot 60^2)$ etc. bis $8(\cdot 60^2)$. In jeder einzelnen Tafel wird am Schluß die behandelte Zahl mit sich selbst multipliziert, z. B. $45(\cdot 60^2) \times 45(\cdot 60^2) = 2025(\cdot 60^4)$, d. i. 26244[3]) Millionen. Der letzte Abschnitt gibt weitere Teiler von 60^4, ist aber zuletzt sehr beschädigt. Eine
25 andere Tafel behandelt die Zahl $144(\cdot 60^x)$, d. i. wie aus der vorletzten Zeile hervorgeht, wo $144(\cdot 60^x)$ als 25. Teil (doch wohl von 60^4) bezeichnet wird, die Zahl $144 \cdot 60^2 = 518000$, deren Quadrat als $20736(\cdot 60^4)$, d. i. 268738560000 gegeben wird. Hoffentlich werden diese Urkunden bald einmal vollständig publiziert!

30 7. The origin of the Greek lamp (A. H. Sayce)[4].

Die Form der Lampe, die als Symbol des Gottes Nusku sich bereits in der Kassitenzeit auf Kudurru-Steinen findet, ist, wie Sayce angibt, weder in Griechenland vor dem 7. Jahrhundert, noch in Ägypten vor der griechischen Eroberung, noch in Palästina,
35 Kreta, Troja und Cypern in älterer Zeit nachzuweisen. Da sie sich auch in Boghazköi aus der Zeit des großen Hittiterstaates während der Kassitenepoche gefunden hat, ist es sehr wohl möglich, daß sie von Babylonien aus nach Kleinasien, und von diesem

---

1) S. 71—78.

2) Hier sind in Z. 13 und Z. 26 jedesmal statt der 5 Winkelhaken 4 zu lesen.

3) Nicht 26444, wie angegeben.

4) S. 79—82.

Lande, das ja als die Brücke zwischen Babylonien und Griechenland betrachtet werden muß, in späterer Zeit weiter nach Griechenland gelangte.

8. Les cylindres orientaux du Musée historique de l'Orléanais (L. Delaporte)[1].

Delaporte, der seinerzeit die Siegelzylinder des Musée Guimet und der Bibliothèque nationale behandelt hat, gibt eine Beschreibung sowie Abbildungen einer Sammlung von Siegelsteinen, die mit einigen Tontafeln vor etwa 25 Jahren dem Musée historique de l'Orléanais zugingen. 21 Zylinder sind babylonisch, 4 assyrisch, 2 persisch, 3 hittitisch; 1 ist eine Nachahmung (Fälschung) eines ägyptischen Zylinders, 3 weitere sind unsicher. Außerdem bringt er 12 Siegelsteine, 1 Tonsiegel — vielleicht aus Syrien — sowie einen kleinen babylonischen durchbohrten Dämonenkopf, der in einem Grabe unter den Steinchen einer Halskette gefunden worden sein soll.

Bedeutungsvolle Stücke finden sich unter der Sammlung nicht. Einige wenige tragen Inschriften; so ist No. 11 das Siegel eines *MIR.UŠ*[2]) (so, nicht *IB.UŠ*) *LUGAL*, einer Persönlichkeit, die, wie wir z. B. aus dem Text BE. VI, 2, No. 10 wissen, eine große Rolle spielt; No. 14 ist das Siegel eines *bârû*-Priesters, namens *Šú-ku-bu-um* (nicht *Gimil-Ku-bu-um*). No. 6 und 19 enthalten rätselhafte Inschriften, sind aber wohl Fälschungen, zumal in beiden Fällen das erste Zeichen einem babylonischen *arad* sehr ähnlich sieht. No. 18 ist insofern von Interesse, als die Aufschrift *^{d}en-ki ^{d}dam-ki-na* wieder einmal zeigt, daß auf solchen Siegeln die Inschrift keine Beziehung zur Darstellung hat.

9. Empreintes de cachets de la collection Amherst (L. Delaporte)[3].

In Pinches' Publikation „The Amherst Tablets“[4]) finden sich 29 Siegelabdrücke, von denen einer von dem prächtigen Siegel des En-iggal, des Haremschreibers des Lugal-anda und Uru-kagina, herrührt, während die übrigen der Zeit der Ur-Dynastie angehören. Diese beschreibt Delaporte hier. 26 der Abdrücke bieten die bekannte religiös-zermonielle Szene (sitzende Gottheit nebst Adoranten usw.), nur zwei zeigen andere Motive, und zwar Kämpfe mythischer Personen mit Ungeheuern. Daß wir keinen Grund haben, hierin die Heldentaten Gilgameš's und Engidu's[5]) zu erkennen, muß immer wieder betont werden[6]).

1) S. 83—100.
2) Myhrman will *ukuš.nita* lesen: BE. III, 1, S. 55, Anm. 3.
3) S. 102—104. 4) London 1908. Part 1.
5) So ist statt Ea-bâni zu lesen; vgl. Or. Litt.-Ztg. 1910, Sp. 306 f.
6) Vgl. bereits Altorientalische Texte und Bilder, S. 40, Anm. 2.

10. Les Permutations des Consonnes en Sumérien (Ch. Fossey)[1].

Die oft recht wunderbaren Fälle von konsonantischem Lautwandel zusammenzustellen, hat Fossey sich hier zur Aufgabe gemacht. Daß diese Aufgabe oft recht undankbar ist, erkennt er selbst an und verzichtet auch mit Recht auf eine Ordnung des unter den einzelnen Rubriken[2]) aufgeführten Materials. Für dieses gibt es zwei Hauptquellen: 1. Manche Ideogramme haben bei gleicher Bedeutung oft verschiedene Aussprache, wie (*šapâku*) = *du-ub* und *tu-ub*, woraus sich ein Wechsel von *d* und *t* ergibt; 2. manche Wörter gleicher Bedeutung haben verschiedene „Ideogramme", z. B. für *napištu* findet sich = *zi* und = *ši*, was einen Wechsel von *z* und *š* erkennen läßt. Hierher gehören auch die in den sogenannten Eme-sal-Texten vorkommenden „Ideogramme", bezw. phonetischen sumerischen Schreibungen, verglichen mit den gewöhnlichen, z. B. *zí-ib-ba* (*ṭâbu*) = *dug-ga*, mit Wechsel von *z* und *d*, sowie *b* und *g*.

Fossey hat im ganzen 45 verschiedene Gruppen solcher Lautübergänge gesammelt, wobei er zugibt, daß vieles noch zweifelhaft bleibt. Manches hätte noch hinzugefügt werden können; so z. B. wenn CT. XII, 6 für *UD* (*nabâṭu*) die Aussprache *ul*, *ḫad* und *ḫud* gegeben wird, könnte Wechsel zwischen *d* und *l* vorliegen (Fossey, No. 6). — S. 117, Z. 1 ist natürlich das Zeichen *šá* zu lesen. — S. 119 unter No. 43 ist die letzte Zeile zu streichen. In dem gleichen Abschnitt ist in Z. 10 der Druckfehler *KISI* statt *KIŠI* störend.

11. *En-e-tar-zi* patési de Lagaš (Allotte de la Fuye)[3].

Nach einem Résumé über die Reihenfolge der älteren Patesi von Lagaš, die in der Form Ur-Ninâ, Akurgal, Eannatum, Enannatum I, Entemena, Enannatum II, Enlitarzi, Lugalanda, Urukagina nunmehr als feststehend zu betrachten ist, wendet sich Allotte de la Fuye zur Einreihung des Patesis *En-e-tar-zi*, der bisher auf zwei Urkunden vorkommt, einer in der Sammlung des Louvre und einer im Besitze de la Fuye's selbst. Auf ersterer erscheint er als Priester des Ningirsu, auf letzterer als Patesi. Wie eine Analyse des auf der Urkunde des Louvre begegnenden Namens *Enannatum-sib-zi* zeigt, gehört dieser Text etwa der Zeit Enannatum's oder Entemena's an. Die Urkunde de la Fuye's (DP. 39) nennt

1) S. 105—120.

2) Er beleuchtet diese Schwierigkeit sehr hübsch durch Hinweis auf das vulgärfranzösische *moiquié* = *moitié* einerseits und *cintième* = *cinquième* andrerseits.

3) S. 121—136.

einen gewissen *Ki-ti(l)*, der höchstwahrscheinlich mit einem *dupsar* identisch ist, der auch *Ki-ti(l)-la-na-galu-me-pi*[1]) heißt und zur Zeit des Priestertums und Patesiats des Enlitarzi eine Rolle spielte. Alles dies spricht dafür, daß *En-e-tar-zi* Zeitgenosse des Entemena und *En-li-tar-zi* ist. A. de la Fuye glaubt am besten zu tun, 5 ihn vor *En-li-tar-zi* einzuschieben.

Ich möchte noch ein wenig weiter gehen. Es ist auffällig, daß sowohl *En-e-tar-zi* wie *En-li-tar-zi* zur Zeit Entemena's Priester des Ningirsu waren. Ferner ist es auffällig, daß wir von *En-e-tar-zi*, der nach DP. 39 mindestens vier Jahre regierte, nur eine Ur- 10 kunde aus seinem Patesiat besitzen. Diese Umstände scheinen mir darauf hinzudeuten, daß *En-e-tar-zi* und *En-li-tar-zi* identisch sind. Wäre nur eine Urkunde von *En-e-tar-zi* erhalten, so läge es nahe, *e* als Schreibfehler für *li* zu betrachten. So aber läßt sich der Wechsel vielleicht in der Weise erklären, daß *En-li-tar-zi* vielmehr 15 *En-le-tar-zi*[2]) zu lesen ist, woraus (möglicherweise nur vulgär) *En-e-tar-zi* wurde. So erklärt sich der auffällige Gleichklang der Namen und die Gleichzeitigkeit der Personen am besten. — Zu S. 129, Anm. 2[3]) sei bemerkt, daß RTC. 16 deutlich 20—1 (= 19), nicht 29 als Jahr der Abfassung des Textes bietet. — S. 131, 20 Z. 20: ob *Ni-ni-pi-ni* wirklich *Ili-pi-ni* gelesen werden darf, also semitisch ist? Was soll das zweite Element bedeuten? — S. 133, Anm. 1 lies zweimal *našpaku*. — S. 134, Z. 3 lies $^1/_{12}$ statt $2^2/_4$, demnach Z. 5 statt $248^2/_4$ vielmehr $250^{11}/_{12}$.

12. Tablettes d'Ur (H. de Genouillac)[4]). 25

Sechs Urkunden veröffentlicht de Genouillac, die zweifellos sämtlich der Ur-Dynastie angehören und aus Telloh stammen. Sie befinden sich jetzt im Besitz G. Schlumberger's. Irgend etwas Interessantes bieten sie nicht; dennoch ist ihre Veröffentlichung dankenswert, weil derartige in Privatbesitz befindlichen Tafeln leicht 30 ganz verloren gehen und man jetzt noch nicht absehen kann, inwiefern auch der unscheinbarste Text — vielleicht schon der Namen wegen — einmal wichtig werden kann.

13. Trois lettres néo-babyloniennes (F. Martin)[5]).

Martin behandelt drei neubabylonische Briefe, die Thompson 35 in CT. XXII herausgegeben und später übersetzt hatte. Die Texte sind recht schwer verständlich, da wir die Situation, der sie entsprungen sind, stets nur erraten können.

1) *Ki-ti(l)* ist daraus verkürzt.

2) *li* hatte ja auch den Lautwert *le*. Vgl. weiter OLZ. 1910, Sp. 495, Anmerkung 3.

3) Ebenso S. 130, Z. 5.

4) S. 137—141.

5) S. 142—151.

1. CT. XXII, 74. Die Situation ist wohl richtig gedeutet. Im einzelnen ist mancherlei zu ändern. In *amêl si-si-i* „Pferdeknecht" kann *amêl* nicht Determinativ sein. — Z. 8. *kutallu* bedeutet gewiß stets „Seite". — Z. 10. *uk-ti-il* vielleicht von כול
5 „halten" = „behalten", oder vulgär für *uktili* (von כלא) „zurückbehalten"? Beides ist bedenklich, aber M.'s Ableitung von קול befriedigt auch nicht. — Z. 13 f. Die bekannte Phrase *nik-kas-su* (nicht *ša-gas-su*) *ana muḫ-ḫi-ja ina ḳâtâ-šu ḳat*(nicht *kab*)*-ta-šu* hat M. nicht erkannt. — Z. 23 f. hätten die Addenda in CT. XXII,
10 S. 13 berücksichtigt werden müssen. — Z. 26. *ga-ar-du* ist keine Verbalform, sondern bezeichnet einen Stand; vgl. z. B. *amêlga-ar-du amêlma-gu-še-emeš* VS. III, 138, 2; ferner öfter in BE. IX und X.

2. CT. XXII, 105. Auch hier ist manches zu beanstanden: Z. 7. *e-te-ṭir* „ich habe bezahlt" (Gt.-Stamm). Wie soll sich „ont
15 été versés" erklären? — Z. 8. *mandattu* ist in neubabylonischen Urkunden „Sklavenlohn"; deswegen ist wohl weiter *ša GEN* [...] zu lesen. — Z. 9 ist wohl *1-en* statt *en* zu lesen und dann zu übersetzen: „1 Hemd (?) habe ich dir gegeben". — Z. 10 ff. ist die bekannte Phrase *pût ... naši* nicht erkannt; es ist zu lesen: *pu-*
20 *ut-ka ku-ù-mu 8 šiḳlu ina qâtâ* *mAg-gi-ja na-ša-a-ka* „ich hatte mich für dich wegen 8 Sekel bei Aggija verbürgt (= *našâkû*)". Die Schreibung *ku-ud-mu* für *ku-ù-mu* ist graphische Spielerei. — Z. 14. *e-ṭir* heißt „hat erhalten", wie die Urkunden Hunderte von Malen zeigen. — Z. 26. *a-di-'-šu* scheint „wahrlich" zu bedeuten.
25 — Z. 35. Die Deutung der Zeile ist sehr bedenklich.

3. CT. XXII, 113. Z. 27. *ma-na-a-ta* ist wohl Hauptsatz: „ist gezählt" (ähnlich auch Thompson).

14. Diplomatica (V. Scheil)[1].

Scheil glaubt zwei Urkunden vorlegen zu können, die unsern
30 Diplomen entsprechen. Die eine stammt aus Susa und enthält zehn mit *ŠI* (d. i. *maḫar*) eingeleitete Namen, darauf *i-nu-mi Za-ri-ku-um pa-te-si.* Scheil nimmt an, daß Zarikum[2]) vor diesen Leuten zum Patesi ernannt wurde. Z. 6 ist wohl *A-bu-wa*[*-ḳar*] zu lesen. — Z. 7. Statt *GIR* lies *Ír* = Irra.

35 Die zweite Urkunde ist CT. VIII, 50c. In Hammurabi's Gesetz No. 703 habe ich die Urkunde anders aufgefaßt, nämlich als Prozeßaktenstück. Ich möchte diese Erklärung gegenüber Scheil aufrecht erhalten, da die Deutung der Urkunde als Diplom recht bedenklich ist. Z. 1 und 13 sind noch dazu paläographisch höchst
40 unsicher.

1) S. 152—155.

2) Mit Recht macht Scheil darauf aufmerksam, daß in der Urkunde Amh. 60 ebenfalls *Za-ri-ik* zu lesen ist. Er wird dort auch als Patesi von Susa bezeichnet. Die Urkunde stammt wohl aus der Zeit der Ur-Dynastie.

15. Lettres de l'époque de la première dynastie babylonienne (F. Thureau-Dangin)[1].

Thureau-Dangin behandelt drei Briefe des Louvre aus der Zeit der Ḫammurapi-Dynastie, deren Urschrift er in Kürze bekannt zu machen gedenkt. [Unterdessen erschienen.] 5

Die ersten beiden geben eine hübsche Illustration zu Ḫammurapi § 30 f.: Ein Mann, der allerdings nicht direkt als *rêdû* bezeichnet wird, hat seinen Lehnsbesitz aufgegeben. Deshalb gibt König Samsuiluna (in Brief No. 1) einem hohen Beamten Befehl, die Stelle mit einem Elamiten, namens Walī, zu besetzen. Dieser 10 gibt (in Brief No. 2) den Befehl an seine Untergebenen weiter. Thureau-Dangin nimmt an, daß Marduk-nâṣir ein Beamter von Sippar wäre; ich glaube eher, daß beide Briefe aus Dilbat stammen. Zwei an einen Marduk-nâṣir gerichtete Briefe habe ich VS. VII, 189 und 191 ediert und BA. VI, 5, S. 41 und 44 be- 15 sprochen. VS. VII, 191 handelt auch über Angelegenheiten eines *rêdû*! Dieser Marduk-nâṣir ist vielleicht der in Dilbat-Urkunden häufig begegnende Sohn des Ḫuzâlum. In VS. VII, 32, wo er ein Feld kauft, findet sich ein Zeuge Bêlânum, der mit dem in Thureau-Dangin's Briefen erwähnten Kommandanten Bêlânum 20 identisch sein könnte. Auch die Stadt *Ku-un-nim*[ki] begegnet VS. VII, 135, 2 und ist wohl in der Nähe von Dilbat zu suchen. Ein *Sin-gâmil* findet sich VS. VII, 44 (Zeit des Abi-ešuḫ) in Verbindung mit Lehensgeld. Der Name Uraš-mušallim weist ebenfalls auf Dilbat. Ob der in VS. VII, 192 genannte Uraš-mušallim *a-ḫi* 25 *PA MAR-TU-ka* (vgl. Thureau-Dangin No. 1, Z. 4) damit identisch ist, muß zweifelhaft bleiben. Sicherlich ist der in VS. VII häufig genannte PA.PA Uraš-mušallim ein anderer, da er einer späteren Zeit angehört.

Brief No. 3 (von König Ammiditana) ist insofern von Interesse, 30 als er von Totenopfern im Monat Ab handelt, die aus Milch und Butter bestehen.

Brief No. 4 (von Samsuditana) erwähnt Unruhen, die ein Feind im Lande verursacht. Thureau-Dangin vermutet in diesem Feinde die Hittiter, die ja unter Samsuditana Babylon eroberten. 35

16. Das Symbol der Göttin *Geštinna* (C. Frank)[2].

Auf Grund der Stelle K. 3200 (= NE. 51), Z. 6, die Frank ansprechend [*ilu**Geš-ti*]*n-na* *erû**kan-kan-na-ša*[3]) *ḫa-ša-la iḫ-šul* „Geštinna zerschmetterte ihren Pflug" interpretiert, ergibt sich der Pflug als Gerät der Göttin Geštinna, der Herrin der Steppe. Er 40 findet sich als Symbol zuerst auf dem Kudurru des Melišipak.

1) S. 156—163. 2) S. 164—169.

3) Ein ähnliches Wort *gangannu* scheint „Deckel" zu bedeuten; vgl. Nb. 258; Camb. 331; BE. VIII, 123.

Frank bringt dann noch weitere Beispiele für babylonische und assyrische Pflüge und erläutert sie mit Hilfe moderner türkischer und arabischer.

17. Die babylonisch-assyrischen Planetenlisten
5 (F. Hommel)[1].

Hommel gibt zunächst einen Überblick über das vorhandene Material der Planetenlisten, wobei er das von Kugler gebotene durch neues ergänzt[2]). Er geht dann weiterhin auf den zuerst von mir behandelten Text BE. VIII, 142 ein, in dem *GUD.UD* 10 auf den Stern des Marduk, *dâpinu* auf den Merkur bezogen wird[3]). Kugler hat neuerdings[4]) sich dafür ausgesprochen, daß wir es hier nur mit einer Weihung an den Gott Nabû zu tun hätten, wofür allerdings der Umstand spricht, daß nirgends im Text — der doch gerade an den Zeilenanfängen gut erhalten ist — ein 15 Übergang vom Preis der einen Gottheit (Marduk) zu dem der andern (Nabû) zu erkennen ist. Man hätte am Anfang von Z. 10 zum mindesten ein *û ana* zu erwarten. Ohne dies scheint es tatsächlich, als ob alle *kakkab* *ilu**Marduk* folgenden Ausdrücke Appositionen dazu wären. Daß hier Merkur als „Stern des Marduk" 20 bezeichnet wird, ist sehr merkwürdig, da Jupiter der Stern des Gottes Marduk ist. Die Angelegenheit scheint demnach noch nicht spruchreif zu sein; wir werden weiteres Material abwarten müssen. Jedenfalls läßt sich Hommel's Behauptung, daß Kugler's Ablehnung einer Vertauschung von babylonischen Planetennamen durch 25 den Text widerlegt würde, vorläufig noch nicht aufrecht erhalten.

In einem Anhang versucht Hommel zu zeigen, daß in den sieben Weihegraden der Mithramysten und in der Anordnung der sieben letzten Urväter Planetenordnungen durchschimmerten. Schließlich gibt er noch eine Übersicht über die im Jakobsegen vorliegen-30 den Beziehungen zum Tierkreis.

S. 174, Z. 5 lies *ti-iḳ-pi* (Text *ši*) statt *tip-ḳi.* — S. 178, Z. 1. Es ist zu bedauern, daß die Stelle für den Personennamen *Bur-Sin-kakkab-Marduk* nicht angegeben ist. — S. 188, Anm. 1. *šadâḫu* „einherziehen" und *šaḫâṭu* „springen, überspringen, be-35 springen"[5]) sind streng zu scheiden. — Daß manche Schlüsse Hommel's mir nicht zwingend zu sein scheinen, sei noch kurz bemerkt.

---

1) S. 170—188.

2) Besonders wichtig ist der Brief Harper VI, 648.

3) Hommel hat wohl recht, wenn er *da-pi-nu ša-ḳ[u-u]* nicht als Stat. constr.-Verbindung auffaßt, wie ich es getan habe. Daß letzteres aber nicht „schon grammatisch ganz unmöglich" ist, hätte Hommel nicht nur aus der neubabylonischen Literatur überhaupt, sondern auch aus unserm Text selbst ersehen können, wo viele Male der Nom. für den Gen. steht!

4) Sternkunde und Sterndienst in Babel II, 1, S. 79.

5) Nicht „beschreiten", wie H. angibt. Vgl. Meißner, OLZ. 1908,

18. Die altbabylonischen Darlehnstexte aus der Nippur-Sammlung im K. O. Museum in Konstantinopel (E. Huber)[1].

Die Texte, auf die Huber seine Untersuchungen gründet, sind bisher noch nicht erschienen, so daß ein Eingehen auf Einzelheiten[2]) am besten noch unterbleibt. Es sind Texte aus der Zeit der Ur-Dynastie, die, wie schon die Namen zeigen, aus denselben Archiven wie die kürzlich von Myhrman[3]) herausgegebenen stammen. H. behandelt: A) Form des Darlehnsvertrages, der oft nur das aufgenommene Darlehen bucht, oft auch Klauseln über die Rückzahlung enthält; bisweilen finden sich Strafbestimmungen und Bestätigungen durch Eide, Zeugen und Siegel. B) Gegenstand des Darlehnsvertrages (Silber, Getreide etc.). C) Die Darlehenszinsen. Hier sei doch bemerkt, daß Myhrman's Texte (No. 23—28) einen Zins von 90 Ḳa auf 1 Gur (= 300 Ḳa) angeben, während Huber 100 Ḳa als normalen Zins nennt. Da Myhrman's Texte meist auch aus dem Archiv des Ur-Dunpaè stammen, scheint irgendwo ein Irrtum vorzuliegen.

Im Anhang gibt Huber eine altbabylonische Beschwörung an den Gott Asaru (Marduk), den Sohn des Enki, gegen „Kopfkrankheit“ in Urschrift und Umschrift. Es ist ein Text der Serie *Ê-nu-ru*, der jedoch so schlecht erhalten ist, daß sich nur einzelne Partien übersetzen lassen. Die Tafel trägt die Unterschrift *nam-ru-nun I*, was aber schwerlich mit *ê-nu-ru* etwas zu tun hat.

19. Urim und Tummim (A. Jeremias)[4].

Jeremias sieht den Schlüssel für das Verständnis der Urim und Tummim in Deut. 33, 8 f.: sie hätten wie die Schicksalstafeln kosmische Bedeutung als ein Zeichen der Herrschaft über die Geschicke, die ursprünglich der Gottheit zukomme und von Moses ihr abgerungen sei. Urim und Tummim „bedeuten irgendwie: Licht und Finsternis, Oberwelt und Unterwelt, . . . Ja und Nein“.

Weiterhin untersucht er das Ephod, das „Orakelkleid“, das gleichfalls kosmische Bedeutung habe, und gibt eine Übersicht über die im AT. sich findenden Fälle von Orakelkult[5]). Zum Schluß stellt er das möglicherweise zur Erklärung dienende babylonische und ägyptische archäologische Material zusammen.

S. 407. Die Wurzel ist mit Hommel als שחט anzusetzen. H. gibt leider seine Gründe nicht; vermutlich ist es die Stelle bei Craig, Rel. T. 61, 11: *iš-ḫi-iṭ ṭu*.

1) S. 189—222.

2) So z. B. die Frage, ob *ni-la* (S. 206) als *zal-la* zu fassen ist und dem in Daten häufigen *ba-zal(-la)* entspricht.

3) BE. III, 1. 4) S. 223—242.

5) Auch die Teraphim spielen hierbei eine Rolle. Doch ist es auch J. nicht möglich, eine einheitliche Erklärung für das Wesen derselben zu finden.

20. Über primitive Felsaltäre in Palästina (R. Kittel)[1].

Bei dem Interesse, das man jetzt den alten Kultdenkmälern Palästinas entgegenbringt, ist es sehr zu begrüßen, daß Kittel 5 eine Anzahl der wichtigsten in neuen von einem Herrn stud. theol. Lohmann aufgenommenen Abbildungen bringt. Es handelt sich um folgende Denkmäler: 1. Felsaltar von Ṣar'a (Abb. 1—4); 2. Stein von Marmita (Abb. 5—10); 3. Kultusstätte von Miṣpa (Abb. 11—18); 4. Kultusstätte von Gibeon (Abb. 19—22). Hierzu werden dankens- 10 werte Bemerkungen gegeben. Daß die vielfach verbreitete Auffassung, die „Napflöcher" seien Symbole der Fruchtbarkeit und obscöner Natur, mit Kittel u. a. entschieden abzulehnen ist, sei ausdrücklich betont. Ob sie rein sakrale Bedeutung hatten oder auch zu praktischen Zwecken dienten, ist noch zweifelhaft. Wahr- 15 scheinlich sind sie teils profan, teils sakral[2].

21. Zwei unveröffentlichte Keilschrifttexte (C. F. Lehmann-Haupt)[3].

Lehmann-Haupt bringt zunächst einen in seinem Besitz befindlichen Brief aus dem königlichen Archiv zu Kujundschik, der 20 insofern von besonderem Interesse ist, als er den im Eponymenkanon III (= II R. 69, No. 3) nur schlecht erhaltenen letzten Eponym mit Sicherheit als *PAP-AN.A.A* herstellt. L. hält die Lesung *Naṣir*[4]*-ilu Aia* für die wahrscheinlichste. Da aber *ilu A-a* stets nur die Gattin des Sonnengottes ist, so muß in Namen wie *Ašur-šur-* 25 *AN.A.A*, *ilu Šamaš-AN.AN.A* u. ä. *AN.A.A* anders erklärt werden, nämlich als *ila-a-a*, „mein Gott"[5]. Das Nebeneinander von *AD-ilâa* und *PAP-ilâa* zeigt, daß *PAP Aḫ* zu lesen ist. Eine weitere Bestätigung bietet der häufige Parallelismus von *abu*, *aḫu* mit Gottesnamen. Zweifelhaft ist nur, ob man *PAP* als *aḫu* oder *aḫi* zu fassen 30 hat. Beides wäre möglich. Der Eponym heißt also *Aḫu/i-ilâa*[6]. — Z. 3 lies *rab ešir-ti* Decurio; vgl. Delitzsch, Hwb. 149b. 609b; ferner Straßm., Cyr. 2, 4; Nd. 478, 5; 976, 19; 988, 11; 1010, 20.

Weiter publiziert L. eine der beiden in Anzaff gefundenen altarmenischen Inschriften, die jetzt im Besitz des Berliner Museums 35 ist. Das Bruchstück ist eine Bauinschrift von Menuas, Ispuini's Sohn (um 800 v. Chr.).

Zum Schluß wendet sich L. noch gegen Streck, der L.'s Bezeichnung „Chalder" für die altarmenische (urarṭäische) Bevölkerung angegriffen hatte. Außer den älteren Beweisen für seine

---

1) S. 243—255.
2) Vgl. auch Greßmann in *Altorient. Texte und Bilder* II, S. 1.
3) S. 256—268.
4) So!
5) Johns, Doomsd. Book 15; Behrens, *Briefe* S. 5, nebst Anm. 1.
6) D. i. „Der (Mein) Bruder ist mein Gott".

These zeigt L. noch, daß das, was wir über die Waffen der Urarṭäer wissen[1]), mit dem übereinstimmt, was Xenophon von den *Χαλδαῖοι* berichtet.

22. Göttersymbole auf südarabischen Denkmälern (O. Weber)[2]). 5

Gewisse Darstellungen auf südarabischen Denkmälern hatte man bisher als bloße Ornamente oder als Buchstaben aufgefaßt. Daß dies nicht richtig ist, wir vielmehr in gewissen Fällen mit Bestimmtheit Göttersymbole anzuerkennen haben, zeigt Weber in überzeugender Weise. Ob indes Übereinstimmungen, die sich 10 zwischen diesen südarabischen und den babylonischen Göttersymbolen sogar in der Anordnung zu finden scheinen, nicht nur auf Zufall beruhen, bedarf noch weiterer Aufklärung.

23. Zum babylonischen Kalender (F. H. Weißbach)[3]).

Um die Umrechnung babylonischer Daten in julianische zu 15 ermöglichen, bedarf es zunächst einer Datumsgleiche (die durch Finsternisse gewonnen wird), ferner der Kenntnis sämtlicher Schaltjahre und Monatsanfänge. Für das erstere bieten die in Straßm., Camb. 400 genannten Mondfinsternisse zwei Gleichungen:

14. Dûzu 7. Kambyses = 16./17. Juli 523. 20

14. Ṭebet 7. Kambyses = 9./10. Januar 522.

Weißbach gibt dann eine Liste der bisher belegten Schaltjahre, die vom Jahre Nebuk. 41 bis Dar. (I) 16 vollständig herzustellen ist[4]). Weniger gut steht es mit der Überlieferung der Monatsanfänge; da diese aber vom Neulicht abhängig sind und 25 man dieses rein astronomisch mit einer Fehlergrenze von 1 Tage feststellen kann, so ist es W. möglich, eine, abgesehen von dieser durch die überlieferten Monatsanfänge noch korrigierten Unsicherheit zuverlässige Liste der babylonischen Monatsanfänge von Nebuk. 40 bis Dar. (I) 16 nach julianischen Daten zu geben. 30

24. Die Lage der Stadt Eridu (R. Zehnpfund)[5]).

Zehnpfund untersucht zunächst die Angaben über die Lage von Abu-Schahrein, das man mit Eridu identifiziert. Aus Taylor's Berichten ergibt sich, daß Abu-Schahrein auf der rechten Seite

---

1) Schwert und Dolch nicht in Gebrauch.

2) S. 269—280.

3) S. 281—290.

4) Sie zeigt, wie W. hervorhebt, für die ältere Zeit keinerlei Schaltregel: so sind die aufeinanderfolgenden Jahre Nebuk. 41. 42 und Cyr. 2. 3 Schaltjahre. Vgl. auch oben S. 109. Erst von Cyr. 5 bis Dar. 16 findet sich ein 8jähriger, und erst von 381/80 v. Chr. ein 19jähriger Zyklus.

5) S. 291—298.

des Euphrat in einer Mulde zwischen zwei Höhenzügen lag, die ein altes Euphratbett bezeichnen. Die Identität mit Eridu stützt sich wohl einzig und allein auf den in Abu-Schahrein gefundenen Backstein Pûr-Sin's von Ur, der die Anlage eines *abzu* für Enki 5 berichtet. Da aber ein gleichlautender Stein in Ur gefunden sein soll, so wird die Frage verwickelt und die Lösung ungewiß. Allerdings erscheint es mir ziemlich sicher, daß die Fundangaben ungenau sind; denn daß die Urkunden Pûr-Sin's über die Herstellung des *abzu* nicht von derselben Baulichkeit herrühren, ist doch wenig 10 wahrscheinlich. Sie stammen also beide entweder aus Ur oder aus Abu-Schahrein. Da sonst von einem Kult Enki's in Ur zur Zeit der Ur-Dynastie nicht die Rede ist, werden sie in dem zuletzt genannten Orte gefunden sein. Die Steintafel CT. III, 1[d] berichtet zwar vom Bau eines Tempels des Enki durch Dungi; aber ihre 15 Herkunft ist unsicher, und wenn man die Chronik King's heranzieht, die von Dungi's Vorliebe für *NUN.KI ša kišâd tam-dim* spricht, so wird man annehmen können, daß CT. III, 1 nicht aus Ur, sondern aus Eridu stammt. Die Stelle der Chronik scheint mir auch dafür ausschlaggebend zu sein, daß Eridu am Meere lag; 20 denn daß es zwei Orte *NUN.KI* gegeben habe, wie Zehnpfund mit Hommel annimmt, ist wenig wahrscheinlich. Der *abzu*, der mit Süßwasser gefüllt zu denken ist, findet auch so leicht eine Erklärung: er könnte sehr wohl mit Hommel ein vom Euphrat gebildeter See gewesen sein. Näheren Aufschluß kann natürlich 25 nur eine sorgfältige Untersuchung der Ruinenstätte bringen.

25. Benhadad (H. Zimmern)[1].

Die Frage, wie sich der Name בֶּן־הֲדַד im AT. zu *υἱὸς Ἀδερ* der LXX und zu keilinschriftlichem *ilu IM-'-id-ri* verhalte, schien durch die זכר-Inschrift eine gewisse Lösung in dem Sinne zu er- 30 halten, daß בֶּן־הֲדַד ein aram. ברהדד wiedergebe. So wird dort augenscheinlich der König von Damaskus, der Sohn Hazael's[2]), genannt. Zimmern hat die Lesung genauer geprüft und erkannt, daß das letzte Zeichen des Namens ד oder ר sein kann. Lidzbarski hat ihm darin beigestimmt. Für Benhadad I, der keilschriftlich 35 *ilu IM-'-id-ri* geschrieben wird, einen ursprünglich anderen Namen anzunehmen als für Benhadad II, ist jedenfalls nicht ratsam; demnach wäre ברהדר = *ilu IM-'-idri*, also בר = *ilu Im*, *'-id-ri* = הדר (und nicht etwa ein עדר = עזר). Das *υἱὸς Ἀδερ* beruht dann auf einer Verwechslung des Gottesnamens *Bir* mit *bar* „Sohn“. Das 40 alttest. בן־הדד gibt dann in seinem ersten Bestandteil dieses vermeintliche *bar* „Sohn“, durch hebr. *bän* wieder, während הדד auf einer alten Verlesung beruhen muß, die ja leicht erklärlich ist, da

1) S. 299—303.
2) d. i. Benhadad II, bezw. III.

ein hebräischer Schreiber sich bei einem aramäischen Namen sofort an den aramäischen Wettergott erinnern mußte. Gewisse Schwierigkeiten macht allerdings ^{ilu}*IM* = *Bir*[1]), da eine derartige Gleichung noch nicht ausdrücklich belegt ist, wenn auch ein solcher Name für den aramäischen Wettergott sehr wahrscheinlich ist.

26. Die Symbolik der Neunzahl bei den Babyloniern (F. X. Kugler)[2]).

Die auffallende Jahresformel für das 54. Jahr Dungi's *mu Si-mu-ùr-ru-um*^{ki} *Lu-lu-bu-um*^{ki} *a-du 10-lal-1-kam-dš ba-ḫul* „Jahr, da S. und L. zum 9. Male zerstört wurden“ und eine ähnliche Erwähnung einer zum 9. Male vorgenommenen Zerstörung einer Stadt in dem Datum Reisner No. 61 haben bei Kugler Bedenken erweckt, ob der Ausdruck „zum 9. Male“ wörtlich zu fassen sei, zumal wir nirgends von einer 4., 5., 6., 7. und 8. Zerstörung der genannten Ortschaften etwas erfahren, was in der Tat sehr auffällig ist. Er nimmt deshalb an, daß Neun als Symbol der Vollständigkeit[3]) aufzufassen sei. Er bringt weiterhin Belege für die Symbolik der Neunzahl in Babylonien, die zwar spärlich sind, aber doch genügen dürften, um den Charakter der Neun als heiliger Zahl zu zeigen. Er erklärt die Heiligkeit der Zahl damit, daß sie Potenz der Zahl Drei ist, die selbst eine heilige Zahl ist. Die Potenzierung sei hier ein Sinnbild der Kraftentfaltung.

Ein wenig erweitert hat Kugler seine Ausführungen neuerdings in *Sternkunde und Sterndienst* II, 1, S. 192 ff. gegeben. Ich möchte nur eins hinzufügen. Kugler glaubt, daß die erwähnte „neunte“ Zerstörung der betreffenden Ortschaften die letzte wäre, daß sie dann nicht mehr genannt würden. Unter Ibi-Sin findet sich indes das Datum: *mu* ^{ilu}*I-bi-*^{ilu}*Sin lugal Si-mu-ru-um*^{ki} *ba-ḫul*[4]). Dadurch wird es zweifelhaft, ob „zum neunten Male“ = „endgültig, für immer“ sei. Ich möchte eher glauben, daß es „zum wiederholten Male“ besagt, eine Annahme, die ebenfalls die gegen eine wörtliche Übersetzung vorliegenden Schwierigkeiten löst: die symbolische Bedeutung der Neunzahl bleibt dabei bestehen, wenn auch in etwas anderem Sinne als bei Kugler's Erklärung.

1) Vgl. auch ^{ilu}*Pi-ir* = ^{ilu}*IM* CT. 25, 16 (neben ^{ilu}*I-lu-pi-ir* CT. 25, 17 und Meißner, SAI. No 6229) sowie den altbabylonischen Namen ^{ilu}*Pi-ir-a-bu-šú* CT. IV, 49^{b}, Z. 24; VS. VIII, 39. 40, Z. 14; 46, Z. 17; 47, Z. 16; 48, Z. 15; ^{ilu}*Pi-ir-a-bi* 43, 16; ^{ilu}*P[i-ir-]a-bi-šú* 44, 17; ^{ilu}*Pi-ir-a-bu-um* MAP. 14, 11; dieser Mann ist der Vater des ^{ilu}*Pi-ir-Ištar* VS. VIII, 39 40, Z. 13; 43, Z. 15; 44, Z. 16; CT. IV, 49^{b}, Z 24; auch *Pi-ir-Ištar* MAP. 14, 11; VS. VIII, 46, Z. 17; 47, 48, Z 15. Statt *Pir* könnte natürlich altbabylonisch auch *Wir* gelesen werden. Für ^{ilu}*Be-ir* (teilweise neben ^{ilu}*IM*) vgl. JADD. 646, Rs. 33. 36; 647, Rs. 33. [36]; 652, Rs. 8; 735, 3.

2) S. 304—309.

3) „Zum 9. Male“ = „völlig, für immer“.

4) BE. III, 1, No. 39.

27. Sardorum sacra et sacrorum signa (L. A. Milani)[1].

Daß die sardinische Bronzezeit Beziehungen zur orientalischen Kultur aufweist, kann wohl kaum bestritten werden. Von dem durch Pais als Feldzeichen erklärten *signum* von Padria ausgehend, sucht Milani zu zeigen, daß es sich hier um kein Feldzeichen handle, sondern um ein Symbol des Sardus Pater, ursprünglich ein aufgepflanztes Schwert, das weiterhin noch mit religiösen Emblemen verbunden wurde[2]. Er sucht dann überall astrale Motive festzustellen und diese mit babylonisch-assyrischen in Verbindung zu setzen. Daß hierbei mancherlei Unwahrscheinlichkeiten und Willkürlichkeiten unterlaufen, wird wohl jeder unbefangene Leser erkennen. Man vergleiche z. B. die Deutung des unter Fig. 16 abgebildeten Siegelzylinders auf S. 324. Nachprüfen lassen sich derartige Ausführungen oft schwer oder garnicht, und astrale Motive sind in der Tat oft zweifellos vorhanden, so z. B. auf dem bekannten babylonischen Šamašzylinder (Fig. 9), wo der auf einer Tür lagernde Löwe Skorpionscheeren[3] im Maule hält, also eine Verbindung der benachbarten Tierkreiszeichen *leo* und *scorpio* darstellt. Wenn aber von demselben Zylinder behauptet wird, daß zwei von „uranographischen" Zeichen begleitete Sterne wahrscheinlich Morgen- und Abendstern darstellen und weitere Schlüsse daraus gezogen werden, so wird man der Methode gegenüber etwas mißtrauisch; denn hier ist es einmal möglich nachzukontrollieren, und man findet dann, daß es sich nicht um Sterndarstellungen, sondern um Götternamen handelt, von denen der eine *AN.UD* = *Šamaš*[4] ganz klar ist, während die Lesung des andern Namens[5] noch unsicher ist. Gewiß muß man, wie Milani betont, nicht nur die Texte, sondern auch die Monumente studieren, um die Frage der gegenseitigen Beeinflussung des Orients und Okzidents im Altertum der Lösung näher zu führen; aber die reinste Quelle bleiben doch die Texte, da sie viel weniger als die Denkmäler der Gefahr der subjektiven Erklärung ausgesetzt sind.

28. An Aramaic Incantation Text (D. W. Myhrman)[6].

Myhrman behandelt eine der in Nippur gefundenen, jetzt in Philadelphia befindlichen jüdisch-aramäischen Zauberschalen, die vollständig von Montgomery herausgegeben werden sollen. Es ist eine Beschwörung verschiedener böser Geister, die dem Hause und der Familie eines gewissen גיי oder גדי keinen Schaden tun sollen. Interessant ist die Zauberschale besonders dadurch, daß sie unter den angerufenen Schutzgeistern auch Abraxas (אברכס רבה) nennt.

1) S. 310—341. 2) Feldzeichen und Götteremblem sind ursprünglich doch identisch! 3) Hierauf hat, soviel ich sehe, Milani zuerst aufmerksam gemacht. 4) Oder besser *Babbar*. 5) Auf der Photographie bei Jeremias, ATAO.[2] S. 21 ist *AN* deutlich, während die Zeichnung bei Milani einen stilisierten Stern gibt. 6) S. 342—351.

29. Présages fournis par certains Insectes (A. Boissier)[1].

Boissier umschreibt und übersetzt die von ihm edierten Omina über *zirbâbu*[2], eine Art Insekten, deren Bestimmung unsicher ist. B. denkt an Heuschrecken oder Schaben, ich möchte eher an Ameisen denken[3]; denn es werden vor allem schwarze, rote und weiße genannt und auch sonst scheinen die gegebenen Bestimmungen für Ameisen zu sprechen[4]; auffällig ist nur, daß *arḳûti* und *burrumûti* erwähnt werden; erstere werden aber keine „grünen", sondern „gelbe" sein; „grün" und „gelb" werden ja noch nicht unterschieden; mit letzteren werden solche bezeichnet werden, bei denen sich zwei verschiedene Farbenschattierungen erkennen lassen.

Der Text K. 74 ist übrigens eine Kompilation älterer Texte; der Kompilator hat verschiedene (und zwar bis zu drei)[5] Deutungen vereinigt, so z. B. Vs. 10, wo eine Vorlage *aššat amêli imât*, eine andere *bêl bîti imât* hatte. Eine seiner Vorlagen war nach Rs. 21 ff. beschädigt.

Vs. Z. 13 lies *ṣalmûti* (so stets) *ṣiḫrûti* (so mehrfach statt *mârê*). — Z. 20. *EGIR* ist mit Hunger gewiß Subjekt. — Z. 24. *egirrû* bedeutet hier, wie oft, wohl „Stimmung". — Z. 32 ff. ist nur von einem Loch (nicht Plur.) die Rede. — Z. 24. *pilšu ippalaš*^{aš} „ein Einbruch wird stattfinden".

Rs. 5 lies: herausbringen (יצא). — Z. 13 ist wohl mit Hunger *tal-lak-ti* zu lesen. — Z. 14. *muttabbiltu* wohl „Hausgerät". — Z. 19 ff. *NI.DUB* steht gewiß für *našpaku*. — Z. 34. *il-ku* ist wohl ein Schreibfehler des *tupšar* für *il-li-ku*.

30. *Nin-ib* (P. Dhorme)[6].

Nachdem Dhorme sich dafür ausgesprochen hat, daß die mit Alphabetzeichen geschriebene Form אנושת des ideographischen *NIN.IB unaštu* zu lesen sei, ein Femininum zu hebr. אֱנוֹשׁ, arab. أُنَاس, da *NIN.IB* als männlich und weiblich gelte, — eine Erklärung, die jedoch wegen des ו unmöglich ist, — sucht er weiterhin zu beweisen, daß *NIN.IB* absolut identisch mit Ningirsu sei. In der Tat werden beide Gottheiten in jeder Hinsicht als gleich behandelt. Daß sie „absolut identisch" sind, kann man aber doch kaum behaupten, denn Ningirsu ist ein Gott von Girsu-Lagaš

1) S. 352—364.
2) So ist wohl zu lesen; vgl. Meißner, SAI. 3876.
3) *ziḳziḳḳu* könnte eine bestimmte Art von Ameisen sein.
4) So auch Hunger, MVAG. 1909, S. 263, der diesen Text ebenfalls behandelt.
5) Vgl. Vs. 22. 27.
6) S. 365—369.

und nicht ein Gott von Nippur. Er hat also eine von der *NIN.IB*'s getrennte Machtsphäre. Unter dieser Einschränkung dürfte Dhorme recht haben: Ningirsu ist dem Wesen nach = *NIN.IB*. Erklären wird sich dieses vielleicht so, daß Girsu eine Kolonie von Nippur ist. Das Kindesverhältnis zur Mutterstadt kam darin zum Ausdruck, daß man das Kind des Gottes der alten Stadt nun zum Stadtgott machte, ihm aber in dieser Funktion einen neuen Namen („Herr von Girsu") gab, während er unter dem alten Namen in der Mutterstadt weiter verehrt wurde.

Dhorme weist sodann auf den astralen Charakter des Gottes hin, der dem Orion[1]) entspricht und als solcher auch der Heerführer Anu's ist, der die Sterne lenkt. Daß *NIN.IB*, bezw. Ningirsu, ein chthonischer Gott wurde, beruhe auf einer Identifizierung mit Uraš, dem Gotte von Dilbat.

31. Das osmanische Antikenmuseum in Konstantinopel (Halil Edhem)[2]).

Halil Edhem gibt einen durch 11 Abbildungen illustrierten Abriß der Geschichte des osmanischen Antikenmuseums, das aus einer in den fünfziger Jahren in der Irenenkirche angelegten Sammlung des Artillerie-Großmeisters Fethi Ahmed Pascha entstanden ist. 1869 erhielt diese Sammlung den Namen Kaiserliches Museum und wurde 1875 in den Tschinili-Köschk verlegt. Durch Erweiterungsbauten hat dann das Museum allmählich seine heutige Gestalt erhalten.

32. Miscellaneous Sumerian Texts from the Temple Library of Nippur (R. Radau)[3]).

Radau publiziert eine Anzahl von Texten, die in Nippur hauptsächlich während der ersten Expedition gefunden wurden, aber aus verschiedenen Gründen nicht geeignet erschienen, einem Bande der offiziellen Publikation einverleibt zu werden. Nach einer etwas langen Auseinandersetzung über die Schwierigkeiten der Inventarisierung und Katalogisierung der Nippur-Funde gibt R. im ersten Abschnitt (Introduction) einen Überblick über seine Texte, die den altsumerischen Hymnen etc. in CT. XV und den aus der Arsacidenzeit stammenden der Reisner'schen Publikation aufs nächste verwandt sind, ja sogar Parallelstellen enthalten[4]). Sehr merkwürdig

1) Zu *NIN.IB* = *KAK.SI.DI* = *tartaḫu* vgl. auch CT. XXV, 13, Kol. IV, 9. — Er wird aber auch mit Šamaš identifiziert; vgl. AO. X, 3, S. 25.

2) S. 370—373.

3) S. 374—457 nebst 30 Tafeln Keilschrifttexten und 15 Tafeln Photographien.

4) Dasselbe gilt auch von den altsumerischen Texten des Berliner Museums (vgl. Reisner, S. XII; Zimmern, Sumerisch-babylonische Tamūzlieder, S. 202), die auch äußerlich Radau's Texten sehr ähnlich sehen. Für die Berliner Texte läßt sich ein *terminus post quem* gewinnen, da einer (VAT. 611) die

ist das Vorkommen semitischer Wörter (*akālum*, *šikarum* u. a.) in sonst rein sumerischen Hymnen.

Weiterhin handelt Radau über „The age of the older Temple Library of Nippur". Die von ihm behandelten Texte gehören, worüber kein Zweifel bestehen kann[1]), dem Reiche von Ur und Isin an. So erwähnt Text No. 1 Dungi; Text No. 2, ein höchst interessantes Neujahrslied (Z. 38: *zag-mu-ùg*), erwähnt Idin[2])-Dagan, den bekannten König von Isin. Da Ištar hier Nin-sianna genannt wird, da es sich weiter um ein Neujahrslied handelt, das Fest der Nin-sianna aber im Siwan lag, glaubt Radau annehmen zu dürfen, daß die religiösen Ideen dieses und ähnlicher Texte in der Zeit entstanden seien, in der das Fest der Nin-sianna im Frühling lag, das wäre im Zwillings-Zeitalter (etwa 6100—4000 v. Chr.)[3]). Derartige Annahmen sind aber doch wohl in mehr als einer Beziehung bedenklich. Schon die von Radau selbst beigebrachte Stelle aus 81—7—8, 102, wo Nin-sianna als Venusstern im Nisan bezeichnet wird, könnte den Schluß rechtfertigen, daß das Fest der Nin-sianna im Siwan anders erklärt werden muß[4]). Es ist deshalb wohl geratener, vorläufig aus solchen Indizien keinerlei Schlüsse zu ziehen.

Im nächsten Kapitel (Enlil and his temple, the chief god and central sanctuary of Babylonia) bringt R. Beweise für die These, daß in der Zeit vor der Herrschaft Babylons Enlil (= Illil) der höchste Gott und Ekur, der Tempel von Nippur, das Zentralheiligtum Babylons war. Hier wird er nebst Sohn und Gattin, bezw. Gattin des Sohnes, verehrt; alle andern Kultstätten[5]) seien nach dem Muster Nippurs eingerichtet, ihre Gottheiten sind teils Ninib- (oder älter Sin-)Gestalten, teils wieder Sohnesformen dieser letzteren. Der Gedanke, daß Nippurs Tempel das einigende Band der sumerischen Staaten und Städte sei, komme auch darin zum Ausdruck, daß Hymnen an alle möglichen Gottheiten in Nippur gefunden wurden; denn alle Götter stehen in einem Abhängigkeits-(Verwandtschafts-)Verhältnis zu Enlil, dem Vater der Götter. Erst in

---

Könige Idin-Dagan, Išme-Dagan, Lipit-Ištar und Ur-Ninib erwähnt, die der Dynastie von Isin angehören. Man hätte daher annehmen können, daß jene Texte aus Isin stammen; R.'s Edition macht es indes wahrscheinlich, daß sie ebenfalls aus Nippur herrühren, aber wohl zur Zeit des Reichs von Isin verfaßt sind.

1) Vgl. auch die vorhergehende Anmerkung.

2) So (nicht *Idin*) ist zu lesen.

3) So! Das Frühlingsäquinoktium lag bei β gemini (Pollux) etwa 114·70 = 7980 Jahre vor unserer Zeit (d. i. um 6100 v. Chr.).

4) R.'s Aufstellungen setzen voraus, daß schon in den ältesten Zeiten der Jahresanfang nicht allein von der Höhe der Sonne und den damit zusammenhängenden landwirtschaftlichen Verhältnissen, sondern auch von der Stellung der Sonne am Fixsternhimmel, bezw. von bestimmten Fixsternbeobachtungen abhängig war.

5) Eine Ausnahme bildet nach R. der noch ältere Anu-Kult.

der Zeit der Ḫammurapi-Dynastie mußte Enlil Marduk den Platz räumen.

Die Richtigkeit dieses Grundgedankens wird man gewiß anerkennen müssen, wenn auch die Beweise, die R. bringt, in vielen Punkten zum Widerspruch reizen[1]) und auch sonst vieles in seinen Ausführungen sehr anfechtbar ist. Nippur hat in der Tat als das älteste Zentralheiligtum Babyloniens zu gelten; es spielt in der sumerischen Zeit dieselbe Rolle wie Babylon in der semitischen. Daß in den Verwandtschaften der Götter möglicherweise alte Besiedelungsverhältnisse durchblicken, war bereits oben (S. 128) vermutet worden. Diese zu rekonstruieren, wird vielleicht bald in Angriff genommen werden können[2]).

Ein vierter Abschnitt (Description of Tablets) gibt einen Überblick über die 23 von Radau in Kopien mitgeteilten altsumerischen religiösen Ṭexte, sowie über diejenigen, die nur in Photographie wiedergegeben sind.

Auf Einzelheiten der umfangreichen Arbeit Radau's einzugehen, muß ich mir versagen. Daß die mitgeteilten Texte religionsgeschichtlich von höchster Bedeutung sind, kann nicht in Abrede gestellt werden; sie treten den religiösen Texten aus Asurbanipal's Bibliothek würdig an die Seite, ja sie sind insofern noch wichtiger, als sie eine bedeutend ältere Rezension darstellen. Ebenso dürfte feststehen, daß sie der Bibliothek von Ekur, dem Tempel Enlil's, entstammen. Es sind dies die ersten zuverlässigen Zeugen für das Vorhandensein einer Tempelbibliothek in Nippur, die recht lange auf sich haben warten lassen. Näher auf die Frage nach dem Werte der Bibliothek von Nippur zurückzukommen, ist überflüssig, da ich meinen Ausführungen in dieser Zeitschrift (1907, S. 705 f.) nichts zuzufügen habe. Die publizierten Texte bezeugen zweifellos das Vorhandensein einer Tempelbibliothek in Nippur[3]); daß diese aber nur eine Art Fachbibliothek, nicht aber eine Universalbibliothek war, kann keinem Zweifel unterliegen.

A. Ungnad

1) Über das Alter des Enlil-Kults, den R. bis ins Jahr 5700 verfolgen zu können glaubt, vgl. oben Anm. 4 auf S. 129.

2) So müßte z. B. Ur direkt von Nippur aus gegründet sein (Sin = Sohn Enlil's). Larsa und Sippar sind dann weiterhin Kolonien von Ur (Šamaš, Sohn Sin's). In der Brüder-Dreiheit Anu, Enlil, Enki würde dann zum Ausdruck kommen, daß Uruk, Nippur und Eridu die ältesten sumerischen Ansiedlungen überhaupt sind. In diesem Fall wäre die Annahme, daß der Anu-Kult älter als der Enlil-Kult sei, nicht haltbar. Auf Einzelheiten kann ich hier nicht eingehen.

3) Daß eine solche in ältester Zeit bereits existiert haben mußte, war a priori wahrscheinlich, daß sie durch die Expedition in Nippur gefunden sei, ließ sich jedoch vor der Publikation der hier gebotenen Texte nicht mit Sicherheit erweisen.

H. V. Hilprecht, Der neue Fund zur Sintflutgeschichte aus der Tempelbibliothek von Nippur. Mit 6 Abbildungen. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1910. 8°, 64 SS. 2 Taf. Preis M. 2.—.

Bereits im 5. Bd. der Serie D der Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania hatte Hilprecht ein kleines in Nippur gefundenes Tontafelfragment herausgegeben und behandelt, das eine bisher unbekannte Rezension der Sintflutsage darstellt. Hilprecht's Arbeit war die Ursache einer Flut teils sachlich teils rein persönlich gehaltener Zeitungsartikel, und diese wiederum bot wohl den Anlaß, daß R. Zehnpfund Hilprecht's Buch ins Deutsche übersetzte und somit H. Gelegenheit gab, seine in der englischen Ausgabe dargelegten Auffassungen wenigstens teilweise einer Revision zu unterziehen.

Wir können uns hier auf die strittigen Punkte schon deshalb nicht allzu eingehend einlassen, weil das Fragment nach unserer Meinung nicht die ungeheure Bedeutung hat, die ihm von dem Entdecker zugesprochen worden ist. Die Fundschicht der Tafel ist nicht mit Sicherheit festzustellen, und daher ist die Annahme, daß das Fragment der Zeit des Reiches von Isin angehöre, nicht zu erweisen, zumal wir bisher so gut wie kein Material aus jener Zeit haben, das näher verglichen werden kann. Wenn wir erst einmal wissen, wie die Entwicklung des Akkadischen zu jener Zeit war, darf man der Frage nach dem Alter des Textes mit größerer Hoffnung auf ein befriedigendes Resultat entgegentreten; vorläufig müssen wir einerseits zwar zugeben, daß die Entwicklung der Schrift in der Zeit des Reiches von Isin eine unerwartet starke Neigung zur Vereinfachung der älteren Zeichen aufweist[1]), andrerseits aber nach dem bisherigen Material über die Entwicklung der babylonischen Sprache die größten Bedenken äußern, dem Fragmente ein so hohes Alter zuzumuten. Schon der Mangel der Mimation weist den Text der Zeit nach Ḫammurapi zu. Denn die Mimation fehlt vollständig trotz H.'s Bemerkungen auf S. 31. Es finden sich nämlich nur 3 Wörter, die für das Verhandensein einer Mimation in Anspruch genommen werden könnten: *ra-bí-tam*, *na-piš-tim* und *ṣi-rim*. Da diesen eine größere Anzahl von Fällen gegenüber steht, in denen die Mimation fehlt, und da die Endungen *tam*, *tim*, *rim* bis in die spätesten Zeiten hinab auch als *tá*, *tí*, *rì* gebraucht werden, muß man der Einheitlichkeit halber auch in unserem Texte die jüngeren Werte der fraglichen Zeichen einsetzen. Ehe sich also nicht beweisen läßt, daß die babylonische Sprache in der Zeit des Reiches von Isin eine ganz singuläre Entwicklung genommen hat, kann man für das Fragment ein derartiges Alter

1) Vgl. die von Radau in der Festschrift für Hilprecht herausgegebenen Proben.

nicht in Anspruch nehmen. Außerdem ist es höchst unwahrscheinlich, daß man zu jener Zeit poetische Texte in ein nichtsumerisches Gewand gekleidet haben sollte.

Zum Text selbst sei folgendes bemerkt:

Z. 3. *i za-bat* kann nicht *išabaṭ* gelesen werden, da sich ein Übergang von *š* zu *z* zwischen Vokalen nicht nachweisen läßt. Es ist unzweifelhaft *iṣabat* zu lesen, was H. bereits als eine Möglichkeit der Interpretation ins Auge gefaßt hat.

Z. 5. Die Deutung des Endes dieser Zeile ist sehr schwierig: *lu-kin ub-bu-ku lu-pu-ut-tu ḫu-ru-šú*, wie H. liest, scheint allerdings dort zu stehen. H. übersetzt „ich will bringen Vernichtung, Zerstörung, Zermalmung" und erklärt die Abweichungen von den Kasusregeln mit einer sonst in altbabylonischen Zeiten nicht nachweisbaren Art Tonmalerei. Eine befriedigende Erklärung der Zeile vermag ich nicht zu geben; doch sei bemerkt, daß das Zeichen *kin* vor der Zeit der Kassiten-Dynastie, soviel ich sehe, nicht verwendet wird; man schreibt dafür *ki-in*; dasselbe gilt für *kin-ta* Z. 13.

Z. 7. *ga-be-e gab-bi* „gesamte Höhe" befriedigt aus mehreren Gründen nicht: erstens ist *gabê* sonst als „Höhe" (גבה) im Babylonischen nicht nachweisbar, und zweitens hat das Zeichen, das H. *gab* liest, im Altbabylonischen jedenfalls den Lautwert *kab* (*kap*); nicht unmöglich erscheint mir die Fassung *ga-bí-e ṭa-bi* (= *ḳabê ṭâbi*), wenn auch der fragmentarische Zusammenhang nichts Genaueres feststellen läßt.

Z. 8. *magurgurrum* muß, wie alle Schiffsnamen, feminin sein; deshalb ist auch an der von mir bereits vorgeschlagenen Lesung *na-ṣi-rat*, statt H.'s nur sehr gekünstelt (S. 47) zu erklärenden *na-aṭ-rat*, nicht zu zweifeln; *ba-bil-lu* ist schwerlich richtig. Das erste Zeichen ist vielleicht eher *ma*; *bil* ist nicht zu erkennen [1].

Z. 12. H. liest *ku-um* [2] *mi-ni* „statt einer Anzahl davon", und macht daraus höchst gewagte Schlüsse auf das hebr. מִין, das nach ihm gleichfalls „Anzahl" [3] bedeuten soll. Das wäre möglich, wenn H.'s Bemerkungen über den Gebrauch von לְ auf S. 55 haltbar wären. לְ hat aber an allen von H. angeführten Stellen nicht die Bedeutung „statt", sondern „für" oder „von" [4]. Hiermit fällt auch eine der Hauptstützen für H.'s Annahme, daß unser Fragment

---

1) Clay schlägt mir vor, das von H. *bil* gelesene Zeichen in *šum-šú* „sein (des Schiffes) Name" aufzulösen. Dieser Vorschlag ist sehr plausibel: *ma* (statt *ba*) gehört dann zum Vorhergehenden.

2) Mir ist die Lesung *napḫar* (*šú.nigin*) *mi-ni*, die ich Hilprecht am 11. April 1910 (s. S. 31) mitteilte und die etwa gleichzeitig (21. Mai) auch Bezold vorschlug (Frankfurter Ztg. No. 138), immer noch am wahrscheinlichsten. Daß in diesem Falle das erste Zeichen statt *ku* vielmehr *šú* gelesen werden muß, ist nicht so sehr bedenklich, da auch in Z. 10 das Zeichen *šú*, das überhaupt in sehr verschiedenen Formen begegnet, einen senkrechten Keil am Anfang zeigt.

3) Man müßte dann noch genauer „Gesamtzahl" sagen; das heißt *mînu* aber im Babylonischen auch nicht.

4) An Stellen wie Num. 1, 4 ist doch nicht gemeint, daß eigentlich der

in enger Beziehung zum Sintflutbericht des Priesterkodex stehe. Die Folgerungen, die H. aus dem Nippurtext über das Alter des Priesterkodex zieht, sind auch dann, wenn enge Beziehungen vorlägen, nicht zwingend; man könnte sich ebensogut denken, daß jene Version von Nippur, die mit der Blüte der Stadt und des Enlil-Kultes doch nicht untrennbar verbunden ist[1]), sich in der Gegend von Nippur bis in die spätesten Zeiten erhalten habe und den Juden, die ja vorzugsweise in und bei Nippur ansässig waren, während des Exils bekannt geworden sei. Um derartige weitgehende Schlüsse zu ziehen, müßten wir aber über ein anderes Material verfügen als über 13 fragmentarische Zeilen.

Noch einige weitere Bemerkungen mögen hier Platz finden:

S. 8, Anm. 5. Daß der Name אַרְיוֹךְ nicht auf einen Mischnamen Rim-Aku, sondern auf ein sumerisches *Ir-Aku* (= *Warad-Sin*) zurückgeht, dürfte sicher sein.

S. 25, Anm. 1. *KA-šá* in *I-te-ir-KA-šá* ist nach H. *pîša* zu lesen. Das ist zweifellos richtig. Hiermit darf aber das als erstes Element bereits in sumerischen Namen begegnende BÀ(?).ŠÁ nicht verwechselt werden. Vgl. BA. VI, 5, S. 88, Anm. 1 und S. V, Anm. 1.

S. 29. *ni-ṣu-u*, *ni-ṣi-e*, *ni-ṣa-a* in BE. XVII, 1, S. 98 haben nichts mit der Wurzel יצא zu tun und dürfen nicht *l-ṣu-u* etc. gelesen werden. Das zeigt schon die Form *lu-uṣ-ṣi* (ebend. Z. 17), die nur von נצא abgeleitet werden kann. Radau's Übersetzung der Stelle „I shall bring them out", ist unmöglich; daß müßte *lûšôṣi* heißen!

S. 30. Wie Clay mir mitteilt, bietet das Original doch *qa-as-zu*, nicht *qa-as-su*; der vierte wagerechte Strich sei kein Keil, sondern eine zufällige Schramme o. ä. Was ist nun richtig?

S. 32, Anm. 1. Die zitierte Inschrift Ḫammurapi's liegt nur in einer ganz jungen neubabylonischen Abschrift vor. Die Abweichungen von der altbabylonischen Grammatik, die dieser Text bietet, müssen also dem Abschreiber zur Last gelegt werden, zumal sie in Originalinschriften des Königs sich nicht belegen lassen.

S. 38, Anm. 3. Daß *Pu-zu-ur-ᵈKUR.GAL* durch ein Versehen aus *Sur-Šanabi* entstanden sei, läßt sich nicht recht wahrscheinlich machen. Es handelt sich gewiß um zwei Versionen, die in der bekannten ninivitischen Rezension des Gilgameš-Epos zusammengeflossen sind: in der einen hieß der Fährmann des Utnapištim *Sur* (bezw. *Ur*)-*Šanabi*, in der andern[2]) *Puzur-Enlil* (oder *Amurri*).

---

ganze Stamm erscheinen, als Ersatz dafür aber ein einzelner Mann genommen werden solle. Das wäre eine etwas sonderbare Art der Volkszählung!

1) Dies nimmt H. auf S. 58 anscheinend an.

2) Diese behandelte vielleicht nur die Sintflutsage an sich.

Was die bisher geäußerten Zweifel an der Richtigkeit der Äußerung H.'s über die Fundstelle des Fragments betrifft, so möchte man zu bedenken geben, daß es sich hier gewissermaßen um eine „historische" Frage handelt, die sich nicht durch gegenüber-
5 stehende Behauptungen, sondern durch Belege fördern und möglicherweise erledigen läßt. Man darf deshalb wohl die Bitte aussprechen, daß die Begleitnotizen der Kiste, in der sich das Fragment befand, und die auf die Fundstelle bezüglichen Berichte Haynes' einwandfrei und aktenmäßig bekannt gemacht werden. Sonst wird
10 man die Möglichkeit eines Irrtums, auf welcher Seite dieser auch liegen mag, nicht in Abrede stellen dürfen, zumal manches gegen das hohe Alter des Bruchstücks zu sagen ist. Schließlich sei der Herausgeber auch dringend gebeten, das zweite Sintflutfragment aus Nippur, das schon zu Mißverständnissen Veranlassung gegeben
15 hat, sobald wie möglich zu publizieren. Nur so kann Klarheit in die Angelegenheit gebracht werden.

A. Ungnad.

W. Caspari, Lic. theol. Dr. phil., Privatdozent der Theologie (Erlangen), Aufkommen und Krise des israelitischen Königtums unter David. Ursachen, Teilnehmer und Ver-
20 *lauf des Absalomschen Aufstandes.* Berlin, Trowitzsch u. Sohn. 1909. VI, 138 S. M. 4,60.

Die Untersuchung, die in diesem Buche vorgelegt wird, ist eine rein historische, das theologische Element, das sich in den ihr unterworfenen Quellen sehr stark geltend macht, wird mit be-
25 wußter Absicht zwar nicht absolut ausgeschaltet, aber doch nur insoweit in Betracht gezogen, als es sich auch für die nüchternste Beobachtung als von fühlbarem Einfluß auf die geschichtliche Entwicklung erweist. Der Verfasser will, wie er selbst S. 4 ausspricht, auf dem von ihm eingeschlagenen Wege „ein quellenmäßiges Ge-
30 samtbild der bei Errichtung des israelitischen Thrones tätigen menschlichen Faktoren" entwerfen, und er ist der Meinung, gerade die gefährliche Krisis, in die Davids Königtum durch den Aufstand Absaloms geriet, müsse „unverhüllt" lehren, „welche Einflüsse für und gegen das Königtum tätig" gewesen seien (S. 3), sie
35 müsse, anders ausgedrückt, zugleich rückwärts Licht werfen auf die in der geschichtlichen Entwicklung bis zur Aufrichtung des Königtums und bei seiner Aufrichtung, sei es einer solchen förderlich, sei es ihr widerstrebend, wirksamen Strömungen innerhalb Israels nach seiner Ansiedelung auf kanaanäischem Boden. Zur
40 Vorbereitung dieser Studie hatte der Verfasser schon vorher zwei Abhandlungen veröffentlicht, die eine ihr literargeschichtlich den

Weg bahnend in den „Theol. Studien und Kritiken" 1908 unter dem Titel: „Literarische Art und historischer Wert von 2 Sam. 15—20", die andere, die nationalgeschichtliche Bedeutung einer religionsgeschichtlich bedeutsamen Tatsache feststellend, in den Theodor Zahn gewidmeten „Theol. Studien" 1908 unter dem Titel: 5 „Die Bundeslade unter David". In der letzteren greift die Untersuchung sachlich wiederholt recht bedeutsam über in den Bereich der Fragen, die die Aufgabe des vorliegenden Buches bilden. Die Aufgabe, die er sich in diesem gestellt hat, scheint mir der Verfasser wirklich gelöst zu haben, soweit ihre Lösung bei der Art 10 der Quellen, die zu Gebote stehen, überhaupt möglich ist. Man muß anerkennen, daß er mit großer Umsicht und eindringender Überlegung den Quellen alle die Erkenntnis abgerungen hat, die es ermöglicht, die Aufrichtung eines Königtums in Israel überhaupt als notwendige Frucht der natürlichen Entwicklung der 15 nationalen und sozialen, politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse zu begreifen, die sich von selbst ergeben hatten, seitdem Israels Stämme und Geschlechter zur Ansässigkeit in den kanaanäischen Gebieten östlich und westlich vom Jordan und zum guten Teil inmitten und neben der alten kulturell ihnen überlegenen Bevölkerung 20 übergegangen waren. Besonders beachtenswert und reich an wertvollen Beobachtungen und Urteilen erscheinen mir die ersten Kapitel des Buches, in denen er die ethnographischen, sozialen und politischen Verhältnisse in Kanaan in der ersten nachmosaischen, der sog. Richterperiode und die sich daraus ergebenden Antriebe 25 zur Aufrichtung eines Israel national einenden Königtums, sodann die wirtschaftlichen Verhältnisse und die Rechtspflege, beides in ihrer Beziehung zum Königtum, erörtert. Man wird dem Verfasser, auch wenn man in Einzelheiten ihm nicht folgen mag, doch die Anerkennung nicht versagen, daß es ihm gelungen ist, deutlich 30 zu zeigen, wie die Entwicklung aller dieser Verhältnisse in Israel, falls es sich nicht selbst aufgeben wollte, das Verlangen lebendig machen mußte, sich national zusammenzuschließen und unter einem königlichen Haupte seine Kräfte derart wirksam zu einen, daß es sich wider alle Gefährdungen seiner Existenz und seiner Freiheit, 35 von woher sie auch kommen mochten, zu behaupten imstande war. Ebenso dürfte es ihm gelungen sein, diejenigen Elemente des nationalen Gemeinwesens und die Umstände im wesentlichen überzeugend ans Licht zu stellen und eben aus jener Entwicklung heraus zu charakterisieren, die schließlich für den Bestand eines 40 wirklich starken, nationalen Königtums gefährlich wurden und auch Davids Königtum alsbald einen großen Teil der Stämme wieder entzogen. Vor allem zeigt er, daß die oligarchische Organisation des Volkes, die sich, nicht unerheblich beeinflußt von den kanaanäischen Verhältnissen, nach der Ansiedlung in Kanaan und während 45 der Richterzeit herausgebildet hatte, der gefährlichste Quell von Verlegenheiten für das Königtum wurde, und er lehrt auch den

Aufstand Absaloms, nicht minder auch den Aufstand Sebas, der als ein „Nachspiel" des Aufstandes Absaloms anzusehen ist, als Auflehnung der in ihrer Existenz bedrohten Oligarchie gegen das Königtum Davids, allerdings zunächst nicht gegen das Königtum 5 überhaupt, auffassen und begreifen. Der Aufstand Absaloms dürfe, sagt er S. 128, „nicht als ein Kapitel aus Davids Familiengeschichte verstanden werden"; Absalom ist im letzten Grunde nur das betörte Werkzeug der oligarchisch gesinnten Oberschicht des Volkes, die sich allerdings durch ein starkes persönliches König- 10 tum unmittelbar bedroht fühlen konnte. Wertvoll und in vielen Einzelheiten äußerst anregend und interessant sind auch die Ausführungen, in denen der Verfasser sich mit der Person Davids und seinem Verhalten beschäftigt. Es ist hier nicht möglich, auf weitere Einzelheiten einzugehen. Jedenfalls verdient das Buch in 15 allen seinen Teilen von denen sorgfältiger Beachtung und Nachprüfung gewürdigt zu werden, die sich mit der Geschichte der Zeit beschäftigen, die Israel die politische Einigung unter einem nationalen Königtum brachte, und denen es zugleich darum zu tun ist, die tiefer liegenden Gründe zu begreifen, daß der Glanzzeit 20 eines David und Salomo so bald schon wieder der nationale Zwiespalt folgte, der schließlich notwendig zur politischen Auflösung des ganzen Volkes führte. Mag man auch, wie schon angedeutet wurde, nicht überall den Urteilen des Verfassers unbedingt zustimmen können, so viel ist jedenfalls sicher, überall wird man 25 durch seine frischen, lebhaften Ausführungen angezogen und zum Nachdenken angeregt. Im ganzen aber scheint mir der Verfasser die Aufgabe, die er sich gestellt hatte, wirklich aufs ersprießlichste gelöst zu haben. In vielen Beziehungen ist die Entwicklungsgeschichte Israels in jener entscheidungsreichen Zeit in ein neues 30 Licht gerückt, und es ergeben sich aus dem, was der Verfasser festgestellt hat, auch nicht unwichtige Folgerungen in literargeschichtlicher wie religionsgeschichtlicher Hinsicht. Auch darum verdient er für seine Arbeit Dank und Anerkennung.

J. W. Rothstein.

---

35 *B. Roudanovsky*, *Quelques particularités du dialecte arabe de Malte.* 2me édition, revue et augmentée. Imprimerie catholique, Beyrouth 1911. IV + 107 S. 8°.

Der Inhalt der zweiten Ausgabe dieses Stümperwerkes ist an haarsträubenden Absurditäten reicher als die erste, die ich ZDMG. 40 64, 478 ff. anzeigen mußte.

Hans Stumme.

The Ḥamâsah of al-Buḥturî (Abû 'Ubâdah al-Walîd ibn 'Ubaid) A. H. 205—284. Photographic reproduction of the Ms. at Leiden in the University Library. With Indexes by Proff. R. Geyer and D. S. Margoliouth. Printed for the Trustees of the „De Goeje fund". Leiden, E. J. Brill 1909. (VII, 41 u. 400 S. in Quarto.) M. 160.—.

Le Kitâb al-Ḥamâsah de Aboû 'Ubâdah al-Buḥturî édité d'après l'unique Ms. conservé à la Bibliothèque de Leyde avec Préface, Tables, Variants et Notes critiques par le P. L. Cheikho, s. j. Tiré à part des „Mélanges de la Faculté Orientale", t. III², IV, V. Beyrouth 1910. (LXXXVIII und ٢٩٨ S. in Oktav.) Preis: Siehe S. 141, N. 2.

Buḥturī[1]) hat sich nicht damit begnügt, als Dichter Rivale Abū Tammām's zu sein, sondern hat auch der Auswahl desselben aus den Gedichten Früherer eine eigene an die Seite gesetzt. Diese ist aber nicht entfernt so verbreitet und berühmt geworden wie die seines Vorgängers. Sie wird, wie Cheikho's Ausgabe konstatiert, nur ganz vereinzelt in arabischen literaturgeschichtlichen Werken erwähnt[2]) und ist nur in der e i n e n Handschrift erhalten, welche durch den trefflichen Levin Warner in die Leidener Bibliothek gelangt ist. Und wirklich ist die Sammlung Buḥturī's nicht der Abū Tammām's gleichzustellen, so manches Interesse sie auch bietet und so sehr wir es daher als eine Gunst des Schicksals ansehen müssen, daß sie in einem guten Exemplar auf uns gekommen ist. Buḥturī, der nach der Überschrift und dem Kolophon des Kodex sein Werk dem bekannten Günstling des Chalifen Mutawakkil Fatḥ

---

1) Die Handschrift hat auf dem Titel von erster Hand البُحْتُرِى, und diese Form wird ebenso berechtigt sein wie die übliche, denn wenn auch z. B. Dhahabī, Mushtabih 26; Lisān 5, 110 nur بُحْتُر resp. البُحْتَرِى geben und Sib. 2, 366 überhaupt bloß فُعْلُل, nicht auch فُعْلَل aufführt, so wechselt letztere Form doch nach Andern mit ersterer, s. Ibn Doraid, Ishtiqāq 130, 1 ff.; Ibn Ja'īsh 896 (auf welche Stelle mich Jahn zu jener Stelle Sībaweih's — „Erklärungen" 2, 445 — geführt hat). Vgl. noch Zubaidī, Istidrāk 17, 8 f. Natürlich ist فُعْلُل erst aus فُعْلَل durch Vokalausgleichung entstanden. Ob sich aber der Zweig der Ṭai, von dem der Dichter sich ableitete, بُحْتُر oder بُحْتَر nannte, wird schwerlich noch zu ermitteln sein.

2) Ich kenne als selbständig nur die Erwähnung im Fihrist 165, 25, welche Ibn Challikān (Wüstenfeld) Nr. 793, S. 146, 1 einfach wiederholt, gewiß ohne Kenntnis des Werkes selbst.

b. Chāqān[1]) widmete, gab ihr denselben Titel, den Abū Tammām gewählt hatte, الحماسة „das Heldentum". Aber während diese Bezeichnung bei dem Älteren den räumlich und inhaltlich hervorstechenden Teil deckt, paßt sie bei Buḥturī nur etwa auf ein gutes Fünftel. Die meisten Abschnitte enthalten Lehren der Lebensklugheit, Weisheit und Tugend, dergleichen bei Abū Tammām viel weniger hervortreten, wenn man eben von der *bellica virtus* absieht. Auch von schönen Liebes- und Trauerliedern, wie sie uns Abū Tammām so manche bietet, finden wir hier nur weniges. Wenn nicht alles in Versen wäre, könnte man das Werk als eines der vielen Adab-Bücher bezeichnen. Ganz besonders werden Stücke bevorzugt, welche die Vergänglichkeit der Jugend, des Lebens überhaupt und aller irdischen Herrlichkeit verkünden. Darunter ist namentlich bemerkenswert das Gedicht eines Mannes aus omaijadischem Geschlecht, ʿOthmān b. Walīd b. ʿOmāra b. ʿOqba [b. Abī Muʿaiṭ] über den Untergang der Marwāniden[2]) (S. 133). Solche sententiöse Verse finden sich weniger in Liedern vorislamischer als islamischer Dichter, und so enthält auch Buḥturī's Ḥamāsa mehr Stücke aus der Zeit des neuen Glaubens als aus der früheren. Natürlich darf man aber die Leuten der Heidenzeit untergeschobenen Verse nicht dieser Periode zuzählen; dahin gehört z. B. alles, was sich auch in Abū Ḥātim's كتاب المعمرين findet. Gerade die مولّدون treten stark hervor. Von Dichtern der alten Zeit, die gern lehrhaft reden, ist besonders der Christ ʿAdī b. Zaid vertreten, nämlich mit 32 Stücken, die freilich kaum alle echt sind; Zuhair nur mit 12; Labīd, der schon in die muslimische Zeit hineinragt, mit 16. Dagegen haben wir von AbulAswad adDualī († 69 d. H. oder etwas früher) 23 Stücke; von ʿAbdallāh b. Muʿāwija b. ʿAbdallāh b. Ǧaʿfar b. Abī Ṭālib († 129 oder 130)[3]) 33; von Jaḥjā b. Zijād (aus früh-ʿabbāsidischer Zeit) 30, und von Ṣāliḥ b. ʿAbdalquddūs

---

1) Mit seinem Herrn zugleich ermordet in der Nacht auf den 4. oder 5. Dez. 861. — Dieser Mann war wirklich ein warmer Freund der Literatur, sammelte eine große Bibliothek und galt selbst als Verfasser von Büchern, von denen freilich wenigstens eines in Wahrheit einem Andern zugeschrieben wird; s. Fihrist 107, 3, 5. 116 f. 143, 12 ff.

2) Nur dieser Zweig der Omaijaden wird hier berücksichtigt, nicht auch das Haus Abū Sufjān's. Und von den Herrschern nach Walīd II. ist gar nicht die Rede, da keiner von ihnen im festen Besitz der Reichsherrschaft war. Aber das Lied ist doch sicher erst nach dem Fall der ganzen Dynastie gemacht. Vielleicht war der Dichter damals schon alt und blind wie bei dem Gedicht S. 311, worin er davon spricht, daß auch mehrere seiner Ahnen und andere hervorragende Qoraishiten im Alter erblindet seien. — Mit S. verweise ich auf die Seiten der Handschrift, resp. des Lichtdrucks, mit den andern Ziffern auf die Nummern der einzelnen Stücke in Cheikho's Ausgabe.

3) Er kam um bei dem törichten Versuch, selbst des Reiches Herr zu werden.

(hingerichtet als Ketzer unter Mahdī oder Hārūn[1])) gar 47. Ein Vers von diesem wird angeführt Agh. 13, 15 und 19, 15, 2 aus dem Gedichte, von dem in dieser Ḥamāsa Stücke S. 34 und 340, ferner Ǵāḥiẓ, Bajān 1, 51; Baihaqī 14. Der Fihrist 163, 4 giebt an, daß seine Gedichte 50 Blätter füllten. Sonst wird er kaum erwähnt. Weniger bekannte Dichter bilden überhaupt die große Mehrzahl der hier vertretenen.

Die einzelnen Stücke sind meistens kurz, 4—6 Verse lang. Viele bestehen sogar nur aus je einem Verse. Doch fehlen auch längere nicht. Namentlich das letzte Stück, die Elegie auf den Tod des Ibn Ṭarīf († 178), ist hier vollständiger als in einem mir sonst bekannten Text. Diese 24 Verse schließen die Sammlung würdig ab; sie zeigen auch noch ganz den Charakter der altbeduinischen حَماسة.

Buḥturī hat sein Werk in 174, meist kurze, Abschnitte eingeteilt, die nach dem, in den Überschriften angegebenen, Inhalt geordnet sind. Zu diesen Überschriften stimmt genau das dem Werke vorangeschickte Register[2]). Ganz streng ist begreiflicherweise die Ordnung und die Inhaltsangabe nicht immer; manches Kapitel enthält z. B. Stücke, die auch anderswo untergebracht werden könnten oder gar nicht recht zu der Kapitelüberschrift passen. Aber das Buch bietet uns durch seine Anordnung vielfach erwünschte Gelegenheit, zu sehen, wie verschiedene Dichter denselben Gedanken ausdrücken; gar oft stimmen sie da fast wörtlich überein. Und so ist es auch manchmal bei den hier aufgereihten poetischen Aussprüchen eines und desselben Dichters. Dies und jenes wird auch wohl in verschiedenen Kapiteln von verschiedenen Seiten beleuchtet. So haben wir in einem Klagen über das Altwerden und heftigen Tadel des Alters; in einem andern entschuldigen sich die Dichter, daß sie alt geworden, und in einem weiteren wird das Alter gepriesen als die Zeit, wo man die Jugendtorheiten abgelegt habe. Freilich hört man dabei wohl den klagenden Unterton heraus, wenn der Dichter aus der Not eine Tugend macht. Die Verse über die verschiedenen Themata zu finden wird erleichtert durch das, allem Anschein nach vom Sammler selbst herrührende, vorangestellte Register.

Die Leidener Handschrift ist m. E. alt; sie macht mir den Eindruck aus dem 13., wenn nicht gar aus dem 12. Jahrhundert zu sein. Entschieden muß ich Cheikho widersprechen, wenn er

---

1) Nach Ibn Challikān (Wüstenf.) Nr. 302, der sonst nichts von ihm hat, im Jahre 167; Cheikho gibt 156 an. Der Chalif Hārūn wird genannt Agh. 13, 15. Ganz verkehrt hat die Glosse zum Kāmil 227 dafür 'Abdalmalik. — Als Ketzer زنديق verdächtigt nach Fihrist 163, 4. 338, 9.

2) Zu beachten, daß auch ein anderes für Fatḥ b. Chāqān verfaßtes Werk eine solche Übersicht des Inhalts hatte, Fihrist 107, 5.

meint, sie sei wohl für die Bibliothek eines Mamlukensultans des 15. Jahrhunderts angefertigt worden. Er liest die Worte auf dem Titelblatt: برسم الخزانة السعيدية العلوية الاجلية الفخرية عمرها الله ببقاء الامد. Aber das dritte Wort ist deutlich السّعيدة; das folgende, wegen des Flecks nicht mehr bequem lesbare kann nicht wohl العلوية sein, da eine Beziehung auf einen Eigennamen ('Alī) hier vor dem weiterer Epitheton ornans noch nicht statthaft ist[1]). De Goeje hat aber schon ganz richtig المولوية gelesen (Leidener Katalog, 2. Aufl. 1, 386). Diese Lesung bestätigt mir nun Snouck Hurgronje nach Prüfung des Originals, in dem wegen der Verschiedenheit der Farben die Züge noch etwas deutlicher zu erkennen sind; aber auch der Lichtdruck zeigt sie noch bei genauer Beobachtung. Die Schlußworte liest Snouck Hurgronje (gewiß auch richtig) ببقاء مولاها. Wer aber المولى الاجلّ فخر الدين (oder فخر الدولة, oder فخر الملك) ist, für dessen „glückselige Bibliothek" die Handschrift bestimmt war, wird wohl immer dunkel bleiben. Auch nach van Berchem sicher kein Fürst später Zeit.

Die Schrift ist durchweg sehr deutlich; nur einige Flecke (von Wasser herrührend?) verdunkeln die Lesung an wenigen Stellen. Vokalzeichen sind reichlich gesetzt, freilich nicht immer richtig. Auch sonst sind Fehler nicht ganz selten[2]). Der Abschreiber hat offenbar manches nicht verstanden und war in der Grammatik nicht recht fest. Hier und da zeigen sich Verbesserungen, wohl von erster Hand. Dazu allerlei Randbemerkungen späterer Besitzer, die aber für Text und Erklärung gleichgültig sind. Einige mit sehr guter Hand geschriebene Textverbesserungen rühren von einem europäischen Gelehrten her, und zwar, wie mir Snouck Hurgronje konstatiert, von Reiske; sie zeigen Belesenheit in der Ḥamāsa Abū Tammām's und dem Dīwān der Hudhail, berichtigen einiges wirklich, verstoßen aber doch an anderen Stellen gegen den wahren Sinn oder das Versmaß[3]). — Zwei Blätter des Inhaltsverzeichnisses

1) So urteilt auch der beste Kenner dieser Sachen, Max van Berchem, den ich darüber befragt habe. Gegen die Lesung Dozy's, in der 1. Auflage des Leidener Katalogs اللولوية „der Lūlū'schen" spricht dasselbe wie gegen العلوية, und dazu noch die Schreibung mit einem ل.

2) Die Handschrift ist zwar noch als „gut" zu bezeichnen, aber doch lange nicht so gut wie einige andere der Warner'schen: Dīwān der Hudhail; Dīwān Ǧarīr's; Ḥamāsa mit Tebrīzī's Kommentar.

3) Z. B. richtig S. 38 يقسرون (d. i. يَقْسُرون) für يَقَسَرون der Hand-

(S. 9—12) sind von anderer orientalischer Hand als der ganze übrige Text[1]).

Im Winter 1857/58 dachte ich daran, die Ḥamāsa Buḥturī's herauszugeben, und sprach darüber schon mit einem der Herrn von der Firma Brill. Ich ließ aber den Plan fallen, als ich hörte, 5 daß Wright eine Ausgabe des Werkes vorhabe. Sic me servavit Apollo. Ich war damals ja noch zu sehr Anfänger, um diese Aufgabe einigermaßen befriedigend zu lösen. Aber auch Wright stellte später, wie er mir schrieb, das Unternehmen zurück, um wichtigere Texte herauszugeben. (Er dachte z. B. an Kāmil und Naqāiḍ). Nun 10 haben wir durch den de Goeje-Fonds, resp. durch die Munifizenz von Bevan und Amedroz, den Text genau so vor uns, wie ihn die Handschrift bietet, in einem ganz vorzüglichen Lichtdruck, mit Beigabe eines Dichter-Index von R. Geyer und eines Reim-Index von D. S. Margoliouth, sowie einer Vorrede von Snouck Hurgronje, dem 15 Vorsitzenden der Trustees des Fonds. De Goeje hat noch seine Freude daran gehabt, daß diese Ausgabe guten Fortgang nahm, hat aber ihre Vollendung nicht mehr erlebt. Freigebig haben die Verwalter des Fonds Exemplare des Lichtdrucks öffentlichen Bibliotheken und einzelnen Gelehrten geschenkt. 20

In der Vorrede sagt Snouck Hurgronje, daß eine wirklich kritische Ausgabe dieser Ḥamāsa wohl noch lange auf sich warten lassen werde. Eine solche zu sein, beansprucht auch wohl nicht ganz die Ausgabe, die der vielverdiente P. Cheikho nach einer von ihm vor Jahren gemachten Abschrift des Leidener Kodex unter- 25 nahm, bei der er aber, als nur erst ein kleiner Teil davon gedruckt war, den Lichtdruck noch benutzen konnte. Doch müssen wir ihm schon dafür dankbar sein, daß er durch eine billige Ausgabe[2]) das Werk weiteren Kreisen zugänglich gemacht hat. Das Verzeichnis der Dichter führt, sehr zweckmäßig, für jede Stelle Metrum und 30 Reimwort an; der Hinweis geht auf die Seiten der Handschrift, die im Abdruck deutlich angegeben werden, so daß alle Zitate nach dieser eben auch in ihm leicht aufzufinden sind. Die ziemlich umfänglichen Anmerkungen enthalten zahlreiche Angaben von Parallelstellen und manche Varianten und Verbesserungen. Daß die Ver- 35 weisungen zuweilen noch vollständiger sein könnten, ist ganz natürlich. Ich habe für diese und jene Stelle noch andere Zitate notiert, während mir manche von Cheikho's fehlten[3]).

schrift, aber falsch ebd. رِجْل für رَجُلْ; richtig S. 40 قابل (d. i. قَابِلٌ) für قَابِلٌ, aber falsch ebd. سُوقَةٌ für سُوقَةٍ (سُوقَةٌ).

1) Auch in der Orthographie abweichend; hier wird z. B. ǯ geschrieben, während die ursprüngliche Hand fast immer bloß ɜ setzt.

2) 25 Francs; Ausgabe mit kürzerem kritischen Apparat 15 Francs.

3) In der Angabe von Parallelstellen wird übrigens jetzt manchmal des Guten zu viel getan.

Ich habe mehrere ganze Abschnitte und verschiedene einzelne Stellen mit dem Lichtdruck kollationiert, um das Verhältnis der Ausgabe Cheikho's zu dem handschriftlichen Text kennen zu lernen. Die Orthographie hat er gleichmäßig gestaltet, z. B. بِالْبُوسَى
5 (Nr. 1119) für بالبُوسَا (S. 310) gesetzt. Schon aus diesem Beispiel sieht man, daß er auch fehlende Vokal- und andere Lesezeichen ergänzt. Solche kleine, durchaus berechtigte, Änderungen macht er meist stillschweigend; gelegentlich erwähnt er sie aber in den Anmerkungen. Auch wo er eine falsche Lesart verbessert, giebt
10 er das nicht immer an, z. B. bei der Änderung تَبْعْ Nr. 809 für das unrichtige تُبْعُ S. 227; أَقْلَى 1126, 1 für das falsche اعلَى S. 311 In demselben Verse bessert er stillschweigend ٱلْقِيلُ für الغِيلُ; das hätte er wohl ausdrücklich sagen können. Andere Verbesserungen werden in den Anmerkungen vorgenommen. Nicht
15 allen seinen Textänderungen kann ich beistimmen. So ist das handschriftliche احرزتُ S. 148 richtig, nicht أَحْرَزْتُ (Nr. 453, 1): der hohe, schwer zugängliche Berg schützt den Steinbock; ähnlich öfter in Gedichten. 13, 1 war قَصْرُ der Handschrift S. 21 beizubehalten und ebenso 455, 2 قصرُهُ S. 149; das Wort bedeutet „das (not-
20 wendige, nicht gewollte) Endziel"; die Änderung قَصْدُ, قَصْدُهُ „seine Absicht" paßt an den Stellen nicht. Ich gebe übrigens zu, daß sich namentlich an der ersten Stelle das ر zur Not auch als د lesen ließe. Unrichtig ergänzt ist z. B. الا S. 20 zu أَلَا 6, 1 statt zu أَلَّا und إنْ S. 147 zu أَنْ 447, 6 statt zu إِنَّ. Das unrichtige
25 قرا S. 148 ist m. E. in يُرَى zu verbessern, nicht in تُرَى 452, 1 und لَجب S. 137 in لَحْبٌ „gangbarer Weg" (s. Aṣma'ījāt 6, 6; Ḥassān 48, 5 s. u. [Hirschfeld CLVI, 4]; Agh. 6, 162, 5 v. u.; Lisān 2, 233), nicht in لَجَبٌ 409, 2. 4, 1 konnte die doppelte Punktation von يَا نَفْسُ (mit übergeschriebenen معا) S. 19 beibehalten werden.
30 Nicht stillschweigend durfte der Name قتيب (ev. auch قيتب zu

lesen) S. 226 zu قُتَيْبَةُ verbessert werden 799 Überschrift; es ist doch möglich, daß der Mann قُتْيَب oder قَتِيب hieß oder daß der Name sonst entstellt ist. Unverbessert sind z. B. geblieben رِيطَة 447, 5 (S. 147) statt رَيْطَة; جُنُودُهَا 457, 1 (S 149) statt حُيُودُهَا „ihre Vorsprünge“ (s. Hudh. 270, 19; Lisān 4, 137); عفاءها ارم 448, 3 (S. 147) statt عفاءها أَزَمّ „hundert hellfarbige (Kamele), deren Härchen wegfliegen“. رُسُلًا S. 229 war nicht (stillschweigend!) in رِسْلًا zu verändern 815, 2; dagegen war ebenda die am Rande von Reiske gemachte Verbesserung عراضهم für عراصِهِم aufzunehmen: „werden sogleich zu sanft Bebenden (Kamelen) mit meinem Brandmal an ihren Seiten“. Statt 1127, 2 die richtigen Genitive وأرباب und وأصحاب S. 311 in Nominative zu verwandeln, mußte Cheikho vielmehr für den falschen Nominativ وبيتٌ v. 1 وبيتٍ setzen.

Den Dichternamen المُمَزِّق S. 145 hatte er im Druck in المُمَزَّق geändert 441, aber in den Anmerkungen sagt er „corrigez المُمَزِّق“. Daß das nötig war, glaube ich nicht. Zwar wird die aktive Form überliefert, s. Lisān 12, 219, aber Andere verlangten die passive ebd., und mit Recht, wie sich aus dem Verse ergibt, der diesen Beinamen veranlaßte, Ibn Qot., Shi'r 235; Ibn Doraid, Ishtiqāq 199 unten; Kāmil 12, 1.

Falsch gelesen ist مُعَاقَد 1454, 19 für مُعَاقِد S. 400, denn das meinte der Abschreiber, wenn auch das ة hier wie ein ق aussieht; so ließe sich z. B. ثَقْلٌ S. 154, 10 auch als نَقْل auffassen, wenn der Sinn nicht diese Lesung ausschlösse. Selbst eine gute Hand überläßt doch immer einiges der selbstverständlichen Deutung des Lesers.

Besonders zu bedauern ist aber, daß der Herausgeber seine Abschrift nicht sorgfältig genug mit der Photolithographie verglichen hat. Das gilt für den beinahe sieben Achtel des Ganzen umfassenden Teil, bei dem er jene vor dem Abdruck zur Hand hatte, und auch für den ersten, den er erst nachher wieder kollationieren konnte, dessen Ungenauigkeiten aber nicht alle in den

Nachträgen verbessert werden. So steht 7, 2 وَجَبْهَتِهِ statt des richtigen وَجَبْهَتِهِ der Handschrift S. 20. Zu 11, 2 ist nicht bemerkt, daß diese, wie die in der Anmerkung zitierten Texte, das richtige لَكِ hat S. 21, nicht بكى, wie gedruckt ist[1]). Zu 443, 3 5 war zu bemerken, daß die Handschrift S. 145 لى (لِيَ) hat, nicht das unrichtige لَهُ. Zu 450, 1 ist aus den Anmerkungen nicht zu erkennen, daß die Handschrift (S. 148) nicht مَعَابِر, sondern بَصَابِر hat, und zum 3. Vers wird deren Lesart يمضى الاكابُرُ والاصاغِرْ gar nicht erwähnt. Ohne Verbesserung bleiben z. B. die Fehler 10 طَلْعٌ 453, 3 für طَلْحٌ der Handschrift S. 148, und ebenda أَجْرَفُ für أَجْوَفُ; 1126, 2 فى مُلْكِهِ für من مُلْكِهِ S. 311; 1454, 3 أَلْحَشَى für أَلْجَنَى S. 398; 1454, 20 فَاتَّقِى (das den Sinn etwas auf den Kopf stellt) für كانّى (كَأَنَّى) S. 400 usw.[2]).

Auch positiv falsche Angaben fehlen nicht. Für 13, 1 hat 15 schon die Handschrift S. 21 richtig القَايِلُونَ, nicht wie die Anmerkung S. VII sagt, القاتلون mit einem „sic"; das hätte doch in den Nachträgen berichtigt werden müssen. S. 145 steht in der Handschrift سمت (oder, wenn die blassen Strichlein und der Punkt gelten sollen تَمَنَّتْ), nicht نَسَتْ (wieder durch „sic" bekräftigt); 20 jenes wird in der Ausgabe aber richtig durch يَمِينَ interpretiert. S. 146 hat auch die Handschrift يُغْشِيهِ, nicht يَغْشِيهِ, wie zu 444, 6 angegeben wird[3]). S. 226 hat sie nicht, wie (mit „sic")

---

1) Ebd. ist das im Nachtrag angeführte لَمْ تُطَاعِى, das auch Ham. und ʿIqd haben, nicht „weniger gut" als لَنْ تُطَاعِى 11, 2, sondern richtig.

2) صَابِرٌ 1123 für ضَابِرٌ der Handschrift S. 310 ist wohl ein Druckfehler.

3) Zu diesem Stück (Nr. 444) noch eine Bemerkung: Mit Recht billigt die Fußnote das am Rande der Handschrift stehende ذلال statt der Textlesart ذلال, ohne freilich zu erwähnen, daß die Verbesserung von europäischer Hand ist. In der Anmerkung wird aber beides „dunkel" genannt. Allein ذلال gibt

zu 797, 3 angegeben, رَحّٰتى لكسوا, sondern رَقَايِنْ نكَسُوا; ob die Verbesserung نُكْسَى richtig, ist mir übrigens nicht klar. Besonders seltsam ist Folgendes: S. 230 steht in der Handschrift richtig جاوَزُوا; dafür hat Cheikho unrichtig جاوَزَ 818, 2 und gibt dazu die Fußnote وفى الهامش: جاوزوا. Diese falsche Notiz mußte doch in den Anmerkungen zurückgenommen werden; sie beruht wohl darauf, daß er die am Rande von ihm selbst gemachte Korrektur seines eignen Versehens bei der Herausgabe als ältere Glosse ansah.

Vielleicht entschließt sich der Herausgeber, noch eine sorgfältige Kollation vorzunehmen, und deren Ergebnisse in den „Mélanges" oder im „Machriq" sowie als Separatdruck zu veröffentlichen, so daß jeder Besitzer eines Exemplars seiner Edition in der Lage wäre, die Berichtigungen in dasselbe einzutragen. Er würde sich auf diese Weise ein neues Verdienst erwerben.

Th. Nöldeke.

Corpus Scriptorum Christianorum cur. I.-B. Chabot, I. Guidi, H. Hyvernat:

Scriptores Syri. Textus. Series Secunda. Tomus CI. Dionysius Bar Salibi in Apocalypsim, Actus et Epistulas Catholicas ed. I. Sedlaček. Parisiis: E Typographeo Reipublicae, C. Poussielgue; Lipsiae: Otto Harrassowitz 1909. 170 SS. Versio ib. 1910. 132 SS.

Tomus LXV. Theodorus Bar Koni, Liber Scholiorum, pars prior ed. Addai Scher. ib. 1910. 370 SS.

Seiner Ausgabe des Evangelienkommentars von Dionysius bar Ṣalībī läßt Sedlaček nunmehr dessen Notizen zu den übrigen Büchern des N. T. folgen, zunächst mit Ausschluß der Paulinischen Briefe, die aber bald folgen sollen. Dies Werk seines Alters, das Dionysius als Metropolit von Amid (1166—1171) verfaßte, steht zwar keines-

---

gar keinen Sinn, während دَلال „Selbstvertrauen, Stolz, Übermut" (nicht etwa bloß „Koketterie") hier vortrefflich paßt; vgl. Ḥam. 390, v. 4; Wright, Op. ar. 111, 12; Labīd (Châlidī) 128, v. 3. Es ist = دالّة Kāmil 790, 10, 12; Belādhorī, Futūḥ 418, 9; Ahlwardt's Belādhorī 203, 3; Ǵāḥiẓ, Bajān 192, 5 v. u. So das v. 3 vorkommende أَدَلَّ „Selbstvertrauen haben, stolz tun" Ḥam. 383, v. 5. 672, 17 f.; Lisān 13, 262 ult. In dem Verse heißt es: „der hohe Gipfel, auf dem die Steinböcke stolzieren".

wegs auf der Höhe seiner ersten Arbeit, ist aber doch für die Geschichte der Exegese nicht ohne Interesse. Daß er diese späteren Bücher nicht so ausführlich behandeln konnte, erklärt er selbst damit, daß die Alten ihrer Auslegung nicht dieselbe Sorgfalt zugewandt hatten, wie den Evangelien; er sei daher vielfach auf sein eigenes Urteil angewiesen. In der Tat zitiert er von syrischen Quellen nur einmal (111, 9) den Daniel von Ṣalaḥ und zweimal (123, 30 und 167, 20) den Mār Severa. Von griechischen Autoren, die er natürlich nur aus zweiter Hand kennt, beruft er sich auf Aratos (99, 30), Kyrillos (150, 1) und Methodios (153, 5). Er benutzt in der Apostelgeschichte die Pᵉšiṭṭā und die Harclensis nebeneinander. Bald zitiert er Varianten der ersteren (z. B. 57, 17 und 74, 18), bald solche der letzteren (78, 12. 87, 5. 12). Erstere bezeichnet er zuweilen auch als Surjājā (123, 13. 152, 5 usw.). In den Petrusbriefen folgt er ganz der Harclensis (s. 134, 4), da ja der zweite in der Pᵉšiṭṭā überhaupt nicht vorhanden war. Er liefert keinen fortlaufenden Kommentar, sondern nur Noten zu ausgewählten Stellen und setzt sich dabei öfters mit Armeniern, Malkiten und Nestorianern (s. 103, 13. 143, 18. 155, 18) auseinander. Von besonderem Interesse ist seine Polemik gegen gewisse Muhammedaner (33, 3 ff.), die aus der Überlieferung, daß der auferstandene Christus Speise zu sich genommen habe, den Schluß zogen, daß dies auch den Menschen nach der Auferstehung möglich sein müsse, und so eine Stütze für die materiellen Jenseitsvorstellungen des Islams zu gewinnen suchten. Wir bekommen hier wieder einen Einblick in den geistigen Verkehr zwischen Islam und Christentum, von dem uns die islamischen Quellen nur selten direkt berichten, von dem aber die ṣūfische Literatur vielfache Spuren trägt, und den wir ja auch z. B. aus der Biographie des Barhebräus kennen.

In der Herstellung des Textes folgt S. in erster Linie einer Hs. aus dem jakobitischen Kloster zu Jerusalem vom Jahre 1401, die ihm in einer Abschrift vorlag, und einem dieser sehr nahestehenden Kodex des Brit. Mus., dessen Reihenfolge der Schriften er zugrunde legt; dazu sind noch eine Berliner und eine Oxforder Hs. verglichen. Varianten teilt er nur selten mit. Die Überlieferung des wohl nicht allzuviel studierten Buches scheint nur wenig zu schwanken. Einige Kleinigkeiten seien hier noch nachgetragen. S. 8, 22 lies ܙܡܘܪܘܕ ܓܘܢܗ; es ist das arab. زُمُرُّد[1]. 18, 11 l. ܢܘܦܫܐ „Erholung". Der Versuch die Zahl 666 Apoc. 13, 15 aus dem Zahlenwert der Buchstaben des Namens *Λατῖνοι* zu deuten, ist in allen Hss. ver-

1) Die lautliche Entwickelung dieses Wortes bietet übrigens, was bisher noch nicht beachtet zu sein scheint, eine instruktive Parallele zu den Präfixformen der Verba med. gem. im Aramäischen. Aus **zumurugd* wird durch Assimilation **zumurudd* und dann *zumurrud*, wie syr. **nebozz* zu *nebboz* wird. Die Gemination wurde natürlich in der Vulgärsprache verschoben, die den ʾIʿrāb nicht mehr anwandte.

stümmelt und entstellt, und so hat ihn wahrscheinlich der Autor selbst schon in seinen Quellen vorgefunden. 60, 9 l. ܦܢܛܣܝܣ̈ܡܐ „Phantasien". 63, 28 l. ܐܬܬܚܝܒ, was nicht „tenent" sondern „potitae sunt" zu übersetzen ist. 65, 5 l. ܘܡܘܟܣܐ „und die Drohung". 91, 12 l. ܒܕܘܗ. 98, 27 ܣܓܘ „wallten auf"; auch ܣܓܘ könnte nicht „imploravissent" heißen. 102, 20 l. ܦܚܡ. 108, 25 ܕܡܐ ܐܢܬ ܠܫܘܪܐ ܢܦܝܠܐ ܐܝܟ ܫܥܥܐ (in alio cod. ܫܥܥܐ l. ܫܥ̈ܥܐ) ܕܡܚܡܪܐ ܘܡܛܥܝܢܐ ܠܣܓܝܐܐ ܒܐܣܟܡܗ „du gleichst einer schwachen Mauer (S. con- conclavi, was natürlich nicht in den Zusammenhang paßt), die geweißt ist und durch ihr Äußeres viele täuscht"; zu ܢܦܝܠܐ „schwach" s. Acta mart. ed. Bedjan I, 469, 13; Bhgr. I, 38, 14 *Išō'dād* von Marw (cod. Sachau 311) 185b; dazu gehört ܐܬܢܦܠ „schlaff werden, ablassen" Is. v. Ant. ed. Bedjan I, 519, 53 (nicht anzuzweifeln, gegen ZA. 24, 56). 155, 6 l. ܦܣܝܦܣܬܐ. Für das Lex. ist noch zu bemerken, daß D. S. 23, 4 das Wort ܩܘܣܘܣܬܐ, das Pš. 1 Reg. 10, 1 אַלְמֻגִּים übersetzt, als „Epheu" (ܩܘܣܘܣ κισσός Geop. 44, 21, ܩܣܘܣ Anecd. syr. II, 334, 27) gebraucht, wohl durch Kontamination zweier ihm nicht recht geläufiger Wörter. S.'s Übersetzung „in ligneto" ist ja unmöglich. Sedlaček's Übersetzung, die natürlich auf elegante Latinität keinen Anspruch macht, liest sich sonst, soweit ich sie zu Rate gezogen habe, ganz gut, und bringt vor allem genaue Nachweise aller Bibelzitate, die man bei einem Kommentar schon im Texte ungern vermißt.

Von größerer Bedeutung für die Geschichte der syrischen Literatur ist das Werk des Nestorianers Theodor bar Koni, den Nöldeke, diese Zeitschr. 53, 501, ans Ende des 8. Jahrhunderts setzte, während der Herausgeber seine Blüte ins 7. Jahrhundert hinaufdatieren zu müssen glaubt. Den immer noch rätselhaften Namen seines Vaters hat übrigens Sachau als *Kēwānāi* deuten wollen (nicht *Kawani*, ut aliis legere placet). Den Verfasser zeichnete eine unter seinen Volksgenossen ungewöhnliche Vielseitigkeit der Interessen und der Belesenheit aus. Er begnügt sich nicht damit, heidnische und ketzerische Anschauungen mit allgemeinen Redensarten abzutun, sondern er stellt, was er bekämpfen will, auch dar, so gut er es vermag. Diese interessanteste Partie seines Werkes hat schon Pognon i. J. 1899 in seinen Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir veröffentlicht und eine wichtige Ergänzung dazu bietet Nöldeke a. a. O. Den Anfang der Patriarchengeschichte hat M. Lewin in einer Heidelberger Dissertation 1905 aus der Berliner Hs. mitgeteilt. Nun bietet uns der Erzbischof von Seert

das ganze Werk nach besseren Quellen, zwei Hss. seiner Kathedralbibliothek, deren eine aus dem 9. Jahrhundert zu stammen scheint, während die andere 1539 datiert ist; aus dieser ist die ferner noch verglichene Hs. der erzbischöflichen Bibliothek zu Dijārbekr abgeschrieben. Leider ist auch die älteste Hs. nicht besonders gut.

Der Verfasser schreibt keinen fortlaufenden Kommentar zur hl. Schrift, sondern wirft nur im Anschluß an die einzelnen Bücher Fragen auf, mit besonderer Berücksichtigung der Apologetik und der Philosophie, und beantwortet sie. Von den fünf bis jetzt vorliegenden Büchern behandelt das erste die Schöpfungsgeschichte, das zweite die Patriarchenzeit bis zu Abrahams Versuchung, das dritte alle historischen Bücher einschließlich der Chronik, das vierte die Propheten, das fünfte die Hagiographen, einschließlich Bar Sīrā und Judith. Am Ende der einzelnen Bücher gibt er auch lexikalische Erläuterungen. Auch wo er seine griechischen Quellen nicht direkt nennt, zeigt er seine Abhängigkeit von ihnen, nicht nur in der Vorliebe für euhemeristische Erklärungen (wie 205, 8. 312, 5), sondern auch durch eine gewisse rationalistische Geistesrichtung, die ihn z. B. 107, 10 veranlaßt, der Genesisgeschichte von der Stiftung des Regenbogens noch eine physikalische Erklärung dieses Phänomens folgen zu lassen. Nur einem griechischen Autor konnte er natürlich auch die Kenntnis von bildlichen Darstellungen der Habsucht und der Gerechtigkeit (331/32) verdanken. Eine eingehende Untersuchung seiner Quellen wird, wenn das Werk vollständig vorliegt, sich gewiß lohnen.

Die Überlieferung läßt leider auch in den vom Herausgeber neu erschlossenen Quellen noch manches zu wünschen übrig. Doch hat seine gründliche Sprach- und Sachkenntnis sehr viele ihrer Mängel behoben. Zu seiner Textherstellung seien hier noch einige Nachträge gestattet. 32, 18 lies ܦܠܢܝ̈ܛܐ „Planeten". 39, 20 hat der Schreiber des Kodex D, wenn er wirklich Sc. nur kopiert hat, dessen Lesart durch glückliche Konjektur geheilt; denn sein ܚܣ̈ܘܦܐ „rauhe" ist richtig und sowohl ܚܪܘܦܐ SM. wie ܠܚܘܦܐ Sc. daraus entstellt. 40, 5 l. ܙܪ̈ܘܦܣܐ. 87, 20 ist das ܪܘܚܐ der Kodd. ganz in Ordnung; „daß er sterben würde, merkte er vielleicht entweder durch den Tod von Tieren oder durch Schmerzen und Krankheiten, die ihnen zugestoßen waren". 92 u. l. ܡܚܠܠܬܐ „durchbohrt, unterminiert" vgl. Is. v. Ant. ed. Bedjan I, 481, 3. 270, 1 l. ܐܬܚܒܠܘ „waren verdorben". Für das Lex. ist noch zu bemerken, daß hier 56, 10 und 61, 15 die Form ܡܡܘܬܢ̈ܝܢ für ܡܡܘܬܢ̈ܝܢ vorkommt, die Barhebr. Gr. I, 46 apu. nur aus alten Hss. kennt.

C. Brockelmann.

The Brahui Language. Part I. Introduction and Grammar. By Denys de S. Bray, I. C. S. Calcutta. Superintendent Government Printing, India. 1909. Price Rs. 2—8 or 3 s. 9 d. Pp. VIII, 237.

Der Verfasser hat seine vierjährige amtliche Tätigkeit in Baluchistan dazu benutzt, sich eine praktische Kenntnis der Sprache der Bewohner des Khanats von Kalat zu erwerben. Diese Sprache, das Brāhūī, enthält zwar viele fremde Elemente, die den benachbarten Dialekten, besonders dem Persischen, entnommen sind; aber ihrem grammatischen Bau nach gehört sie, wie zuerst Lassen und Trumpp und neuerdings Grierson und Sten Konow gezeigt haben, zum südindischen Sprachstamm. Das Gebirgsland der Brāhūīs erscheint somit als eine Insel aus einer vorhistorischen Sprachperiode, in welcher die Draviḍas die ganze Halbinsel bevölkerten, während sie heutigen Tages auf den Süden beschränkt sind und den größten Teil ihrer ursprünglichen Sitze an die arischen Einwanderer verloren haben. Bray bespricht in der Einleitung zu seiner Grammatik die wichtigsten Punkte, in denen sich das Brāhūī mit den Draviḍa-Sprachen berührt und kommt hierbei zu demselben Endergebnis, wie Sten Konow im 4. Bande des Linguistic Survey of India (pp. 619—627). Die Grammatik selbst muß als eine höchst verdienstliche und dankenswerte Leistung bezeichnet werden. Da das Brāhūī keine Literatur besitzt, so mußte der Verfasser die zahlreichen Beispiele, mit denen er jeden Abschnitt seiner Grammatik belegt, der lebenden Sprache entnehmen. So hat er uns ein genaues Bild des gegenwärtigen Bestandes eines in vielen Beziehungen wichtigen Dialektes geliefert, dessen völliges Erlöschen nur eine Frage der Zeit ist. Die indische Regierung verdient unsern Dank dafür, daß sie Bray's Arbeit in schöner Ausstattung und zu billigem Preise zugänglich gemacht hat.

E. Hultzsch.

Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testamente in Verbindung mit Dr. Arthur Ungnad und Dr. Hermann Ranke herausgegeben von H. Greßmann. 1. Band: Texte. 2. Band: Bilder. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 1909. XIV, 253 SS. XII, 140 SS. Preis à Band Mk. 7.20; komplett geb. Mk. 17.—.

Auf dem Titelblatt sollte eigentlich stehen: „Altorientalische Texte übersetzt und erklärt von Ungnad und Ranke. Altorientalische Bilder mitgeteilt und erläutert von Greßmann", oder es hätten beide Publikationen getrennt erscheinen sollen.

Das Buch ist nach dem Vorwort S. V „für Vorlesungen bestimmt, zur Entlastung der Dozenten und vor allem zur Belehrung

der Studenten, die die Texte und Bilder selbst in Händen haben müssen, wenn sie wissenschaftlich mitarbeiten wollen". Sodann wendet sich das Buch an alle solche, die sich für das Alte Testament im Zusammenhang mit dem übrigen Orient interessieren. Ich halte das Ganze für ein bequemes Nachschlagebuch, das der Popularisierung der heutigen alttestamentlichen Wissenschaft im Rahmen der altorientalischen Gesamtliteratur dienen will. Es ist eine Art bei Siebeck erschienener Seitengänger zu dem bei Hinrichs erschienenen Buch von A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, und was speziell den babylonischen Teil betrifft, so hat es eine gewisse Parallele an Zimmern und Winckler's Keilinschriften und das Alte Testament und Winckler's Keilinschriftlichem Text-Buch zum Alten Testament! Sein Besonderes hat das Ungnad-Ranke-Greßmann'sche Buch an den ausgewählten ägyptischen Texten. Leider ist der Preis — 17 Mark geb. — für den theologischen Durchschnittsstudenten etwas hoch!

Unter altorientalischen Texten werden geboten: I. Babylonisch-assyrische Texte übersetzt von Ungnad; II. Nordsemitische Texte übersetzt von demselben; III. Ägyptische Texte übersetzt von Ranke. Die altorientalischen Bilder — im ganzen 274 — sind von Greßmann ausgesucht und besprochen. Da Greßmann von Ägyptisch und Keilschrift kein fachmännisches Wissen besitzt, so hätte er wenigstens bei den Nordsemitischen Texten die eigene Haut zu Markte tragen sollen. Denn Meša'- und Siloahinschrift, die u. a. unter „Nordsemitische Texte" behandelt sind, gehörten bisher gewöhnlich zum Revier des Alttestamentlers. Wie man aus der allgemeinen Übersicht sieht, ist — ob aus Versehen oder aus Absicht? — das ganze altarabische Gebiet mit seinen Dependenzen ausgeschlosssen. Das ist ein großes Manco der ganzen Veröffentlichung und wird hoffentlich in einer zu wünschenden Neuauflage beseitigt. Nicht einmal der großen Tempelinschrift aus Taima ist gedacht. Statt dessen könnten die an und für sich ganz interessanten, aber recht viel Raum fressenden Bilder Nr. 136, Himmelsberg und Sonnenwagen von dem Mithrasheiligtum in Heddernheim, und Nr. 142, Stier des Jupiter Dolichenus, in einem Buch, das altorientalische Bilder bringen will, besser fehlen.

Um bei den Bildern noch etwas zu verweilen, so sind diese geteilt in religions- und profangeschichtliche Bilder. Bei den ersteren werden vorgeführt Napflöcher, Masseben, Altäre, Gotteshäuser, Tempelgeräte, Opfer, Götter und Symbole, Stierbilder, weibliche Gottheiten, Kerube und Dämonen [daß die Göttinnen zwischen Stieren und Keruben plaziert sind, ist weder galant gegen die Damen, noch sachlich berechtigt], Amulette, Siegel, Mythen, Königsvergötterungen. Die profangeschichtlichen Bilder sind, wie es scheint, nach Typen der einzelnen Völker (z. B. Ägypter, Sumerer, usw.), ihren Beschäftigungen und Szenen aus der Geschichte geordnet, aber ohne besondere Überschriften. Das Bildermaterial

stammt teils aus den modernen Grabungen und Funden in Palästina (z. B. Mutesellim, Ta'annek, Gezer, Petra usw.), teils aus babylonischen, ägyptischen, phönizischen und hetitischen Gebieten. Die geschickte Auswahl zeugt von der großen Vertrautheit Greßmann's mit dem ganzen Stoff. Beste Glückwünsche dazu! Daß das Meiste 5 schon anderswo und teilweise mehr als einmal veröffentlicht, tut dem Ganzen keinen Eintrag — freilich hat mancher Käufer nun die Freude, diese Bilder 2—4mal bezahlt zu haben! Eine Reihe Originalphotographien, besonders Petra betreffend, hat Greßmann selbst beigesteuert, zum Teil (oder alle?) sind sie schon in Dal- 10 man's Petra 1908 wiedergegeben. Besonderen Dank des Anfängers wird Greßmann durch seine Erläuterungen der Bilder sich verdienen. Mehrmals wird freilich recht Selbstverständliches „erklärt". Vgl. z. B. Abb. 17; diese betrifft ein phönizisches Tonmodell, wie die Unterschrift des Bildes besagt; das ist noch einmal 15 dann darüber zu lesen! — die Fortsetzung besagt: eines Hauses — soll wohl heißen: eines Tempelchens aus Idalion. Dann wörtlich u. a. weiter: „In der Tür ein Vogel (?) mit weiblicher Brust und Frauenkopf. An der linken Seite ein Fenster, an den Wänden oben Löcher". Für wen ist hier zu sagen nötig, daß man „weibliche Brüste, 20 Fenster und Löcher" sieht? Durch Streichen solcher nahezu an Naivetät grenzenden Erklärungen könnte der Text öfter gekürzt sein. Ein fataler Flüchtigkeitsfehler ist S. 29, Abb. 41 passiert, wo der Votivaltar Sargons II. auf den Kopf gestellt wird, wie jeder Laie schon an den verkehrten Löwenfüßen sieht. Bei Jeremias, 25 ATAO.[2] S. 429, von wo das Bild entlehnt ist, ist das Bild richtig gestellt. Zu Abb. 173 ist für das von Sellin für einen Räucheraltar, von Greßmann und Thiersch aber wohl richtig für ein Kohlenbecken erklärte Fundstück aus Ta'annek nachzutragen, daß die Keruben, wie Sellin bemerkt, wahrscheinlich hier als Wächter 30 des Feuers anzusehen sind.

Ich gehe zu den Texten über. Die babylonisch-assyrischen Texte sind geteilt in: I. Religiöse Texte (Mythen und Epen: Schöpfung, Drachen- und Dämonenkämpfe, Adapa, Uroffenbarung und Urkönige, Gilgamesch, Ea und Atraḫasis, Unterwelt, Urra und 35 Jošum, künftiges Gericht über Babylon, König von Kutha, Geburtslegende Sargons; Psalmen: Hymnen und Klagelieder, Leichenlieder). II. Chronologisch-historische Texte (chronologische Listen, historische Texte der altbabylonischen, assyrischen und chaldäischen Zeit); „anhangs"weise — warum nur in dieser Form? — wird aus 40 der Briefliteratur einiges mitgeteilt. III. Juristische Texte. Hier natürlich besonders der Kodex Hammurabi (oder, wie man jetzt schreiben soll: Ḫammurapi). Die ägyptischen Texte sind klassifiziert unter die Rubriken: Mythologie, auf das Leben im Jenseits Bezügliches, Poetisches, Lehrhaftes, Prophetisches, Märchen und Er- 45 zählungen, geschichtliche Texte von Phiops I. bis Schoschenk I.

Von den „Texten" ist das meiste oder so gut wie alles schon

anderswo übersetzt. Als Nichtfachmann werde ich mich hüten, in die Übersetzungen von Ungnad und Ranke selbst hineinzureden. Die Namen der Übersetzer bürgen dafür, daß wir Gediegenes erhalten. Unter den veröffentlichten Texten begegnen wir häufig alten Bekannten. Babylonisches Weltschöpfungsgedicht, Adapa, Gilgamesch, Amarnabriefe, des — hoffentlich — seligen Hammurabi nicht zu vergessen — sind ja Namen, die dem jungen Theologen nun so bekannt sind, oder bald so bekannt sein werden wie Kant, Schleiermacher, Ritschl! Bei den ägyptischen Stoffen wird es schon schwerer halten, für Namen wie Tutmosis, Amenhotep, Menephtah, Schoschenk und ihre Bedeutung für die Geschichte und Religion des Alten Testaments auf allgemeinere Bekanntschaft zu stoßen.

Von den mancherlei Wünschen, die ich als Alttestamentler zu den Texten auszusprechen hätte, möchte ich wenigstens ein paar nicht unterdrücken. Gern erführe ich z. B. etwas näheres über den Sinn des Gilgamesch-Epos und seine Komposition S. 39 ff. Was S. 40 geboten wird, ist doch gar zu knapp. Daß die Geburtslegende Sargons S. 79 als ältestes bekanntes Vorbild der Mosegeburtslegende von Interesse ist, wäre besser in irgendeiner Form mitgeteilt. Warum ist S. 100 nicht gesagt, aus welcher Zeit der Text stammt, der Marduk für den Allgott erklärt? Ist mit der Notiz S. 115, Anm. 2 zu Musri „ein ehemals zu Ägypten gehöriger Teil Arabiens“ der ganze Musri-Streit erledigt? Wer sind die auf dem Tonprisma Sanheribs Kol. III, Z. 31 (S. 121) genannten Urbi des Königs Hizkia von Juda? Namentlich in den historischen Texten hätten die geographischen und geschichtlichen Glossen reichlicher sein können.

Bei etlichen der ägyptischen Texte frage ich mich, was eigentlich der Zweck ihrer Mitteilung in einem für alttestamentliche Vorlesungen hergestellten Buch sein soll. Z. B. bei den Wundererzählungen des Papyrus Westcar. Kürzungen waren hier sehr angebracht. Schade, daß S. 253, was aus den ägyptischen Listen von Städtenamen für die Geographie Palästinas zu holen ist, nur angedeutet wird! Die für den alttestamentlichen Historiker wichtige Stelle aus dem Siegesliede des Menephtah, Israel betreffend, übersetzt Ranke S. 195 so:

„Israel — seine Leute sind wenig, sein Same existiert nicht mehr“.

Leider fehlt jede Begründung der Übersetzung. Auch ist nicht gesagt, ob Israel hier als Stamm- oder Ortsname betrachtet ist. S. 191 redet Ranke nur ganz gelegentlich von dem Stamm Israel. Spiegelberg, OLZ. 11, Sp. 403—405, übersetzt:

„Israel — seine Bewohner sind vernichtet (o. ä.), seine Saat (Getreide) existiert nicht mehr“.

Spiegelberg hebt ausdrücklich hervor, daß *pr. t* (= פְּרִי) hier nur „Saat, Getreide“, aber nicht „Same“ im Sinn von „Nach-

kommenschaft“ sei. Ranke's Übersetzung „sein Same“ ist ohne eine Erklärung zweideutig. Auch betont Spiegelberg, daß bei der von ihm näher begründeten Übersetzung „Israel — seine Bewohner“ gar kein Zweifel mehr bestehe, daß Israel hier nicht als Stammname, wie man früher annahm, sondern als Ortsname in Betracht komme — Ranke verliert hierüber kein Wort. Wie wichtig aber die Frage ist, konnte er aus Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme 1906, S. 223, ersehen. So habe ich schließlich doch in die Übersetzung des Ägyptologen als Nichtfachmann hineingeredet — die Interessen des Alttestamentlers, denen ja das Buch dienen will, sind aber eben hier nicht ganz befriedigt. Hier hätte der Herausgeber mit eingreifen sollen.

Im übrigen wünsche ich dem Buch die Verbreitung, die es durch seinen Inhalt verdient. Möge es sich durch verbesserte Auflagen immer mehr zu einem brauchbaren Studentenbuch umhäuten.

Georg Beer.

Kleine Mitteilungen.

Muqaddima „Einleitung", „Vortrupp", „Prämisse" usf. — Wenn ich nicht sehr irre, so hat schon Fleischer vor Jahren irgendwo darauf hingewiesen, daß von den beiden für مقدّمة „Einleitung" bezeugten Weisen der Aussprache, *muqaddima* und *muqaddama*, die erste, *muqaddima*, die korrektere ist. Da dieser aber in neuerer Zeit immer mehr die zweite, *muqaddama*, den Rang abgelaufen hat (in Brockelmann's Literaturgeschichte erscheint nur sie; im Titelregister zu Lambrecht's Catalogue de la Bibl. de l'École des langues or. viv., S. 481 f., steht neben zweimaligem *Moqaddimah* siebenmal *Moqaddamah*; s. auch in Griffini's Aḫṭal S. ١١٩ فهرس مقدَّمات القصائد usf.), so scheint es mir nicht ganz überflüssig den Hinweis einmal zu erneuern. Seine sachliche Berechtigung ergibt sich ohne weiteres aus Stellen wie LisA. sub قدم (S. ٣٦٧):

ومقدِّمة العسكر وقادمتهم وقُدامامهم متقدّموه التهذيب مقدِّمة الجيش
بكسر الدال أوّله الذين يتقدّمون الجيش....... وقيل انّه يجوز
مقدَّمة بفتح الدال ومقدِّمة الجيش ى من قدّم بمعنى تقدّم ومنه
قولهم المقدِّمة والنتيجة[1] قال البَطَلْيُوسيّ ولو فتحت الدال لم يكن
لحنًا لأنّ غيره قدّمه...... وفى كتاب معاوية الى ملك الروم لأُكوننّ
مقدِّمته اليك أى الجماعة التى تتقدّم الجيش من قدّم بمعنى
تقدّم وقد استُعير لكلّ شىء فقيل مقدِّمة الكتاب ومقدِّمة الكلام
بكسر الدال قال وقد تُفْتَح..... وقيل مقدِّمة كلّ شىء أوّله الخ

(vgl. die übrigen Wörterbücher).

---

1) „Das Antecedens (die Prämisse u. ä.) und das Ergebnis (die Folge, der Schluß, die conclusio u. ä.)", vgl. z. B. Mafātīḥ al-ʿulūm ١٤٧, 3 ff., Baiḍ. zu Sūra 2, 4. 114, 5, auch zu 2, 27. 33. 38. 64. 4, 5. 16, 27 u. a., Trumpp, Ajrūmiyyah S. 4, 2 usf.

Zu dem (ja schon ursemitischen) intrans. قَدَمَ „vorangehen“, „vorgehen“ cfr. außer den Wörterbüchern das Gloss. Ṭab. s. v., Labīd XXXIX, ٩٣, Mufaḍḍ. ed. Thorb. ١٣, ٢٥ (= Ḥam. ١٨٧, 18 [1])) u. a.

Die zitierte Stelle des LiA. beweist zugleich, daß auch für مقدِّمة in den Bedeutungen „Vortrupp“ und „Prämisse“ (o. ä.) *muqaddima* die eigentliche klassische Aussprache ist. Zu مقدِّمة „Vortrupp“ vgl. z. B. noch Kaššāf zu Sūra 11, 100. مقدِّمات (sic, mit *i*), im Sinne von „antecedentia, Voraussetzungen“ zeigt Fleischer's Ausgabe des Baiḍ. I, ٥٢, 19 (zu Sūra 2, 33). Die Mafātīḥ al-ʿulūm [2]) l. c. und der Muḥīṭ al-Muḥīṭ s. قدم geben allerdings für „Prämisse“ [3]) u. ä. nur مقدَّمة. Daß aber selbst bei dieser Bedeutung in erster Linie vielmehr مقدِّمة in Betracht kommt, zeigt auch das Dictionary of the Technical Terms s. قدم (S. ١٢١٥: المقدمة بكسر الدال المشدّدة وفتحها تُطْلَق على معانٍ منها ما يتوقّف عليه الشيء سواء كان التوقف عَقْلِيًا او عاديًا او جَعْلِيًا الخ.

A. Fischer.

Eine Notiz über den Qāḍī Bedr ed-dīn abū ʿAbdallāh eš-Šiblī el-ḥanafī. — Das von Nöldeke p. 439—455 des 64. Bandes mitgeteilte und besprochene Werk: Ākām el marǧān fī aḥkām el-ǧānn findet sich schon bei Hammer-Purgstall: Die Geisterlehre der Moslimen (Wien 1852; S. A. aus dem 3. Bande der Denkschriften der Philol.-histor. Klasse der Kais. Akademie der Wissensch.), pag. 1 (Nr. 8) nebst Sujūṭī's Auszug Laqṭ el-marǧān in den Angaben der dort mitgeteilten Literatur. Aber auch bei Brockelmann ist der Autor verzeichnet und zwar B. II, pag. 75 unter Nr. 8: „Geboren 712/1312 in aš-Šiblīja, einem Stadtteil von aṣ-Ṣāliḥīja bei Damaskus, wurde 755/1354 Qāḍī in Ṭarābulus und starb dort 769/1367“.

Einige weniger bekannte Stambuler Drucke. — I. Dīwān des Ḥuṭaʾja [Teil I, in der Bibliothek der ʿUmūmīje — 103 Seiten, Stambul 1308] (vergriffen); Nachdruck der Goldziher-

---

1) Z. 21 ist hier قَدَّمَ in قَدِمَ zu verbessern.

2) ١٣٧, 4: المقدّمة هى القضيّة تقدّم فى صنعة القياس.

3) Der Muḥīṭ übrigens auch für „Einleitung“.

schen Ausgabe? II. Ibn el-Anbārī: Alfāẓ el-ašbāh wa'nnaẓāir. [Stambul 1302; aber auch schon zitiert bei Vollers, Mutalammis, Nachträge, pag. 230 ad pag. 168] (vergr.). III. Ḥusn eṣ-ṣaḥāba fī šarḥ aš'ār eṣ-ṣaḥāba von Ǧabī Zāde 'Alī Fahmī [früher Dozent des 5 Arabischen in Mostar] Konstantinopel 1324: Teil I (362 Seiten). IV. K. el-kifāja von Abū Muḥ. 'Abdallāh el-Baitūšī. Lithographie einer versifizierten arabischen Partikellehre (im Handel?). 88 Seiten. Konstantinopel 1289.

O. Rescher.

Zu Dadichi ZDMG. 64, 591—601. — V. Chauvin 10 macht mich gütigst auf seine mir hier unzugängliche bio-bibliographische Notiz im Muséon (Nouv. Série VIII, 1907) S. 364 (Besprechung von Vollers' Leipziger Handschriftenkatalog) aufmerksam, wo aber die Zeitangabe „il a enseigné, dès 1701, à Leipzig et à Gotha", kaum richtig sein kann; auch in dem Hinweis auf die Er-15 wähnung bei „Pertsch, die arab. Handschriften ... Gotha, V, p. 53", ist letztere Zahl in 59 zu korrigieren. — ZDMG. 64, 592 „sämtliche" l. die meisten; vgl. Katalog-Hamburg XI. — S. 597, 1 l. Eutychianorum. — S. 601 6 ist die Anmerkung zu Juncker ausgefallen:

Commentarius de *vita*, scriptisque ac meritis Illustris viri *Jobi Ludolfi* 20 ...... auctore *Christiano Junckero, Dresd.* ... In appendice adiectae sunt tum epistolae aliquot clarorum virorum, tum etiam specimen *Linguae Hottentotticae* [9 Seiten holländisch-hottentottisch-lateinisch, nach K. Meinhof's gütiger Mitteilung von Bleek, Comparative Grammar of South African languages p. 4 zitiert und im Cape Monthly Magazine 1858 wieder abgedruckt] nunquam alias 25 at notitiam Germanorum perlatae. Lipsiae et Francofurti A. CIƆIƆCCX.

C. F. Seybold.

Zu ZDMG. 64, 147, 22 l. Sp. — Hier ist واحرقه, zu lesen für وحرقه.

C. F. Seybold.

Zum Streite Bernheimer—Jacobi über die Vakrokti. 30 — Zu diesem Streite (s. ZDMG. 63, 797 Bernheimer's Originalartikel „Über die *vakrokti*", und dann Bd. 64, S. 130 ff., 586 ff., 751 ff.) traf eine neue Erwiderung Herrn Dr. C. Bernheimer's bei der Redaktion ein, die jedoch erst in Heft II zum Abdrucke gelangen kann, wenn sie überhaupt erscheinen muß, d. h. wenn sich die 35 beiden Streitenden unter meiner Vermittlung nicht brieflich verständigen sollten.

H. Stumme.

Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1909*).

Ägyptologie (1908—09).

Von

Günther Roeder.

Dieser Bericht schließt sich wiederum an den vorhergehenden[1]) an; er sucht noch mehr als jener aus der fast unübersehbaren Fülle der Bücher und Aufsätze das Wichtige und Zuverlässige herauszuheben. Das kann ohne Sorge geschehen, da ja eine Reihe von vollständigen Bibliographien erscheinen: von Scherman[2]), 5 von Griffith[3]) und von Wiedemann[4]); auch die Fachzeitschriften[5]) pflegen die Neuerscheinungen anzugeben. Neue Jahresberichte von Farina[6]) sind bemerkenswert als die ersten Arbeiten eines kritischen jungen Ägyptologen in Italien. Unser Bericht wird trotz jener Zusammenstellungen nicht überflüssig sein für ein 10 so ausgedehntes Interessengebiet wie die Ägyptologie, die nach Zeit und Inhalt eine ganze Reihe von Wissenschaften umfaßt und deren Mitarbeiter Gelehrte und Techniker von jeder Art von Vorbildung, Verwaltungsbeamte und Reisende sind.

---

*) Man beachte den Nachtrag S. 174!

1) ZDMG. 63 (1909), 239 ff.

2) Orient. Bibliogr., Bd. 21 (Berlin 1909) für 1907; Bd. 22 (Berlin 1910) für 1908.

3) Archaeol. Report 1907—08 und 1908—09 (London, Egypt Explor. Fund). Je 8°. 80 S. 2 *sh.* 6 *d.*

4) In Jahresber. Geschichtswiss., Jahrg. 30 für 1907 (Berlin 1909) 1, 1—24, Jahrg. 31 für 1908 (Berlin 1910) 1, 1—28.

5) Erschienen sind 1908—09: *a*) Annales du Service des Antiquités de l'Egypte 9—10. — *b*) Bulletin de l'Institut égyptien. 5e série, tome I—III. — Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale au Caire 7, fasc. 1. — Memnon 2—3 (enthält nichts Ägyptologisches). — Orientalist. Literaturzeitung 11—12. — Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 30—31. — Recueil de travaux relatifs à la philol. et archéol. egypt. et assyr. 30—31. — Sphinx 12—13. — Zeitschr. für ägyptische Sprache und Altertumskunde 45.

6) Rivista degli Studi Orientali. 1 (Roma 1908), 141—52 über 1906—07; 2 (1909), 99—111 über 1907—08; 3 (1910), 123—38 über 1909.

Ausgrabungen. Die Freilegung der Grabanlagen der Könige der 5. Dynastie bei Abusir durch die Deutsche Orient-Gesellschaft[1]) ist mit einer ungewöhnlich erfolgreichen Grabung beendet worden; im Totentempel des Sahure hat man nicht nur einen vollständigen und normalen Grundriß festgestellt, sondern auch eine Fülle von künstlerisch und inhaltlich wichtigen Reliefs gefunden[2]). Man wird nun daran gehen, die Ruinen von Tell el-Amarna zu untersuchen[3]). Zunächst erscheinen die letzten vollständigen Berichte über die früheren Grabungen: Heinr. Schäfer[4]) behandelt auf Grund jahrelanger Museumserfahrung Gräber und Grabfunde mit einer Umsicht und kritischen Gründlichkeit, die weit über die sonst in Ausgrabungsberichten übliche Methode hinausgeht; Ludw. Borchardt[5]) veröffentlicht den komplizierten Totentempel des Nefer-er-ke-rē und die schönen in ihm gefundenen Scheingefäße aus asiatischem Holz mit Fayencebelag. — Unter allen übrigen Grabungs-Publikationen ragt der lange erwartete Bericht von Reisner[6]) über seine Untersuchung der Friedhöfe der ältesten Zeit hervor durch seine vorbildliche Sorgfalt; er hat zum ersten Male Grab für Grab gewissenhaft freigelegt und aufgenommen, ohne nach Museumsstücken zu fahnden. Auch die ebenfalls von Amerikanern geleiteten Arbeiten an Pyramiden der 12. Dynastie bei Lischt[7]) sind vorzüglich durchgeführt und ihre Ergebnisse sind reich trotz früherer Untersuchung des Platzes durch Franzosen. — Für den Service des Antiquités de l'Egypte[8]) hat J. E. Quibell[9]) auf dem gewaltigen Totenfelde von Sakkara gearbeitet und Gräber und Grabtempel verschiedener Zeit freigelegt; aus dem neu gefundenen Jeremiaskloster sind eine große Zahl von ausgezeichneten Skulpturen und Fresken gekommen, die zum Besten gehören, was überhaupt in byzantinischer Zeit in Ägypten gearbeitet ist. Durch die Freigebigkeit von Theodore M. Davis[10]) werden weiter Königsgräber des neuen Reichs bei Theben geöffnet und die Funde werden in

---

1) Übersicht über alle deutschen Grabungen von Borchardt in Klio 8 (1908), 121; 9, 124. 478; von Zucker im Archäol. Anzeiger. 1908, 191; 1909, 176.

2) Mitteil. Deutsch. Orient. Ges. Nr. 37.

3) Ebenda. Nr. 34.

4) Priestergräber und andere Grabfunde vom Totentempel des Königs Ne-user-re. Leipzig 1908. gr. 4°. 185 S., 255 Abb., 13 Taf. *M* 54.

5) Das Grabdenkmal des Königs Nefer-ir-ke-re. Leipzig 1909. gr. 4°. 91 S. 96 Abb. 10 Taf.

6) George A. Reisner, The early Dynastic Cemetery of Naga ed-Dêr. Leipzig 1908. 4°. 159 S., 211 Abb., 79 Taf. — Bd. 2 von Arthur A. Mace, Leipzig 1909. 11 + 88 S., 123 Abb., 60 Taf.

7) Archaeol. Report 1907—08, S. 10; Borchardt in Klio 9 (1909), 483.

8) Rapport du Serv. des Antiqu. pour 1908. (Caire 1909.) 34 S. — Pour 1909. (Caire 1910.) 28 S.

9) Excavations at Saqqara 1906—07. Cairo 1908. 4°. 84 S., 64 Taf. *Fr.* 90, 75. — Dass. 1907—08. Cairo 1909. 4°. 115 S., 66 Taf. *M* 70.

10) The tomb of Siptah, the Monkey Tomb and the Gold Tomb. London 1908. 4°. 46 S., 29 Taf.; ferner Ayrton in Proc. SBA. 30, 116.

prächtiger Weise veröffentlicht; freilich möchte man manchmal für die Arbeit wie für die Publikationen mehr Wissenschaftlichkeit und mehr Genauigkeit wünschen. — Drei Bände der unter Leitung von Flinders Petrie[1]) arbeitenden British School of Archaeology stellen die Ergebnisse der Arbeiten an drei verschiedenen Stellen 5 dar; die Publikationen sind nach der von Petrie seit Jahren geübten Methode gemacht. Sie enthalten vieles Merkwürdige, z. B. einen römischen Tierkreis in Athribis und Terrakottaköpfe mit semitischen, persischen und sogar mongolischen Typen aus Memphis; aber das Archäologische ist gelegentlich flüchtig und 10 das Philologische meist oberflächlich behandelt. Ein Bericht[2]) über eine frühere Ausgrabung in Theben gibt königliche und private Gräber der 18. Dynastie; Sethe hat die Entzifferung von änigmatischen Inschriften mit bisher ungelesenen Zeichen beigesteuert. Die photographische Aufnahme von Südnubien und dem 15 Sudan durch Breasted[3]) wird uns zuverlässiges Material bringen nicht für alle, aber doch für die wichtigsten der ägyptischen Darstellungen und Inschriften in jenen schwer zugänglichen Gegenden. Von anderen kleineren Ausgrabungen und ähnlichen Unternehmungen soll hier nicht weiter die Rede sein, wenn sie auch im Einzelnen 20 vielfach wichtige Ergebnisse gehabt haben. Interessant sind Weigall's[4]) Ritte in die Arabische Wüste, die ihn in wenig besuchte Gegenden führten und von denen er z. B. neue Inschriften aus dem Wüstentempel bei Redesije[5]) mitbrachte; Couyat[6]) war in den Porphyrbrüchen am Gebel Duchân und am Hafen von Myos 25 Hormos.

In Nubien, das erst vor einem Jahrzehnt wieder für Europäer zugänglich geworden ist, hat sich plötzlich eine intensive, wissenschaftliche Tätigkeit entfaltet, wie bisher noch in keiner anderen Provinz Ägyptens. Das durch die Erhöhung des Assuaner Stau- 30 damms bedrohte Gebiet von 200 km Länge wird in letzter Stunde aufgenommen, und man sucht aus ihm das wissenschaftlich Wertvolle zu gewinnen, so lange es noch Zeit ist. Die Insel Philae ist so stark fundamentiert und ihre Mauern sind so weit gesichert worden, daß sie die Überflutung während der Hälfte des Jahres wohl auf 35 lange Zeit aushalten werden; anders steht es freilich mit den Reliefs und Inschriften, die an den von dem Hochwasser beein-

---

1) Athribis (London 1908). 26 S., 43 Taf. — Qurneh (London 1909). 21 S., 56 Taf. Memphis I (London 1909). 26 S., 54 Taf. — Je in 4°. *sh.* 25.

2) Marquis of Northampton, Spiegelberg and Newberry, Report on some excavations in the Theban Necropolis 1898—99 (London 1908). 4°. 40 + 12 S., 35 Abb., 34 Taf. *sh.* 21.

3) The Monuments of Sudanese Nubia. (= Amer. Journ. Semit. Lang. Liter., oct. 1908.) Chicago. 110 S., 57 Abb.

4) Arthur E. P. Weigall, Travels in the Upper Egyptian deserts. 8°. 1909. 193 S. *M* 8.

5) Weigall in Ann. du Serv. 9, 71.

6) In Bull. Inst. franç. Caire 7 (1909), 15.

flußten Stellen schon jetzt unkenntlich geworden sind[1]). Die Aufnahme der Nekropolen von Nordnubien ist durch den von Reisner geleiteten Archaeological Survey of Nubia erfolgt[2]) und hat bis jetzt die Auffindung von 80 Friedhöfen aller Zeiten ergeben; die Gräber, 5 die Mumien und ihre Beigaben sind in der sorgfältigsten Weise von Archäologen und Anthropologen aufgenommen. Wir haben dabei die überraschende Tatsache gelernt, daß Nubien in der ältesten Zeit mit Ägypten nach Kultur und Rasse eine Einheit bildete; während des alten Reiches isolierte sich Nubien und wurde 10 erst im neuen Reich wieder stark mit ägyptischen Elementen durchsetzt. — Der Service des Antiquités hat durch Barsanti unter Leitung von Maspero die Tempel in dem bedrohten Teile von Nubien freilegen und wiederherstellen lassen[3]). Diese Arbeiten und die gelegentlich dilettantische Rekonstruktion der Tempel ohne 15 Mitwirkung eines Architekten und ohne Anfertigung genauer Pläne ist scharf verurteilt worden von Somers Clarke[4]), besonders weil die reichliche Verwendung von Zement eine gewissenhafte Aufnahme der Anlagen für die Zukunft unmöglich macht. — Außerhalb des bedrohten Bezirkes hat Maciver[5]) ein altnubisches, be- 20 festigtes Dorf freigelegt und ferner Friedhöfe mit Statuen von Männern mit Vogelleib in merkwürdigem entartet-ägyptischem Stil und eine Fülle von Grabsteinen und Opfertafeln mit den noch unentzifferten meroïtischen Inschriften.

Publikationen aus Ägypten und Museen. Zwei große Ver- 25 öffentlichungen von Denkmälern in Ägypten sind nun zu Ende geführt worden. Die von Naville vor Jahren begonnene Publikation des Tempels von Dēr el-Baḥri[6]), des ältesten unter den großen Tempeln des neuen Reichs, hat einen Abschlußband erhalten, der einen genauen Grundriß und eine anschauliche Rekon- 30 struktion der ganzen Anlage vom Architekten Somers Clarke enthält. Er gibt auch den Rest der Reliefs in mechanischer Reproduktion von schattierten Bleistiftzeichnungen. Diese sind zwar gut, aber nicht überall zuverlässig, und sie reichen nicht an die vorzüglichen Linearzeichnungen heran, in denen Davies[7]) die

1) H. G. Lyons, A Report on the temples of Philae. Cairo 1908. 4°. 32 S., 14 Taf. *M* 4.

2) The Archaeological Survey of Nubia. Bulletin 1—4. Cairo 1908—09. Je 30—70 S. und *M* 2; mit Beiträgen von Reisner, Elliot Smith u. a.

3) Les Temples immergés de la Nubie. Rapports relatifs à la consolidation des temples par G. Maspero. Livr. 1—2. Caire 1909.

4) In Proceed. of the Society of Antiquaries, may 14, 1908.

5) Randall-Maciver and Woolley, Areika. Oxford 1909; Archaeol. Report 1907—08, p. 77.

6) Ed. Naville, The Temple of Deir el Bahari. Part VI, with architectural description by Somers Clarke. London 1908. Taf. 151—174. fol. *sh.* 30.

7) N. de G. Davies, El Amarna. V, VI. London 1908. 4°. Je etwa 40 S., 44 Taf. *sh.* 25.

Darstellungen und Inschriften der Privatgräber von Tell el-Amarna wiedergegeben hat. —

Aus dem früher geöffneten Grabe der Eltern der Königin Tii[1]) hat Quibell[2]) das archäologische Material in sorgfältiger Weise mit Abdruck der meisten Inschriften veröffentlicht. Naville[3]) gab von einem schönen dort gefundenen Totenbuch Lichtdrucke mit Verzeichnissen und Inhaltsangaben; der Text ist freilich so verderbt wie in allen anderen Handschriften auch, obwohl der alte Schreiber versichert, daß er die besten Lesarten gesammelt habe. — Die Führer und Kataloge der Museen haben keine wesentliche Änderung erfahren. Unter den Museumspublikationen ist manche sorgfältige und gewissenhafte Veröffentlichung, die unseren jetzigen Ansprüchen besser genügt als ältere; z. B. Moret's Ausgabe der Stelen des Musée Guimet[4]), bei der man nur noch Detailzeichnungen für das archäologische Material gern gehabt hätte; ferner Wreszinski's Anfänge in der Behandlung der medizinischen Papyrus[5]).

Von der gewaltigen Arbeit eines Generalkataloges des Kairiner Museums sind einige weitere Bände erschienen, die Wagen und Gewichte[6]) und die großen Scheinsarkophage der Spätzeit mit ihren Totenbuch-Texten[7]) enthalten; ferner Grabsteine des neuen Reichs[8]), Opfertafeln[9]) und Schmuck[10]) und die Särge der berühmten Königsmumien aus Dêr el-Bahri[11]). Die Bände werden nach einheitlicher Methode herausgegeben, aber sind doch von ganz ungleichem Werte; in jedem Falle muß der Benutzer sich den sachlichen Inhalt erst mühsam erschließen. Um den unübersehbaren Inhalt des Kairiner Museums nach einer Seite hin zugänglich zu machen, hat Legrain[12]) die genealogischen Inschriften auf Denk-

1) Vgl. ZDMG. 62, 186.

2) J. E. Quibell, Tomb of Yuaa and Thuiu. Cairo 1908. 80 S., 60 Taf.

3) Ed. Naville, The funeral papyrus of Jouiya. London 1908.

4) Alex. Moret, Musée Guimet, Galerie égyptienne: Stèles, Bas-reliefs, Monuments divers. Paris 1909. 2 vol. 4⁰. 158 S., 65 pl. *fr.* 25.

5) W. Wreszinski, Der große medizinische Papyrus des Berliner Museums. Leipzig 1909. 4⁰. 21 + 142 S., 24 Taf.

6) Arthur E. P. Weigall, Weights and balances. Cairo 1908. 69 S., 9 Taf. *fr.* 18.15.

7) G. Maspero, Sarcophages des époques persane et ptolemaique. Tome I, fasc. 1. Caire 1908. *fr.* 35.

8) P. Lacau, Stèles du Nouvel Empire. I, 1. (Caire 1909.) 112 S., 71 Taf. ℳ 60.

9) Ahmed Bey Kamal, Tables d'offrandes I—II. Caire 1906—09. 211 S., 55 Taf. ℳ 40 + 30,80.

10) Emile Vernier, Bijoux et Orfèvries. fasc. 2. Caire 1909. S. 65 bis 200. Taf. 18—37. ℳ 30,80.

11) G. Daressy, Cercueils des cachettes royales. Caire 1909. 247 S., 64 Taf. ℳ 65,60.

12) Georges Legrain, Répertoire généalogique et onomastique du Musée du Caire. I. Monuments de la XVII[e] et de la XVIII[e] dynastie. Genève 1908. 8⁰. 340 autogr. S. *fr.* 20. — Untersuchungen dazu: Rec. de trav. 31, 1. 201.

mälern aus dem Anfang des neuen Reichs zusammengestellt; ausführliche Namen- und Titelverzeichnisse machen das Nachschlagebuch wertvoll.

Die bisher genannten Publikationen begnügen sich durchgehend damit, ihren Gegenstand ohne weitere Verarbeitung vorzulegen, ob es sich um archäologisches oder inschriftliches Material handelt. Dagegen ist nichts einzuwenden, solange der Befund von Fachleuten in exakter Weise wiedergegeben wird, und wenn Photographien oder zuverlässige Nachbildungen die Nachprüfung desselben ermöglichen. Eine solche Veröffentlichung ist aber immer noch selten; häufig geben die Publizierenden, selbst oft mäßige Kenner, uns Denkmäler und Inschriften ohne methodische Kritik und ohne innere Bearbeitung. Mit gutem Grund spotten wohlgeschulte Gelehrte aus anderen Wissenschaften, deren Betrieb besser fundamentiert ist, über das dilettantische Treiben bei einem großen Teil der Ägyptologen[1]). Eine Reihe von Gelehrten verschiedener Nationen, unter denen die Deutschen die Führung haben, sind in richtiger Erkenntnis dieser Unvollkommenheit bei den Arbeiten ihrer Fachgenossen aus älteren Schulen schon seit einiger Zeit zu kritischen Ausgaben fortgeschritten. Man bemüht sich, bei der Veröffentlichung eines Gegenstandes ihn auch im Zusammenhang mit ähnlichen zu behandeln und ihn inhaltlich zu würdigen. Man versucht die Texte, die man abdruckt, auch zu verstehen, und dieses Verständnis äußerlich zum Ausdruck zu bringen, um dem Leser die Benutzung der Inschrift zu erleichtern und die richtige Auffassung an die Hand zu geben. Wir sind schon für Indices bei Textpublikationen dankbar[2]); aber die Erforschung der ägyptischen Sprache ist doch schon weit genug fortgeschritten, daß man von einem Ägyptologen noch etwas mehr als das erwarten kann. Tatsache bleibt leider, daß das Verständnis von Inschriften selten ist; Übersetzungen und Kommentare fehlen meist. — Sethe[3]) hat eine Neuherausgabe der Pyramidentexte, der religiösen Inschriften des alten Reiches, begonnen, die diese ungemein wichtigen Texte in Sätze abgeteilt und mit Zusammenstellung der Varianten gibt; so können wir nun die vor über zwanzig Jahren von Maspero in Eile gemachte Ausgabe ad acta legen. Von den religiösen Texten des mittleren Reichs, die Lacau[4]) bearbeitet, sind einige Fortsetzungen fertig geworden, die wie bisher nur die verschiedenen

1) Vgl. Erman in Internat. Wochenschr. f. Wiss., Kunst u. Technik. Berlin, 1. Mai 1909.

2) So in: Spiegelberg, Ausgewählte Kunstdenkmäler der ägypt. Sammlung der Univ. Straßburg. Straßburg 1909. 4°. 6 + 47 S., 28 Abb., 20 Taf. — Pörtner, Ägypt. Grabsteine u. Denksteine aus Athen und Konstantinopel. Straßburg 1908. 4°. 27 S., 13 Taf.

3) Kurt Sethe, Die altägyptischen Pyramidentexte. Lief. 1—3. Leipzig 1908.

4) In Rec. de trav. 30, 65. 185; 31, 10. 161.

Redaktionen derselben zusammenstellen. Sethe[1]) und Schäfer[2]) haben vier weitere Hefte der Urkunden herausgegeben, in denen zum ersten Male in größerem Maßstabe Texte mit Satztrennung veröffentlicht worden sind. — Als wertvolle Beispiele von kritischen und ergebnisreichen Veröffentlichungen von Texten seien nur einige wenige angeführt: Griffith[3]) gab eine Kaufurkunde auf Papyrus aus der Zeit Amenophis' IV. mit Umschreibung, Übersetzung und einem guten Kommentar zu dem interessanten Inhalt, sowie eine Photographie für die Nachprüfung. Gardiner[4]) gewann den seit langem unvollständig bekannten Biographien der Gaufürsten von Assuan auf Grund seiner eigenen Abschriften vieles Neue und historisch Wichtige ab. Erman[5]) erkannte in einer durch Sethe's Kollation gewonnenen Inschrift, wie sich der General Osorkon unter Takelothis II. durch Waffengewalt zum Hohenpriester des Amon von Theben machte. Ahmed Bey Kamal und Maspero veröffentlichten gemeinsam, allerdings nicht erschöpfend, eine Stele Scheschonk's I., die mit seltener Ausführlichkeit von der inneren Landesverwaltung spricht[6]).

Untersuchungen. Bei einsichtsvollen Fachleuten herrscht kein Zweifel darüber, daß die kritischen Untersuchungen seit langem nicht mehr mit den Publikationen gleichen Schritt gehalten haben; das liegt z. T. daran, daß ein Teil der ägyptologisch Arbeitenden immer noch ohne genügende Schulung ist, die in Deutschland eine selbstverständliche Voraussetzung für eine solche Tätigkeit wäre. Zum anderen Teil ist eine bedauernswert große Menge von Publikationen, sowohl älteren wie neueren, ungenügend für systematische Untersuchungen. Das Material ist in früherer Zeit in mangelhaften Wiedergaben vorgelegt worden; und wenn man in neuerer Zeit auch vielfach die technischen Methoden verbessert hat, so fehlt doch oft die wissenschaftliche Durcharbeitung des Stoffes. Diese kann sich unmöglich jeder Benutzer selbst machen; dazu reicht weder seine Zeit, noch ist immer seine Ausbildung vielseitig genug. So ist es denn kein Wunder, daß uns für alle Gebiete methodische Zusammenfassungen und grundlegende Zusammenstellungen von dauerndem Werte fehlen. Populäre Bücher unserer französischen Kollegen wie A. Gayet[7]) und A. Moret[8]) suchen zwar darüber zu täuschen; aber man merkt es ihren eleganten Causerien über so ziemlich alle

1) Urkunden der 18. Dynastie. Heft 13—15. Leipzig 1908. Je 70 S. und ℳ 5.
2) Urkunden der älteren Aethiopenkönige. Heft 2. Leipzig 1908. 70 S. ℳ 5.—.
3) In Proc. SBA. 30, 272 ff.
4) In Zeitschr. Aeg. Spr. 45 (1909) 123 ff.
5) Ebenda. 45 (1909), 1 ff.
6) In Rec. de trav. 31, 33—40.
7) Trois étapes d'art en Égypte. Paris 1909. 8°. 330 S. *fr.* 3,50.
8) Au temps des Pharaons. Paris 1908. 8°. 284 S., 16 Taf

Gebiete des ägyptischen Altertums leider nur zu oft an, daß ihrer „Philosophie de l'art", ihren Theorien und Ideen die Fundamente und auch die Kritik der Quellen mangeln.

Schrift und Sprache. Die grundlegende und auf jahrelangen Sammlungen beruhende Zusammenstellung der hieratischen Schriftzeichen von Georg Möller[1]) ist eine von vielen ersehnte Arbeit. Wir haben nun endlich Listen, nach denen wir einerseits Handschriften datieren und andererseits ungewisse Zeichen in ihnen mit Sicherheit lesen können. Die beiden veröffentlichten Bände umfassen alle auf Papyrus geschriebenen Zeichen von der ältesten Zeit bis zum neuen Reich. Möller[2]) hat auch eine Auswahl aus geeigneten hieratischen Urkunden für den Unterricht an Universitäten zusammengestellt. Auf den Gebieten der Lautlehre und Grammatik gibt es über so umfassende Untersuchungen leider nicht zu berichten; aber eine Reihe von Aufsätzen fördern in vielen einzelnen Punkten. Wir stehen da immer noch am Anfang der Untersuchungen, die Meinungen sind geteilt und die Ergebnisse oft unsicher. Wir haben nicht nur immer noch die Bedeutung von Schriftzeichen festzustellen[3]) und ihre Gruppierung von neuem zu bedenken[4]); ägyptische Worte, die uns in hieroglyphischer, d. h. vokalloser Schrift überliefert sind, werden vokalisiert, wie *bjnw* durch φοινιξ[5]); grammatische Einzelheiten werden beobachtet wie die Duale der Pronomina[6]) — kurz, jeder bemüht sich zu seinem Teile Klarheit zu schaffen. Hat doch Gardiner[7]) jetzt erst ein früher immer verkanntes Verbum *pꜣ* „sein" gefunden, das von der ältesten Zeit bis ins Koptische hinein in verschiedener Weise in Gebrauch war. Alle diese Arbeiten stehen meist in Abhängigkeit oder Beziehung zu dem Wörterbuch, das unter Leitung von Erman[8]) durch die deutschen Akademien bearbeitet wird. Nachdem dort der größte Teil des Materials auf Zettel autographiert und gesammelt ist, kommt der weitere Fortgang etwas ins Stocken. Man hat inzwischen mit der Verarbeitung des gesammelten Materials begonnen; dabei zeigen sich unerwartet große Schwierigkeiten im Stoff, aber auch ebenso unerwartet bedeutende Ergebnisse, die uns in jeder Hinsicht weit über die bisherige Kenntnis hinausführen. Methodische Untersuchungen auf diesen Gebieten sind seit langem nur von den deutschen Ägyptologen ausgeführt worden und einer Reihe von Ausländern, die ihnen wissenschaftlich nahe-

1) Hieratische Paläographie. Bd. I (20 + 76 S., 9 Taf.) und Bd. II (15 + 73 S., 8 Taf.). Leipzig 1909. fol.

2) Hieratische Lesestücke für den akademischen Gebrauch. 1. Heft, Leipzig 1909. fol. 4 + 25 S.

3) Golenischeff, Spiegelberg, Erman und Ranke in Zeitschr. Aeg. Spr. 45, 85, 88 92.

4) Sethe in Zeitschr. Äg. Spr. 45, 36.

5) Sethe ebenda 45, 84.

6) Grapow ebenda. 45, 57.

7) In Zeitschr. Äg. Spr. 45, 73.

8) Berichte in Sitzber. Berl. Akad. Wiss. 1908, 88; 1909, 131.

stehen. Was von französischer Seite früher und auch jetzt noch[1]) hierin getan wird, ist meist unkritisch und mit unzulänglichem Material unternommen. Eine Ausnahme macht P. Lacau[2]), dessen scharfe und weitgreifende Untersuchungen von neuem einen Beweis seiner kritischen Gründlichkeit geben. Wie wichtig eine ausreichende Kenntnis der Fundamente für praktische Fälle sein kann, lehren die Beobachtungen von Erman und Schäfer[3]): sie erwiesen zwei Skarabäen als raffinierte Fälschungen, nachdem man in Paris und Brüssel aus ihren Inschriften eine Umschiffung Afrikas durch die Ägypter gelesen und sie angekauft hatte. — Paul Richter[4]) erklärte das viel umstrittene Wort *uḫedu* der medizinischen Literatur für „Entzündung".

Demotisch. Für die Kenntnis der demotischen Urkunden ist ein gewaltiger Schritt vorwärts getan. Ihr bester Kenner Griffith[5]) hat die Publikation einer großen englischen Privatsammlung dazu benützt, um einmal seine im Laufe vieler Jahre und gewissenhafter Forschung gemachten Erfahrungen und Sammlungen festzulegen. Seine Ausgabe enthält nicht nur mechanische und autographierte Wiedergaben der Texte, sondern auch Umschreibungen derselben in Hieroglyphen, in lateinische Buchstaben und sogar in vokalisierte, koptische Worte; dazu vorbildliche Übersetzungen und Bearbeitungen. Der Veröffentlichung ist hinzugefügt ein ausführlicher Katalog sämtlicher erhaltener Urkunden in demotischer Schrift und ein Verzeichnis der demotisch erhaltenen Worte, das für diese Studien grundlegend ist. Die von Griffith und Thompson[6]) früher gemachte Ausgabe der magischen Papyrus ist nun durch einen Schlußband mit ausgezeichneten Indices abgeschlossen. Auch Spiegelberg hat seinerseits eine große Zahl von demotischen Urkunden aller Art herausgegeben; seine durchweg ausgezeichneten Veröffentlichungen geben nicht nur Reproduktionen und Übersetzungen der Texte, sondern erschließen auch deren Inhalt durch gründliche Bearbeitung. Es handelt sich um die demotischen Papyrus in Kairo[7]) und in Brüssel[8]) und aus der preußischen Grabung auf Elephantine[9]); ferner

---

1) Anders jedoch Dévaud in Sphinx 12, 107; 13, 85. 103. 153.

2) In Rec. de trav. 31 (1909), 73.

3) In Sitzber. Berl. Akad. Wiss. 1908, 1.

4) In Arch. f. Gesch. d. Medizin ed. Sudhoff 2 (1908), 73.

5) Catalogue of demotic papyri in the John Rylands Library, Manchester. 1909. 3 vol. 4⁰. 468 S., 42 autogr. + 85 photogr. Tafeln.

6) The demotic magical papyrus of London and Leiden. Vol. III. Indices. London 1909. 154 S.

7) Die demotischen Papyrus [Catalogue Général du Musée du Caire]. 380 S. + 146 Taf. Straßburg i. E. 1906—08. ℳ 30,80 + 61,60.

8) Die demot. Pap. der Musées Royaux du Cinquanténaire. 4⁰. 6 + 32 S., 7 Taf. Bruxelles 1909.

9) Demot. Pap. von der Insel Elephantine I. Leipzig 1908. 4⁰. 27 S., 10 Taf. ℳ 12.

um demotische Inschriften bei Assiut[1]) und in Museen[2]). Unter den übrigen Veröffentlichungen, die das Demotische betreffen, sind bemerkenswert die Herausgabe einer griechisch und demotisch erhaltenen Urkunde durch Griffith und Wilcken[3]), lehrreich durch die zweisprachige Wiedergabe der Namen und Formeln; ferner die Mumienetiketten der Sammlung Erzherzog Rainer[4]).

Nubisch. Ein merkwürdiger Zufall hat es gefügt, daß zu derselben Zeit, in der eine vollständige Aufnahme aller antiken Reste in Nord-Nubien durchgeführt wird, wir auch den nubischen noch ungelesenen Schriftzeichen näherzukommen scheinen. Nachdem Sayce[5]) sich um die sogen. äthiopischen Hieroglyphen bemüht hat, ist es Griffith[6]) gelungen, von der sogen. meroitischen Kursivschrift den Lautwert von drei Buchstaben zu ermitteln und für etwa ein Dutzend die Gleichung mit den entsprechenden Zeichen der äthiopischen Hieroglyphen. Es handelt sich hier um die beiden Schriftarten des selbständigen Königreiches in Nubien und im Sudan zu römischer Zeit. Die Hieroglyphen sind den ägyptischen ähnlich, haben aber andere Bedeutung und sind deshalb für uns zunächst zum größten Teil noch unlesbar. Die Kursivschrift, natürlich zur Verwendung auf Papyrus erfunden, uns aber nur auf Stein erhalten, hatte man bisher überhaupt noch nicht zu deuten vermocht; man schwankte sogar, ob mit ihr die nubische oder eine andere Sprache geschrieben sei. Die nubische Sprache kannten wir bisher nur aus Aufnahmen von Europäern aus den letzten Jahrzehnten; die Eingeborenen vermögen sie so gut wie niemals schriftlich zu fixieren, sie schreiben stets in arabischer Sprache. Von den Handschriften, die uns den Zustand der nubischen Sprache vor fast einem Jahrtausend geben[7]), hat Budge[8]) soeben die erste in Lichtdrucken veröffentlicht. Sie ist freilich nicht, wie er meint, in einer unbekannten Sprache geschrieben, sondern steht den Berliner nubischen Handschriften nahe, und Griffith[9]) hat sie schon übersetzt: sie enthält eine Wundergeschichte des heiligen Menas und einen unklaren Text aus den Vorschriften des Konzils von Nicaea.

Geschichte. Nachdem Eduard Meyer[10]) vor wenigen Jahren die ägyptische Chronologie in abschließender Weise behandelt hat, hat er seinen Nachfolgern für einige Zeit nur noch übrig gelassen,

1) In Ann. du Serv. 10 (1909), 13.
2) In Zeitschr. Äg. Spr. 45 (1909), 97; Rec. de trav. 30, 144.
3) In Zeitschr. Äg. Spr. 45, 103.
4) Nath. Reich, Demotische und griechische Texte auf Mumientäfelchen. Leipzig 1908. 4°. 88 S., 12 autogr. Taf.
5) In Proceed. SBA. 31 (1909), 194.
6) In Maciver-Woolley, Areika (Oxford 1909).
7) Vgl. ZDMG. 63, 247.
8) E. A. Wallis Budge, Texts relating to Saint Mena of Egypt and Canons of Nicaea. London 1909. 8°. 75 S., 36 Taf.
9) Journal of Theolog. Studies 10 (1909), 545.
10) Vgl. ZDMG. 62, 193 Nr. 13.

auf seinen Wegen Einzelbeobachtungen zu machen [1] [2]); daneben haben freilich mittelalterliche Spekulationen von Dilettanten noch nicht aufgehört [3]). Eduard Meyer [4]) hat uns jetzt in der zweiten Auflage seiner umfassenden Geschichte des Altertums auch eine Geschichte Ägyptens geschenkt, die das ganze Wissen der modernen 5 Ägyptologie zusammenfaßt und, da sie gleichzeitig auch die Geographie, Religion, Literatur und Kulturgeschichte gliedert und durchleuchtet, für den Fachmann auf allen Gebieten nicht nur das Bekannte, sondern wertvolle Anregungen und weite Perspektiven enthält. Die Darstellung, die bis zum sechzehnten Jahrhundert reicht, hat 10 natürlich Irrtümer in Einzelheiten, da eine absolute Beherrschung des ganzen Materials über die Kraft eines Einzelnen hinausgeht; aber in allen wesentlichen Fragen ist sie zusammenfassend und überall fördernd. Breasted [5]) hat eine gekürzte Ausgabe seiner ausgezeichneten Geschichte Ägyptens ohne Abbildungen heraus- 15 gegeben, die in dem englischen Publikum hoffentlich alle die ähnlichen, mittelmäßigen Arbeiten verdrängen wird. Eine Darstellung der Zeit des Reformatorkönigs Achnaton von Weigall [6]) ist lebendig, aber mit reichlich viel Phantasie und beruht nicht auf selbständiger Quellenkenntnis. — Zwei Sammlungen aller überlieferten Königs- 20 namen haben wir erhalten, nachdem die vor fünfzig Jahren von Lepsius gemachten Zusammenstellungen allmählich mehr und mehr unvollständig geworden sind. Das neue französische [7]) wie das englische [8]) Königsbuch gibt eine Fülle von Material; allerdings hat bei dem Fleiß oft die Kritik gefehlt. Ein vorzügliches Nachschlagewerk 25 haben wir in einer Liste aller Wesire erhalten [9]).

Ein besonderes Interesse bei Gelehrten aller Art haben die Anfänge der ägyptischen Geschichte gefunden, die Eduard Meyer [10]) tastend bis 5000 v. Chr. hinauf verfolgt. Wiedemann [11]) und A. J. Reinach [12]) haben versucht, eine zusammenfassende Schilde- 30 rung der Frühzeit Ägyptens zu geben; der erste mehr als Zusammenstellung des Materials, der zweite mehr in geistvoller Plauderei.

---

1) Olaf A. Tofteen, Ancient Chronology. I. Chicago 1907.

2) Lehmann-Haupt in Klio 8 (1908), 213.

3) F. A. Jones in Proc. SBA. 30, 95.

4) Gesch. des Altertums², I, 2. Stuttgart-Berlin 1909. 8°. 28 + 894 S.

5) A History of the ancient Egyptians. New York 1908. 469 S., 7 Karten. 5—6 ℳ.

6) Arthur E. P. Weigall, The life and times of Akhnaton. London 1909. 8°. 234 S. *fr.* 14.

7) Henri Gauthier, Livre des rois d'Egypte. Caire 1908. 4°. 377 S.

8) E. A. Wallis Budge, The book of the kings of Egypt. 2 vol. London 1908. 195 + 281 S.

9) Arthur Weil, Die Veziere des Pharaonenreiches. Strassburg i. E. 1908. 4°. 182 S. ℳ 20.

10) In Sitzber. Akad. Wiss. Berlin. 32 (1908), 648.

11) In Globus 96 (1909, Nr. 19), 293.

12) L'Egypte préhistorique. Paris 1908. 8°. 54 S. *fr.* 2. (Aus Revue des Idées, 1908).

Eine gewissenhafte Aufzählung des gesamten archäologischen und inschriftlichen Materials für das Ende dieser Zeit verdanken wir Raymond Weill[1]). Legge[2]) hat nützliche Zusammenstellungen über das Aufkommen der Königstitulatur gemacht. Unter den archäo-
5 logischen Fragen steht im Vordergrund die Behandlung der königlichen Schminktafeln aus Schiefer, um die sich Legge[3]), Capart[4]) und Newberry[5]) bemüht haben. Ferner die Zeichnungen auf prähistorischen Gefäßen[6]).

Von ebenso großem historischen Interesse und für den Ägypto-
10 logen doch etwas abseits liegend ist die Zeit der griechischen Herrschaft. Wir haben viel zu lernen aus den Bearbeitungen der griechischen Papyrus; aber leider sind die Publikationen der Gräcisten selten auf die Benutzung durch Nichtfachleute zugeschnitten. So kommt es, daß wir hierin meist aus zweiter Hand zu schöpfen
15 pflegen. Wie wertvoll die inhaltliche Erschließung der griechischen Urkunden für uns ist, zeigt das in Walter Otto's[7]) Schilderung verarbeitete Material.

Beziehungen zum Ausland. Ein von zwei Engländern und für die Engländer geschriebenes Buch schildert die Ergebnisse der
20 Ausgrabungen für Ägypten und Vorderasien und ihre Beziehungen zueinander[8]). Das Buch mag interessant sein für das große Publikum, aber ihm fehlt der eigentlich wissenschaftliche Geist. Kritisch und fördernd ist die Untersuchung von Albr. Alt[9]), wenn sie auch das archäologische Material bei Seite läßt. Woher der Leserkreis für
25 die phantastische Mythologie von Daniel Völter[10]) in 4. Auflage kommt, ist mir unverständlich. Die Fundamente für alle diese Untersuchungen sollen erst noch gelegt werden. Vorarbeiten geben den Historikern und Religionsforschern die guten Bearbeitungen der einschlägigen ägyptischen Texte durch Ranke[11]) und die Untersuchung
30 der in Hieroglyphen geschriebenen Worte aus den vorderasiatischen Sprachen[12]). Unsere Kenntnis von dem Zustand Vorderasiens zur Zeit Ramses' II. wird in gewiß bedeutsamer Weise erweitert werden,

---

1) Des Monuments et de l'histoire des IIe et IIIe dynasties égyptiennes. Paris 1908. 515 S.

2) In Proceed. SBA. 30 (1908), 86. 121. 163.

3) In Proceed. 31 (1909), 204. 297.

4) Les palettes en schiste. Bruxelles 1908. (Aus Revue des Questions scientifiques, avril 1908.) 25 S.

5) In Annals of Archaeol. and Anthrop. (Liverpool Univ.) 1 (1908), 17.

6) Boreux in Rev. des Etudes Ethnograph. 1908, 1.

7) Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten. II. (Leipzig 1908.) 8°.

8) L. W. King and R. W. Hall, Egypt and Western Asia in the light of recent discoveries. London 1907. 8°. 480 S., 100 Abb. *M* 10.

9) Israel und Aegypten. Leipzig 1909. 8°. 104 S.

10) Aegypten und die Bibel. 4. Aufl. Leipzig 1909. 8°. 8 + 135 S.

11) In Gressmann, Oltorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament. (Tübingen 1909.) 1, 180—253.

12) Max Burchardt, Die altkanaanäischen Fremdworte im Ägyptischen. 4°. Leipzig 1909—10. 60 + 85 S.

wenn die Funde der deutschen Ausgrabungen in Bogazkoi[1]) veröffentlicht sind. Sie werden uns eine neue Kenntnis der internationalen Beziehungen jener Zeit heraufführen, wie es einst die Tontafeln von Tell el-Amarna für die 18. Dynastie getan haben. Beachtenswert sind die von Macalister[2]) geleiteten Ausgrabungen 5 von Gezer, ferner die von Megiddo[3]); bei beiden zeigen sich nicht nur Stücke ägyptischer Arbeit, sondern der Stoff steht überall in enger Beziehung zu dem parallelen Material in Ägypten[4]). Die erst in jüngster Zeit erschlossenen Beziehungen zwischen Ägypten und Kreta sind ein interessantes Thema, zu dem manche Einzelbemerkung 10 gemacht ist[5]); die Zusammenstellungen von Hall[6]) lassen freilich gelegentlich sowohl die nötigen Fundamente wie die methodische Kritik vermissen.

Kulturgeschichte. Da die politischen Geschichten von Ed. Meyer und Breasted (s. o.) alle Zweige des antiken Lebens berücksichtigen, 15 so enthalten sie auch Schilderungen und reiches Material für die soziale Kultur. Ein lebendiges Bild vom Zustand des Landes in der älteren Zeit gibt ein Vortrag von Ed. Meyer[7]). An ein weniger wissenschaftlich geschultes Publikum richtet sich ein populäres Buch von zwei Deutschen[8]), das, unterrichtend für die Jugend und Laien, 20 von der alten Kultur und den modernen Verhältnissen erzählt. Weiter in die Tiefe und als wissenschaftliche Arbeit wertvoll führt ein vollständiges Verzeichnis aller Namen und Titel des alten Reiches von Miss Murray[9]); weniger vollständig und mehr schildernd führt eine andere Dame[10]) uns die königlichen Frauen, Königinnen und 25 Fürstinnen aus der ägyptischen Geschichte vor. — Aus der Fülle der einzelnen hierher gehörigen Abhandlungen seien nur einige genannt. Steindorff's[11]) Untersuchung der geographischen Einteilung Ägyptens ist in dem gedanklichen Inhalt wertvoll; aber leider fehlen alle Nachweise, durch welche die Arbeit erst fördernd wirken würde. 30 Über die Tätigkeit eines Wesir werden wir durch die amtliche

1) Winckler in Mitteil. Deutsch. Orient-Ges. Nr. 35.

2) In Palest. Explor. Fund, Quarterly Statement 1908, 20. 280; 1909, 98.

3) Schumacher und Steuernagel, Tell el-Mutesellim I. 1909.

4) Thiersch in Archaeol. Anz. 1909, 347—406.

5) Newberry in Annals of Archaeol. and Anthrop. (Liverpool Univ.) 1 (1908), 24; Spiegelberg in Or. Litztg. 11, 426.

6) In Proceed. SBA. 31 (1909), 135. 221. 280. 311.

7) Aegypten zur Zeit der Pyramidenerbauer. Leipzig 1908. 43 S., 33 Abb. ℳ 1,50.

8) Fr. Kayser und E. M. Roloff, Aegypten einst und jetzt. Freiburg i. Fr. 3. Aufl. 335 S., 191 Abb.

9) Margeret A. Murray, Index of names and titles of the old kingdom. London 1908. 4°. 73 Taf.

10) Janet R. Buttles, The Queens of Egypt. London 1908. 8°. 250 S., 20 Taf.

11) Die ägyptischen Gaue und ihre politische Entwicklung. (= Abh. Sächs. Ges. Wiss., Phil.-hist. Kl., 27.) Leipzig 1909. 37 S.

Urkunde seiner Einsetzung unterrichtet; diese ist von Sethe[1]) besser als früher gelesen und in einer sprachlich wie sachlich gründlichen Behandlung weitgehend erklärt worden. Montet[2]) hat in einer archäologischen und philologischen Abhandlung die in den alten 5 Gräbern so häufigen Szenen des Schlachtens von Rindern zusammengestellt und erläutert; freilich könnte man wohl mehr Varianten beibringen, als er benützt hat. Für die ägyptische Mathematik haben wir uns nun an die Darstellung eines Fachmannes[3]) zu halten. Eine vorläufige Mitteilung über das ägyptische Brettspiel führt uns 10 die Rekonstruktion einer Spielpartie vor und die mythologische Deutung, die man ihrem Verlaufe gab[4]).

Kunstgeschichte und Archäologie. Das Wesen und die Entwickelung der ägyptischen Kunst hat man in der verschiedensten Weise zu ergründen oder darzustellen versucht; aber alle fördernden 15 Arbeiten auf diesen Gebieten betreffen nur Einzelfragen oder sind Materialsammlungen für gewisse abgegrenzte Teile. Wir besitzen zunächst weder eine gute Geschichte der ägyptischen Kunst und Archäologie, noch ist überhaupt in diese Gebiete systematische Gruppierung des Materials wie methodische Formulierung der Pro- 20 bleme gebracht. Naville[5]) und von Bissing[6]) haben Gesamtdarstellungen gemacht; sie sind aber nicht das, was die Fachwissenschaft und das große Publikum, jedes von seinem Standpunkte aus, augenblicklich verlangt, wenn sie auch vieles Nützliche enthalten. Dankenswert sind zwei Bildersammlungen: Capart[7]) führt 25 einem weiteren Kreise Interessantes aller Art in schlichter Form vor. Borchardt[8]) gibt den Touristen in Kairo ein Prachtwerk mit. Seine groß angelegte Veröffentlichung ausgewählter Kunstwerke aller Art und Herkunft in Photo-Gravüren hat von Bissing in der früheren Art weitergeführt[9]). — In der Architektur hat Borchardt[10]) 30 einen Grundstein gelegt, indem er die Entwickelung der Totentempel an den Pyramiden des alten Reiches darstellt; wir sehen den Grundriß

1) Die Einsetzung des Veziers unter der 18. Dynastie. Leipzig 1909. 68 S., 1 Taf.

2) In Bull. Inst. franç. Caire. 7 (1909), 41.

3) Max Simon, Geschichte der Mathematik im Altertum in Verbindung mit antiker Kulturgeschichte. Berlin 1909. 17, 402 S. gr. 8° mit Abb. ℳ 13.

4) Max Pieper, Das Brettspiel der alten Aegypter. (Progr. Königsstädt. Gymn. Berlin, Ostern 1909.) 4°. 14 S., 12 Abb.

5) L'art égyptien. (= Musée Guimet, Bibl. de vulgar. 30.) Paris 1908. 8°. 46 S., 17 Abb.

6) Einführung in die Geschichte der ägypt. Kunst. Berlin 1908. 53 S., 32 Taf.

7) L'art égyptien. (Bruxelles-Paris 1909.) 8°. 31 S., 100 Taf. ℳ 8.

8) Kunstwerke aus dem Museum von Kairo. Dresden-Kairo 1908. 20 S., 50 Taf. ℳ 30.

9) Denkmäler ägyptischer Skulptur. München, Bruckmann, 1906 ff. Lief. zu ℳ 20.

10) Die Totentempel der Pyramiden. (= Zeitschr. für Gesch der Archit. III, 4. S. 65—88.) Vgl. Wochenschr. d. Archit.-Vereins Berlin. 4 (1909), 237. 241.

im einzelnen sich verändern und die Verwendung von Säulen und Reliefs entstehen und sich steigern. Eine kleinere Studie von Borchardt[1]) dringt in das Atelier der alten Künstler ein und führt uns eine Reihe von Vorzeichnungen und Entwürfen zu Malereien und Skulpturen vor. — Für die eigentlich archäologischen Gebiete 5 geben die neuen Bände des Generalkatalogs des Museums zu Kairo[2]) reiches Material; leider wird dieses nur in den seltensten Fällen in Einleitungen und Listen verarbeitet dargeboten. Die ägyptischen Prunkgefäße hat Jolles[3]) noch einmal von vergleichendem Standpunkt behandelt. Von der großen Zahl von Veröffentlichungen 10 einzelner Museumsstücke kann hier nicht die Rede sein; es ist dankenswert, wenn bei solchen Gelegenheiten eine Studie über das betreffende Gebiet hinzugefügt wird, wie von Ranke[4]) über die Steingefäße der ältesten Zeit. Unsere Kenntnis der Skarabäen ist erweitert durch eine Kairiner Privatsammlung[5]); besonders nützlich 15 ist die Sammlung aller Darstellungen auf Skarabäen durch Mrs. Grenfell[6]), die auch ihren eigenen Besitz veröffentlicht hat[7]). Für das ägyptische Glas enthält Kisa's Buch[8]) viele Zusammenstellungen über das Technische und Abbildungen von nicht veröffentlichten Stücken; daneben sind nützlich der Katalog der ägyptischen 20 Glasarbeiten von v. Bissing[9]) und chemische Analysen von H. D. Parodi[10]). Vom technischen Standpunkt aus geschrieben sind Abhandlungen von Platt[11]) über das Brechen und Bearbeiten der harten Steinmaterialien, sowie Nachträge von Vernier[12]) zu seiner Bijouterie. 25

Religion. Zwei ausführliche Jahresberichte mit Inhaltsangaben pflegen über ägyptische Religion gemacht zu werden; von Capart[13]) und von Wiedemann[14]). Diese Tatsache zeigt, welches Interesse für dies Gebiet vorhanden ist und welche Wichtigkeit man ihm beilegt. Die Arbeitsweise der meisten Forscher ist aber nicht 30 derart, daß wir in der letzten Zeit große Fortschritte gemacht

---

1) Studien und Entwürfe altägyptischer Künstler. = Kunst und Künstler. (Berlin 1909.) 34—42.

2) Vgl. Nr. 29. 30. 143—45. 149.

3) In Jahresb. Archäol. Inst. 23 (1908), 209 und Arch. Anz. 1901, 1.

4) Amtl. Ber. aus d. kgl. Kunstsammlungen. 30 (Juni 1909), 220—26. 10 Abb.

5) Newberry, The Timm's Collection of ancient Egyptian Scarabs and cylinder Seals. 21 Taf.

6) In Rendiconti di Acad. dei Lincei. 17, 135.

7) In Rec. de trav. 30, 105.

8) Anton Kisa, Das Glas im Altertum. Leipzig 1908. 3 Bde. 978 S.

9) Sur l'histoire du verre en Egypte = Rev. archéol., 4. série, 11 (1908), 211—21.

10) La verrerie en Egypte. (Diss. Grenoble.) Caire 1908. 77 S.

11) In Proceed. SBA. 31 (1909), 172—84.

12) In Bull. Inst. franç. 6, 181.

13) Bulletin critique des Religions de l'Egypte 1906—07. (= Rev. de l'hist. des relig., Paris-Bruxelles 1909.) 120 S. *fr.* 3,50.

14) Über 1906—09 in Arch. für. Relig. Wiss. 13 (1910), 344—72.

hätten; die Arbeiten von Naville[1]), Amélineau[2]) und Petrie[3]) sind wohl in vielen Punkten anregend, aber sie lassen durchgehend die nötige Vertrautheit mit dem gewaltigen vorliegenden Material und das literarische Verständnis vermissen. Über Erman's[4]) anschauliche Schilderung hinaus geben nur gelegentliche Andeutungen von Ed. Meyer in seiner Geschichte[5]), der in vielen Einzelheiten mit schärferer Kritik gliedert. Die Darstellung des katholischen Theologen V. Ermoni[6]) ist in der Systematik ausgezeichnet; leider kennt er die Quellen nur aus zweiter Hand. Foucart's[7]) methodischer Versuch ist verunglückt; man muß den Dingen mit mehr Sachkenntnis und Kritik näher gehen. Zwei Abhandlungen von A. Moret[8]) geben nicht viel mehr als das Bekannte.

Literatur. Hier ist etwas wirklich Erfreuliches zu berichten; wir bekommen jetzt endlich gute Ausgaben der großen literarischen Handschriften des mittleren Reichs in Berlin, die seit den Anfängen der Ägyptologie berühmt sind: die Klagen des Bauern, die Reiseerzählung des Sinuhe und die Hirtengeschichte sind von Gardiner[9]) und Vogelsang[9]) endgültig veröffentlicht worden. Übersetzungen und knappe Bemerkungen machen diese Texte von fundamentaler Bedeutung in zuverlässiger Weise auch weiteren Kreisen zugänglich. Dazu tritt Gardiner's ausführlichere Veröffentlichung[10]) des als „Prophezeihungen" bekannten Papyrus, der sich bei kritischer Behandlung als „Ermahnungen" herausstellt. Zu gleicher Zeit hat Maspero[11]) den Text der Sinuhe-Erzählung herausgegeben; nicht in einer exakten Wiedergabe des Befundes, sondern in einer als Textkritik gemeinten Redaktion, die den französischen Studenten das Lesen erleichtern soll. Außer diesen größeren Werken sind eine Reihe von Aufsätzen erschienen, die zu einzelnen der großen literarischen Texte Nachträge geben oder Details be-

1) Religion (1906). — Übersetzt von Colin Campbell: The old egyptian faith. London 1909. 8°. 321 S.

2) Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne. Paris 1908. (= Bibl. École Haut. Etud., Scienc. relig. 21.) 8°. 535 S.

3) Personal religion in Egypt before Christianity. London 1909. 16°. 174 S. 2 *sh.* 6 *d.*

4) Die ägyptische Religion. 2. Aufl. Berlin 1909.

5) Vgl. oben S. 167 Anm. 4.

6) La religion de l'Egypte ancienne. Paris 1909. 8°. 448 S. *fr.* 4.

7) George Foucart, La méthode comparative dans l'histoire des religions. 8°. 236 S.

8) La magie dans l'Egypte antique. Paris 1907. 41 S. — L'immortalité de l'âme et la sanction morale dans l'Egypte ancienne. Paris 1908. 40 S. (Beide in Musée Guimet, Bibl. de vulgar.)

9) Vogelsang-Gardiner, Die Klagen des Bauern. Leipzig 1908. fol. 15 S., 24 Taf. — Gardiner, Die Erzählung des Sinuhe und die Hirtengeschichte. Leipzig 1909. fol. 15 S., 18 Taf. (Beide in: Berliner Museum, Literarische Texte des m. R.)

10) The admonitions of an Egyptian sage from a hieratic papyrus in Leiden. Leipzig 1909. 4°. 6 + 116 S., 19 Taf.

11) Les mémoires de Sinouhit. Caire 1908. 4°. 51 + 184 S.

handeln. Gunn[1]) gab eine im Wesentlichen auf den Vorarbeiten beruhende Übersetzung der „Unterweisungen" des mittleren Reiches heraus.

Topographie und Naturgeschichte. Aus der Tätigkeit eines Wasserbautechnikers in Ägypten sind einige Studien erwachsen, 5 die die moderne Bewässerung des Landes betreffen, aus denen aber der Ägyptologe für die alte Zeit manchen Schluß ziehen kann[2]). Eine vorwiegend geographische Monographie der Sinai Halbinsel[3]) enthält umfassende Zusammenstellungen zur Geologie, Zoologie, Botanik und auch der politischen Geschichte der Landschaft; eine 10 andere der Oase el-Charge[4]) ist vorwiegend geologisch. Aus Weigall's[5]) Tätigkeit als Inspektor der Altertümer sind zwei Bücher hervorgegangen, die als Beschreibungen gut und zum Teil neu, in allen wissenschaftlichen Fragen aber unselbständig und voller Fehler sind. — Für die schwierigen anthropologischen 15 Fragen haben wir eine Zusammenfassung durch Bruno Oetteking[6]) erhalten, die zur Vorsicht mahnt; nach gründlichen und umfassenden Studien kann er keinen sicheren Erfolg der Versuche erkennen, die Beeinflussung durch andere Rassen am Ägypterschädel metrisch festzustellen. Man wird gespannt sein, wie weit sich die historischen 20 Folgerungen der englischen Anthropologen Elliot Smith[7]) und C. S. Myers[8]) aufrecht erhalten werden; einer der Kernpunkte, das somatische Verhältnis der Ägypter zu den nächsten echt afrikanischen Nachbarn im Süden, den Nubiern, wird ja in den kommenden Jahren durchgearbeitet werden. Elliot Smith[9]) hat 25 die Mumien der großen Pharaonen der 18. Dynastie untersucht; Lortet[10]) und Gaillard[11]) haben in Fortsetzung ihrer früheren

1) Battiscombe G. Gunn, The instruction of Ptahhetep and the instr. of Ke'gemni. 2. ed. London, Murray 1908. 12⁰. 75 S. *sh.* 1.

2) R. Tholens, Die Bewässerung Ägyptens und die Stauanlagen im Nil. = Zentralbl. d. Bauverwaltung 29 (1909), 393—96. 408—10. — Paul Gerhardt, Der Nil als Kulturträger in alter und neuer Zeit. Berlin 1910. 35 S., 26 Abb. (aus: Zeitschr. f. Bauwesen.) — R. Tholens, Zum Baumwollbau in Ägypten = Tropenpflanzer. 13 (1909), 567—73.

3) Raymond Weill, La presqu'île du Sinai. (= Bibl. de l'Ecole des Hautes Etudes, 171ᵉ fasc.) Paris 1908. 9 + 380 S.

4) H. J. Lewellyn Beadnell, An egyptian Oasis. London 1909. 8⁰. 248 S., 28 Abb., 4 Karten.

5) Arthur E. P. Weigall, A Guide to the antiquities of Upper Egypt from Abydos to the Sudan Frontier. London 1909. 8⁰. 594 S. *M* 8. — und oben S. 159 Anm. 4.

6) Kraniologische Studien an Altägyptern, Braunschweig 1909; vgl. Korr. Bl. deutsch. Ges. f. Anthrop. 38 (1907), 124.

7) In Cairo Scient. Journ. 3. Nr. 30 (march 1909).

8) In Journ. Roy. Anthrop. Inst. 38, 99.

9) In Bull. Inst. Egypt., 5. série, 1. 221—28.

10) Crâne syphilitique et nécropoles préhistoriques de la Haute-Egypte. = Bull. Soc. d'anthrop. Lyon. 26 (1907), 211—25.

11) Lortet et Gaillard, La faune momifiée de l'ancienne Egypte. 5ᵉ série. S. 225—36. Fig. 159—223. fol. Lyon 1909. *fr.* 35.

Arbeiten Schädel und Mumien von Menschen und Tieren aller Zeiten behandelt. Die neu gegründete Zeitschrift „The Cairo Scientific Journal" enthält manchen auch für den Ägyptologen lehrreichen Aufsatz aus dem Kreise der Kairiner englischen Be-
5 amten und Gelehrten, besonders über die Realien; z. B. über Bergbau[1]). Ein französischer Mineraloge hat auch seinerseits verarbeitete Steinsorten im Kairiner Museum bestimmt[2]).

Nachtrag (der Redaktion): Der nächste Band wird aus dieser Kategorie der wissenschaftl. Jahresberichte mehr bringen.
10 Sehr erwünscht sind uns Anerbietungen dieser Berichte.

---

1) E. S. Thomas in Cairo Scient. Journ. 3 (1909), 110—19. 181—85, mit Karte.

2) Couyat in Bull. Inst. franç. 6, 49.

Verzeichnis der im letzten Vierteljahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Redaktion behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Rezensionen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.)

C. Snouck Hurgronje. – Michaël Jan de Goeje par C. Snouck Hurgronje. Traduction française de Madeleine Chauvin. Avec Portrait. Leiden, 1911, E. J. Brill. 94 S.

**Hugo Grothe.* – Orientalisches Archiv. Illustrierte Zeitschrift für Kunst, Kulturgeschichte und Völkerkunde der Länder des Ostens. Hrsg. von Hugo Grothe. Leipzig, Karl W. Hiersemann. Jahrgang I, Heft I (52 S., 15 Tafeln. 4°.), Oktober 1910. (Jährlich 4 Hefte; Preis pro Jahrgang M. 30.—.)

**Ungnad u. Greßmann.* – Das Gilgamesch-Epos. Neu übersetzt von Arthur Ungnad und gemeinverständlich erklärt von Hugo Greßmann. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. 1911. IV + 232 S. (= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 14. Heft.) M. 5.—, geb. M. 5.80.

**Hugo Radau.* – The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series A: Cuneiform Texts edited by H. V. Hilprecht, Vol. XXIX, Part. 1. Sumerian Hymns and Prayers to God Nin-ib from the Temple Library of Nippur. By Hugo Radau. "Eckley Brinton Coxe, Junior Fund". Philadelphia: Published by the Department of Archaeology, University of Pennsylvania. 1911. X + 88 S. + 6 Tafeln. 4°.

A. Loewenthal. – R. Jona Gerundi und sein ethischer Kommentar zu den Proverbien. Von Rabbiner Dr. A. Löwenthal, Hamburg. Gedruckt mit Unterstützung der „Zunzstiftung“ und der „Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums“ zu Berlin. Berlin, M. Poppelauer. 1910. (Auch hebräischer Titel.) 36 (deutsche) + 146 (hebr.) S. M. 4.—.

---

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

**Samuel Krauss.* – Schriften, herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums: Grundriß der Gesamtwissenschaft des Judentums. Talmudische Archäologie von Dr. Samuel Krauss. Band II. Mit 35 Abbildungen im Text. Leipzig, Gustav Fock, 1911. VII + 722 S. M. 20.— (geb. M. 21 —).

**G. W. Thatcher.* – Method Gaspey—Otto—Sauer: Arabic Grammar of the Written Language by Rev. G. W. Thatcher. London: David Nutt, Heidelberg: Julius Groos etc. 1911. VII + 461 S. M. 10.—. Dazu: Key to the Arabic Grammar etc. 99 S. M. 2.80.

E. Montet. – L'état présent et l'avenir de l'Islam. Six conférences faites au Collège de France en 1910 par E. Montet, Professeur à l'Université de Genève. Paris: Paul Geuthner (Bruxelles: Lebègue et Cie, Lausanne: Payot et Cie), 1911. III + 158 S. Frcs. 4.—.

A. L. Nicolas. – Essai sur le chéikhisme. I: Cheïkh Ahmad Lahçahi par A. L. M. Nicolas, Consul de France à Tauris. Paris, Paul Geuthner. 1910. XX + 72 S. Frcs. 2.50.

Giuseppe Lorenzo. – Giuseppe Lorenzo: India e Buddhismo antico. Seconda edizione, riveduta e notevolmente aumentata dall' autore. Bari, Gius. Laterza & Figli, 1911. XIII + 489 S.

Franklin Edgerton. – The K-Suffixes of Indo-Iranian. Part I: The K-Suffixes in the Veda und Avesta. (Leipziger Dissertation.) By Franklin Edgerton. Leipzig, Printed by W. Drugulin, 1911. 104 S.

**F. H. Weissbach.* – Die Keilinschriften der Achämeniden bearbeitet von F. H. Weissbach. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1911. („In der Reihenfolge des Erscheinens der VAB.: III. Stück.") LXXXIV S. (inkl. 8 S. Autographie) + 160 S. M. 7.50, geb. M. 8.50.

**W. St. Clair Tisdall.* – Method Gaspey—Otto—Sauer: A Conversation Grammar of the Hindūstānī Language by the Rev. W. St. Clair Tisdall. London: David Nutt, Heidelberg: Julius Groos etc. 1911. VIII + 371 S. — Dazu: Key to the Hindūstānī Convers. Gramm. etc. 78 S. M. 2.—.

**C. E. Wilson.* – The Masnavī. By Jelālu 'd-dīn Rūmī. Book II translated for the first time from the Persian into Prose, with Commentary. By C. E. Wilson. Vol. I: Translation (XIX + 332 S.), Vol. II: Commentary (448 S.). London, Probsthain & Co. 1910. Geb. 24 shillings.

Edward G. Browne. – The Ta'rikh-i-Guzida or "Select History" of Ḥamdu'llāh Mustawfi-i-Qazwini . . . by Edward G. Browne. Vol. I. Containing the Text. ["E. J. W. Gibb Memorial" Series, Vol. XIV, 1.] Leyden: Brill, London: Luzac & Co. 1910. XIX + ٨٥٣ S. geb. (In zwei Exemplaren eingereicht.)

B. Carra de Vaux. – La Langue Étrusque, sa place parmi les langues. Études de quelques textes par B. Carra de Vaux. Paris, Librairie Honoré Champion, 1911. XXXIV + 195 S.

Karl Roehl. – Versuch einer systematischen Grammatik der Schambalasprache von Karl Roehl, Pastor und Missionar. Hamburg, L. Friedrichsen & Co., XVI + 214 S. 4°. (= Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts, Bd. II.) M. 12.—.

Diedrich Westermann. – Die Sudansprachen. Eine vergleichende Studie von Diedrich Westermann. (= Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts, Bd. III.) Hamburg. L. Friedrichsen & Co. 1911. VIII + 222 S. + 1 Karte (von Bernhard Struck gezeichnet.) M. 14.—.

**Carl Meinhof.* – Zeitschrift für Kolonialsprachen hrsg. von Carl Meinhof. Band I, Heft 2. Berlin: Dietrich Reimer, Hamburg: C. Boysen. 1911. 80 S. M. 4.—. (Vgl. ZDMG. 64, S. 816.)

Abgeschlossen am 18. April 1911.

Das Ful in seiner Bedeutung für die Sprachen der Hamiten, Semiten und Bantu.

Eine Studie.

Von

Carl Meinhof.

In einem Aufsatz über die Probleme der afrikanischen Linguistik in der „Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes" habe ich die Hypothese erwähnt, daß vielleicht die Sprache der Ful-be, eines hellfarbigen Hirten- und Herdenvolkes im westlichen und zentralen Sudan, zur Entstehung des Bantu in Beziehung stehen 5 könnte und so vielleicht geeignet wäre, uns in der Konstruktion der Entwicklungsgeschichte der afrikanischen Völker einen Schritt weiter zu helfen. Was ich damals noch kaum zu mutmaßen wagte, hat sich heute als wahrscheinlich herausgestellt, und ich bin in der Lage das vorläufige Resultat meiner Beschäftigung mit dem Ful 10 in einer gewissen Vollständigkeit zu bieten, weil ich durch eine neue Publikation des durch seine vortrefflichen Arbeiten im Ewe bekannten Linguisten, meines Freundes Westermann, besseres und zuverlässigeres Material als bisher erhalten habe. Diese ist im Druck erschienen als „Handbuch der Ful-Sprache" Berlin, D. Reimer, 15 1909, 274 S. (Pr. 8 M.). Es sei mir vergönnt bei der Wichtigkeit des Buches für die Hamiten- und Semitensprachen ebenso wie für das Studium des Bantu, in breiterer Ausführlichkeit die Probleme durchzusprechen, als der Rahmen einer Bücherbesprechung sonst gewährt. Wo ich von W. abweiche oder über ihn hinausgehe, 20 das läßt sich nicht immer mit wenigen Worten sagen. Für meine Studien in den Hamitensprachen, die bereits Jahre zurückliegen, war es sehr mißlich, daß das Material über das Ful, das wir hatten, so wenig befriedigte. Besonders die Lautbeobachtung erschien mir noch sehr ungenau, und deshalb ist es mir eine besondere 25 Freude, daß Westermann Gelegenheit gehabt hat sich das Ful in Afrika so weit anzueignen, daß er es sprechen kann. Das hat ihm eine ungleich bessere Darstellung der Lautlehre ermöglicht, als wir sie bisher hatten, und ihn in den Stand gesetzt, aus seinem Material ein praktisches Handbuch für den Unterricht am Seminar 30

für orientalische Sprachen zu Berlin zu schaffen. Das Buch enthält Wörterverzeichnisse von recht respektablem Umfang, Ful-Deutsch und Deutsch-Ful, eine klar und verständlich geschriebene Grammatik, gute Übungsstücke und vortrefflich ausgewählte Texte. 5 So erhebt sich das Buch bedeutend über seine Vorgänger, die übrigens sehr sorgsam benutzt sind.

Immerhin wird ja ein aufmerksamer Leser noch mancherlei Unebenheiten bemerken. Sie haben ihren Grund in verschiedenen Schwierigkeiten. Wer einen Blick in die unten z. T. dargestellten 10 höchst verwickelten phonetischen und grammatischen Gesetze des Ful tun will, der wird zugestehen, daß hier sprachliche Probleme von einer ganz außerordentlichen Kompliziertheit vorliegen, und er wird sich nicht wundern, daß nicht alle Fragen der Fulgrammatik gelöst sind. Er wird sich vielmehr darüber freuen, daß W. in 15 seiner Grammatik trotzdem so klare Resultate bietet. Ich bilde mir auch nicht ein alle Rätsel des Ful gelöst zu haben — die Sache wird uns noch jahrelang beschäftigen. Aber ein Fortschritt ist ganz unverkennbar.

W. hatte außer seinen eignen Sammlungen auch gedruckte 20 Quellen zu benutzen, die z. T. dialektisch abwichen, z. T. aber auch phonetisch nicht einwandfrei waren. Es wäre leicht gewesen, eine künstliche Übereinstimmung herzustellen, aber es ist zweifellos richtiger, getreulich aufzuschreiben, was man findet, und die Tilgung aller Unebenheiten auf die Zeit zu verschieben, wo noch besseres 25 Material und noch bessere Einsicht in die Lautgesetze größere Präzision ermöglichen.

Außerdem hatte das Buch gar nicht vorwiegend wissenschaftliche, sondern praktische Zwecke. Eine rein wissenschaftliche Untersuchung wird W. sicherlich noch folgen lassen.

30 1. So viel ich sehe, wird also das Ful für das Studium der Hamitensprachen und im Zusammenhang damit auch der Semitensprachen eine außerordentliche Wichtigkeit bekommen, nicht minder für das Verständnis der Entstehung des Bantu[1]).

2. Ein wesentliches Verdienst ist es, daß W. die K e h l- 35 v e r s c h l u ß l a u t e beobachtet hat. Damit ist eins der wichtigsten Hindernisse beseitigt, was der Zurechnung des Ful zu den Hamitensprachen im Wege stand. Man vermißte die für die Hamitensprachen so charakteristischen „emphatischen" Laute. Nun werden diese auch aus den semitischen Sprachen so bekannten Kehldruck- 40 laute heute noch von semitischen Abessyniern, wie ich mich selbst überzeugt habe, als Kehlverschlußlaute gesprochen. Die Kehlverschlußlaute des Ful sind also mit den „emphatischen" Lauten

---

1) Vgl. meinen „Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen", 2. Aufl., Berlin 1910, S. 18.

als zusammengehörig zu betrachten. Es sind im Ful '[1]), *'b*, *'d*, *'dj*, *'g*, *k'*, *s'*, *ts'*, *y'*.

Ein Teil von ihnen kommt allerdings nur in Fremdworten vor.

3. Diese Laute haben im Ful nicht die Starrheit wie in den Semitensprachen, wo sie kaum einmal Lautgesetzen unterworfen werden. Aber auch hier sind sie erheblich unveränderlicher als die andern Laute.

Über ihre Veränderungen ließ sich folgendes ermitteln. Sie wechseln mit Lauten ohne Kehlverschluß.

y' geht, besonders bei folgendem *i*, in *i* über.

z. B. *fey'irde*[2]), pl. *peile* „Axt".
hai-re, pl. *kay'-e* „Stein" neben *kay'-el* „Steinchen".
fui-re, pl. *puy'-e* „Wunde", *'boi-re*, pl. *'bōy'e* „Niere".
ńi-re, pl. *ńiy'-e* „Zahn", *ńuń-u*, pl. *ńuy'i* „eine Ameise".
do'o „beten" (arab.) neben *doy'eta* „danken".

Für den Wechsel von ' und *w* vergleiche man
dje'a neben *djawi* „landen".
'aina „weiden", davon *waina'be* „die Hirten", s. unter g).
'alādu neben *walādu* „Horn", *'ulaṅgo*, pl. *wulāli* „Schrei".

Der Wechsel von ' und *g* ist so häufig[3]), daß er S. 201. 203 des Buches unter dem regelmäßigen Lautwechsel hätte aufgeführt werden können. Wir werden weiter unten von diesem Lautwechsel als Verstärkung (durch *l*) sprechen.

z. B. *'aina* „weiden", davon *gainako* „der Hirt".
'atja'be, Plural zu *gatja'do* „losgelassener Sklave", von *atja* „lassen". S. unten.
'Irla'be, Plural zu *Girladjo* „ein Stamm der Fulbe"[4]).
'odjā'be, Plural zu *godja'do* „ein Angesehener".
'ur'be, Plural zu *gur'do* „ein Lebhafter".
'ordu „die Laus", pl. *gori*.
'udjo, pl. *gudje* „Auster".
'alādu „Horn", pl. *galā'di*.
'awunde, pl. *gau'de* „Same".
'audjirgal, pl. *gaudjir'de* „Ruder".

Wie *y'* zu *i* wird, so auch das damit verwandte *'dj*.

z. B. *hei-re*, pl. *ke'dj-e* „Leber".

Da nun *y* sonst in der Sprache zu *dj* oder zu *g*[5]) wird, wird *y'*, das sonst unveränderlich ist, auch gelegentlich zu *ndj* oder *ṅg*.

z. B. *ṅgiwi*, Plural zu *y'iwi* „herkommen von".
ndjepta, Plural zu *y'epta* „von etwas herabnehmen".

---

1) Mit ' bezeichnet W. den Laut des ع.
2) Statt **fey'il-re*.
3) Nach Mitteilung von W. ist ' > *g* dialektisch statt *y* > *g* anzusetzen.
4) Den Übergang von *g* zu *dj*, offenbar unter dem Einfluß eines folgenden *i* oder *e* zeigt z. B. *yegita* neben *yedjita* „vergessen", *yeso*, pl. *gese* und *djese* „Gesicht". Vgl. auch *gidjam*, *djidjam*, *y'iy'am* „Blut"
5) Ganz abweichend ist *'audjotoo*, pl. *audjoto'be*.

Vgl. *sa'a* neben *saya* „rösten", *fi'a* neben *fia* „ausklopfen".
'*b* ist nicht selten als verwandt mit andern Lauten nachzuweisen.
'*bt* > *pt*, z. B. *kaptorgal* „Waffe", von *ha'ba* „streiten".
Einmal entsteht '*b* aus *sb*.

sosbundu neben *so'bundu* „Ellenbogen" mit der merkwürdigen Nebenform *holbundẹ*.

Vgl. *'baṅga* neben *baṅga* „zeigen", *tabi* neben *to'ba* „regnen".
Ein Wechsel von *w* und '*b* liegt vielleicht vor in *waila* neben *'boila* „umdrehen".

Das Suffix der Menschenklasse Sing. *-wọ* (*-ọ*) und Plural *-'be*.
Vgl. unten S. 183 *fauru*, pl. *pā'bi* „Frosch", *pā'bel* „junger Frosch", *wō-ru* < *wow-ru, pl. *bo'b-i* „Mörser".

Einige Male wird '*b* zu *m* unter dem Einfluß eines Nasals oder eines *l*. Wegen der Verwandlung von *l* in *n*, s. 7.

z. B. *yomna* neben *yo'bna* „vergelten".
yulmerẹ neben *yul'berẹ*, pl. *yul'b-e* „Holzkohle".

Wie das '*b* zunächst den Nasal zu *m* verändert, ist ersichtlich an dem Fremdwort *miskenu*, pl. *miskẹm'bẹ* „Armer".

'*b* wird zu *p* vor *t* in *kaptorgal* „Waffe", von *ha'ba* (*ka'ba*) „streiten". S. *habrẹ* in 6.

Hierher gehört auch der Wechsel von *'e* und *e*, *'i* und *i*, wie er im Pluralsuffix und sonst vorkommt, vgl. oben *atja* neben *'atja'bẹ*.

Vgl. den Wechsel von *d* und *'d* in *djọda*, *djọ'da* „sitzen"
von *r* und *'d* in *radol* neben *'da'dol* „Ader".

Merkwürdig ist, daß *k'* gelegentlich wie *k* zu *h* wird, noch dazu in einem Fremdwort: *k'azamīdjọ*, pl. *hazamī'bẹ* neben *k'azamī'bẹ* „Unreiner".

Es könnte befremden, daß Kehlverschlußlaute gerade häufig in solchen Worten auftreten[1]), die aus andern Sprachen entlehnt sind. Aber gerade das ist mit den „emphatischen" Lauten im Arabischen ebenso. Man nimmt dort heute noch europäische Worte mit emphatischen Lauten auf. Vgl. den damit identischen Vorgang im Kafir in meinem Aufsatz „Hottentottische Laute und Lehnworte im Kafir", ZDMG. Bd. 59, S. 50.

z. B. *k'auri* „Gestank von verbranntem Leder", Hausa *kauri*,
k'azamidjọ „Unreiner", Hausa *kazāmi*,
sa'daka „Nebenweib", Hausa *sadaka*.

r wechselt sonst regelmäßig mit *d*, s. 8. 9. Gelegentlich wird aber *'d* zu *r*.

z. B. *'dani-'dọ*, pl. *'dani-'bẹ* oder *rani-'bẹ* „Schläfer", von *'dani* „schlafen".

Die Kehlverschlußlaute gehen zuweilen ineinander über.
z. B. *'iwi* neben *y'iwi* „kommen von".
ṅọ'da neben *ṅọy'a* „drücken".

---

1) Nach W. S. 197 ist *k'*, *s'* in echten Fulworten selten, *ts'* erscheint nur in Fremdworten. Doch wechselt *s'* gelegentlich mit *s*, z. B. *busiārẹ* und *bus'iarẹ* „der Igel", *lās'us'uel* „Säugling" von *lāsọ* „saugen".

s'imbirikę „im Wachsen zurückbleiben" bildet den Plural *tj'imbirikę* wie die mit *s* anlautenden Verba den Plural mit *tj* anlauten.

Die Pluralendung *-'ę* scheint ursprünglich zu sein, auch für die Personenklasse.

Vgl. *garba*, pl. *garba'ę* „angesehener Mann".
azalumidjǫ, pl. *azalumi'bę* und *azalumi'ę* „Ungerechter" (arab.).
Berberedjǫ, pl. *Berbera'ę* „Bornumann".

Vgl. ferner die Plurale der Menschenklasse auf *-'ęn*.

Man könnte nun denken, daß *-'bę* zu *-'ę* verflüchtigt wäre, aber da uns *-'ę* auch sonst als Pluralendung begegnet, ist es wahrscheinlich anzunehmen, daß *-'ę* ursprünglich ist und *-'bę* vielleicht unter dem Einfluß des singularischen *-wǫ* entstand.

Die Pluralendung *-'ę* (*-ę*) wechselt in der Sachenklasse mit *-'dę*, die Pluralendung *-'i* (*-i*) wechselt mit *-'di*. Wegen *-dję* und *-dji* s. unten 17. Dabei ist die Regel, daß dem Singular mit Frikativ anlautendem Suffix ein Plural auf *-'ę* (*dję*) oder *-'i* (*-dji*) entspricht, dagegen dem Singular mit explosivem Suffix ein Plural auf *-'dę*, *-'di*. S. unten 18. 19.

Vgl. auch das Entstehen von *'b* (*bb*) aus *b* durch den Einfluß eines folgenden ' in 5. und 16.

Das alles spricht dafür, daß die Pluralsuffixe ursprünglich *-'ę* und *-'i* gelautet haben, und daß dann später ein neuer Laut hinzutrat, durch den *-'dę*, *-'di* entstand.

Das sind Beiträge zur Lösung der Frage nach der Entstehung der Kehlverschlußlaute bezw. der „emphatischen" Laute.

4. Beziehungen zwischen velaren, palatalen und labialen Lauten. Wir sahen eben, daß ' unter gewissen Umständen zu *g* wird. Aber noch andere Laute werden unter denselben Umständen zu *g*, nämlich *w* und *y*.

Beide haben außerdem noch eine andere Form der Verstärkung. *w* wird in vielen Fällen zu *b*, *y* zu *dj*.

Wir hätten also folgenden Vorgang:



Daß *g* mit *dj* verwandt ist und durch Einflüsse palataler Laute zu *dj* wird, ist leicht verständlich, vgl. oben S. 179 Note 4.

Es kann also nicht Wunder nehmen, daß beide Verstärkungen vorkommen. Indessen bleibt doch zu beachten, daß die Entwicklung von *y* zu *g* nicht ganz so einfach ist. Mir ist es im Bantu wahrscheinlich gewesen, und diese Vermutung hat sich durchweg bestätigt, daß ein *y*, das zu *g* wird, ursprünglich *γ* war, so daß der Vorgang so ist, daß *g* nicht aus *y*, sondern aus *γ* entstand und *γ* dann weiter zu *y* wurde.

So wird es auch hier liegen.

' wäre dann eine andere Entwicklung desselben Lautes über *y*'[1]).

Schwieriger noch ist zu verstehen, daß *w* zu *g* werden kann. Hier muß ein labialer Vokal die Bildung des *w* veranlaßt haben. Da *w* mit ' wechselt, hat wahrscheinlich vorher eine Velaris, also *γ* gestanden. *γw* wurde dann über *'w* zu *w*. Wir hätten also zwei Entwicklungsreihen vor uns:

Die eine mit palatalem Vokal (*i*, *e*) führt zu *y* und schließlich zu *dj*, die andere mit *u* bzw. o führt zu *w*. Beide gehen aber auf urspr. *γ* zurück. Der Kehlverschluß in ' statt *w* entstand vermutlich durch den Ausfall des *u*, das sonst zur Bildung des *w* führte.

Davon zu unterscheiden ist die labiale Frikativa *w*, die regelmäßig zu *b* wird.

Die velaren Eigenschaften des *w* liegen auf der Hand. Bei *u* hebt man eben die Hinterzunge.

So kommt es, daß auch die labiale Frikativa *w*, die sich zu *b* verstärkt, ein vorhergehendes *m* öfter in *ṅ* verwandelt[2]).

z. B. *djoṅ-warẹ*, pl. *djom-bahẹ* „bärtiger Mann" mit dem häufigen Präfix *djom* „Besitzer". So wird auch *kam* „das" vor *w* zu *kaṅ*, W. S. 219, Note, z. B. *kaṅ wa'di* „das macht".

Der ganze Vorgang erinnert an den Wandel von *mwa* zu *ṅwa* im Bantu, vgl. Schambala *ṅwana* „Kind" aus B. *mu-ana*, Sotho *ṅwana*, dass., vgl. meinen „Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen", 2. Aufl. S. 72. Venda *ṅwaṇa*, dass., ZDMG., Bd. 55, S. 637.

5. Der Übergang von *w* zu *u* ist häufig nachzuweisen. Wenn *w* dann unter dem Einfluß andrer Lautgesetze zu *b*, *'b*, *bb* wird, so erscheinen die Formen sehr unregelmäßig. Vgl. 10, 16.

z. B. *djou-rẹ*, pl. *djow-ẹ* „Haufen".
fau-rdẹ „Schlächterei" von *fawa* „schlachten".
feu-nāndẹ „Lüge" von *fẹwa* „lügen".
kāu, *kāo* „Onkel mütterlicherseits" mit *kawuhọ* „Onkel väterlicherseits".
gau-'dẹ „Samen" pl. zu *'awu-ndẹ*.
riu-'bẹ „entlassene Frauen" pl. zu *diw-o*.

---

1) Für den Wechsel von *y* und *i* vergleiche folgendes:
y verschwindet öfter vor Vokalen:
z. B. *yēndu* neben *endu* „weibliche Brust", *geo*, pl. *geyẹ'bẹ* „Trödler".
hampui-rẹ, pl. *kompuy-ẹ* „Antilope einer gewissen großen Art" zeigt, wie gelegentlich *i* zu *y* wird.
So erklären sich auch die Vokale von *gu-dj-ọ*, pl. *wi-'bẹ* „Dieb".
Der Stamm ist **γui*. Daraus wird im Singular *gu-dj-ọ* statt **gui-dj-ọ*, pl. *wi-'bẹ* < **γui-'bẹ*.
Vgl. das Augmentativ *guy-a*, pl. *wuy-ọ* „großer Dieb" und das Deminutiv *guy-el* „kleiner Dieb".

2) Auch vor *f* erscheint *ṅ* z. B. in *djoṅfa* „Falschheit", *djoṅfutu* „befestigte Stadt".

lẽu-ru (st. **lew-ru*) „Mond“, pl. *leb-i.*
laol, laul (st. **law-ol*) „Weg“, pl. *lab-i.*
reu-'be (st. *rew-'be*) „Frauen“ pl. zu *dębb-o* „Frau“.
ńiw-a, pl. *ńi'bi* statt **ńib-'i* „Elefant“.
fau-ru (st. **faw-ru*) „Frosch“, pl. *pā'bi* st. **pāb-'i.* 5
wō-ru (st. **wow-ru*), pl. *bo'bi* st. **bob-'i* „Mörser“.
fou-rę (*fob-rę*) „Oberschenkel“, pl. *po'bę* st. **pob-'ę.*
fou-ru (st. **fow-ru*) „Hyäne“, pl. *pobb-i.*

Zuweilen verschwindet *u* auch noch.
z. B. *fenānde* neben *feunānde.* 10
re-'i, de-'i „Weibchen von großen Tieren“, pl. zu *rēw-a.*

6. Vor *r* ändern sich die Labialen. *'br* wird zu *br, rr, bd.*
z. B. *ha'ba* „streiten“ bildet *habre, harre, habde* „Streit“.

pr (*fr*) wird regelmäßig *br.*
z. B. *hob-ru* (Nebenform *fofo-ru*) „Knie“, pl. *kop-i.* 15
sob-ru, pl. *tjop-i* „Junges von Tieren“.
hufere, hub-re, pl. *kuf-ę* „Lunge“.
nob-ru (*nobu-ru, nofu-ru*, sogar *nō-ru*) „Ohr“, pl. *nōp-i,*

Vgl. *ńibrę* „Dunkelheit“ neben *ńifa* „(ver)löschen“. Aber der Plural *ńi-'dę* und die Nebenform *ńurę* < **ńiw-rę* lassen eher auf 20 einen Stamm **ńiw-* schließen. Vgl. *ńibina* „verdunkeln“. Daher wohl auch *burugal* neben *pufurgal* „Quirl“ über **pufrugal*, **pubrugal*, **bubrugal.* Dagegen scheint sich *bt* unverändert zu halten z. B. in *labtike* „aufladen“. Doch vgl. *pt* > *'bt* in 3.

Der Wechsel von *f* und *p* läßt sich nachweisen; besonders vor 25 einer Explosiva wird *p* bevorzugt, s. 10. *safsafta, sapsapta* „lockern“, pl. *tjaptjapta* s. 10.
z. B. *fofta, fopta* „stöhnen“ *fofa* „atmen“.

In *foftere* „Atem“ und *foftoki* „Lunge“ ist *ft* erhalten.

naf-ke, pl. *naf-'dę*, „Achselhöhle“ hat die Nebenform *nāp-ki*, 30 pl. *nab-'dę*, analog den oben angeführten Formen auf *br.*

Vgl. noch das arabische *deftere* „Buch“, das die Nebenform *deptere* gebildet hat.

mb verliert zuweilen das *b*,
z. B. *dom-ru* neben *domb-ru* „Maus“, pl. *domb-i.* 35
zamo, zambo „Böses tun“, neben *zunūbi*, pl. *zunubīdji* „Sünde“, vom arab. *ḏ́naba* „sündigen“ bezw. dessen Vulgärformen (*ẕnib, demb, zámbu*).

So erklärt sich *'bēm-di*, pl. *'beb-'dę* „die Familie“.
Wir führen die Form auf **'bemb-di*, pl. *'bemb-'dę*, zurück. 40

7. Eine besonders wichtige Rolle in der Lautlehre des Ful spielt das *l*.

Es verwandelt sich vor Explosivlauten in einen Nasal.
z. B. *horendol-de*, pl. *korendol-'dę* neben *horendon-dę*, pl. *korendon-'dę* „Wanderameise“. 45
alede „Schwein“ bildet unter Ausfall des *e* mit Suffix *-rę* die Nebenform *ande-rę.*

Vgl. zu dem Wechsel von *l* > *n* auch *lange* neben *nange* „Sonne" [1]).

Ein zweiter Vorgang ist, daß *l* auf eine folgende Frikativa die Wirkung hat, sie explosiv zu machen.

5 z. B. wird *'alire* „Blut der Menses" mit folgendem Suffix *-re* zu *'alde-re* st. **alre-re*. Wegen der Vokalassimilation s. 13. Wegen *r* und *d* s. 8. 21.

'yol-de „Hügel", pl. *'yol-e*, *sangal-de*, pl. *tjangall-e* „Stachelschwein", *bal-de*, pl. *ball-e* „Tag".

10 Dieses *l* vor folgender Explosiva schlägt nun nach der ersten Regel in *n* um.

z. B. *dun-du* „Gebüsch", wahrscheinlich identisch mit *dul-du* „Wald", pl. *dull-i*.

ngol-u neben *ngon-du* „Spulwurm", pl. *gōl-i*.

15 *djokul-de* „Ellbogen", wahrscheinlich identisch mit *djokun-de* „Handgelenk", pl. *djokul-e*.

son-du, pl. *tjol-i* „Vogel", vgl. das Deminutiv *tjol-el*.

hon-du [2]), pl. *kōl-i* „Finger", vgl. das Deminutiv *kōl-el*.

falfan-du, pl. *palpāl-i* „Baum einer gewissen Art".

20 *fe'den-du*, pl. *pe'dēl-i* „Nagel".

'ban-du, pl. *'ball-i* „Körper".

dirān-gō st. **diran-yo*, pl. *dirāl-i* „Regen".

korl-al neben *korn-gal* „Schienbein", pl. *korl-e* führt auf die Form **korl-yal*.

25 *nal-al* neben *nan-gal* „Rinderhüter (ein Vogel)", pl. *nal-e* führt auf die Form **nal-yal*.

djein-gol, pl. *djeil-i* „Lust" führt auf die Form **djeil-yol*.

Gelegentlich wird auch die vor *l* stehende Frikativa explosiv, z. B. *sokla* „fertig sein" neben *sohli*.

30 In vielen Fällen ist nun aber der Nasal auch verschwunden, besonders vor stimmlosem Laut geschieht das stets.

z. B. *ko-gel* < **kol-yel* „Hochzeit", pl, *kōl-e*.

hou-gol < **houl-yol* „Zaun", pl. *koul-e*.

hou-ko < **houl-ho* „Zaun", pl. *koul-e*.

35 *sau-du* < **saul-ru* „Sack", pl. *tjaul-i*.

patu-ki < **patul-hi* „eine Akazie", pl. *patul-i* [3]) (oder mechanisch *patu-'de*, s. 19).

'dou-di < **'doul-ri* „Schatten", pl. *'doul-e*.

Ich nehme an, daß die Veränderungen der Anfangskonsonanten, 40 die wir in 8. zu besprechen haben, ihren Grund in dem Vorsatz eines *l* haben, das, wie die obigen Vorgänge zeigen, zum Nasal wurde und dann ganz verschwand.

Sehr eigentümliche Lautübergänge zeigt das *l* zuweilen.

---

1) Übrigens kommt auch *l* < *n* vor, z. B. *nila* neben *lila* „senden".

2) Hier kommt auch *honnu* vor, indem *du* ganz verschwindet, s. 16.

3) Abweichend z. B. *tja'bul-i*, pl. *tja'bul-e* „eine Akazienart".

z. B. *lasli* neben *lesli* und *lesdi* „Ursprung“.
gerlal neben *gersol* „Rebhuhn“.
holbunde neben *sosbundu* „Ellbogen“ mit Wechsel von *l* zu *s*, wofür sich in hamitischen und semitischen Sprachen Analogien finden. 5
djambo, pl. *djam'be* „großer König“, vgl. *lami'do*, pl. *lami'be* „König“.

Wenn das nicht ein zufälliges Zusammentreffen ist, erinnert es an die Lautveränderungen des Anfangskonsonanten im Venda, s. meine Studie ZDMG. Bd. 55, S. 631, wo *l* zu *dz* wird. 10

8. Die Konsonanten des Anlauts der Substantiva verändern sich nach bestimmten Gesetzen. Siehe W. S. 201. 203. Die in 3. angeführten Fälle sind hinzuzufügen. Ein Nasal erscheint hier niemals. Der Grund des Wechsels ist nach 7., daß in dem einen Fall ein *l* vorgesetzt wird, im andern Fall fällt das *l* weg. Man 15 hat nur die in 21. 22 weiter erörterte Tatsache zu beobachten, daß die Personenklasse dies *l* im Singular gehabt hat, im Plural nicht, daß aber die Sachenklasse es im Singular nicht hatte, aber im Plural annahm.

Demselben Wechsel der Laute werden wir in 18. wieder begegnen. 20

Die Kehlverschlußlaute sind, abgesehen von den in 3. erwähnten Fällen, unveränderlich. Ebenso die Nasale, *l*, und das vermutlich fremde *z*.

9. Eine zweite, davon scharf zu unterscheidende Veränderung des Anlauts, geschieht durch einen präfigierten Nasal. Dieser 25 Nasal wird besonders angewandt in vielen Singularen der Vergrößerungsklasse und in den Pluralen der Verkleinerungsklasse. Im Plural der Vergrößerungsklasse und im Singular der Verkleinerungsklasse erscheint der Nasal in der Regel nicht, statt dessen das in der Sachenklasse nach 8. gewöhnliche latente *l*. 30

Außer den Worten der Vergrößerungsklasse werden noch eine Anzahl anderer Nomina, auch Deverbalia mit diesem nasalen Anlaut gebildet.

Der Nasal bleibt vor den stimmhaften Lauten erhalten, denen er sich assimiliert. Vor den stimmlosen fällt er aus. 35

Die stimmlosen Laute verändern sich also durch hypothetisches *l* nach 8. ebenso wie durch den Nasal nach 9.

Von den Kehlverschlußlauten, den Nasalen, *l* und *z* gilt das in 8. Gesagte.

Es ergeben sich also zwei Reihen: 40

Aus	*w* (') *y*;	*y*;	*r*;	*w*;	*h*;	*s*;	*f*;
wird nach 8:	*g*;	*dj*;	*d*;	*b*;	*k*;	*tj*;	*p*;
wird nach 9:	*ṅg*;	*ndj*;	*nd*;	*mb*;	*k*;	*tj*;	*p*.

Die unter 9 angeführte Bildung kommt auch in Anwendung im Plural der Verba. Das vorgesetzte Pronomen endigt auf *n*. Die 45 Ursache der Erscheinung ist also ganz klar. Siehe W. S. 225.

Dieselbe Veränderung der Laute tritt ein bei der Bildung der Pronomina von den Substantivsuffixen. Sie präfigieren ein *n*; s. 18.

So kommt es, daß manche Nomina ihre Suffixe mit Nasal verstärken, s. 18.

Davon zu unterscheiden ist der Fall, daß stammhafter Nasal an die Suffixe tritt.

z. B. *in-dę* „Name“ statt **in-rę* von *ina* „nennen“.
tin-dę „Augenbraue“ st. **tim-rę*, vgl. *timelǫ* „Augenbraue“.
den-dę neben *denā-rę* „Melone“.
pīn-di aus **pin-ri* „Blüte“ zu *fin-da* „blühen“.
en-du aus **en-ru* „weibliche Brust“ zu *en-da* „stillen“ usf.

Bem. W.'s Angabe S. 197, daß ein Nasal vor stimmlosen Lauten nie vorkommt, bezieht sich nur auf den Anlaut. Im Inlaut ist der Vorgang selten, aber doch aufzuweisen. Dabei assimiliert sich der Nasal dem folgenden Laut, indem vor *k* ein *ṅ*, vor *t* ein *n* steht, vor *p* ein *m*.

z. B. *Futaṅkę*, pl. *Futankǫ'bę* „Futa-Mann“. (Im Plural schreibt W. *n*.)
saliṅkę, pl. *salin'dę* „eine Art Kuchen“.
badiṅke „menschlicher Körper“, vgl. *'bandu* „Körper“.
bakaṅ-gel, pl. *bakaṅ-koṅ* „Kasten“.
Hausaṅkędjǫ, pl. *Hausaṅkǫ'ę* „ein Hausamann“.
haṅki „gestern“.
tjoṅkel „kleines Kind“.
roṅka „sich umsonst abmühen“.
saṅkita „zerstreuen“.
woṅki „lebendes Wesen“.
ba'duntirao neben *ba'dotirao* „Nachbar“.
yentu „umkehren“.
tampa „sich abquälen“.
kampawal neben *kambawal* „Zange“.
kampuya „eine große Antilope“.

Vielleicht geht diese Lautgruppe *ṅk*, *nt*, *mp* auf urspr. *m* zurück, während die oben besprochene auf *n* zurückgeht. Vgl. 10.

Vgl. *'domka*, *'doṅka* „Durst“ von *'domi* „durstig sein“, *kam* neben *kaṅkǫ* „er“; sowie die verschiedenen Gesetze des Bantu für *n* + Konsonant, *m* + Konsonant. Vgl. Grundriß III, 12—14 u. 15.

10. Einen breiten Raum nimmt die A s s i m i l a t i o n in der Sprache ein. Sie zeigt sich zunächst darin, daß bei Verdoppelungen beide Teile von der Lautveränderung betroffen werden.

z. B. *wilwil-ndu*, pl. *bilbil-'di* „ein kleiner Vogel“.
wumwum-'bę „Blinde“, Plur. zu *bumbum-'dǫ*.
fefeu-'bę „die Lügner“, Plur. zu *pepeu-'dǫ*.
fifi-'bę „die Schützen“, Plur. zu *pipi-'dǫ*.
sasabo, pl. *tjatjabo* „das Feld von Unkraut reinigen“.
sasa'gǫ-'bę „die Tischler“, pl. zu *tjatja'gǫ-'dǫ*.
saṅsaṅ-'bę „die Weber“, pl. zu *tjaṅtjaṅ-'dǫ* usf.

safsafta „lösen" bildet den Plural *tjaptjapta*, indem beide Laute explosiv werden, s. das Folgende. Aus *tjaptjapta* ist dann auch ein Singular *sapsapta* entstanden, s. 6. und 15. Schwerer erkennbar, aber für Grammatik und Wörterbuch gleich wichtig, ist der Vorgang, daß oft die Verstärkung des Anfangskonsonanten die Verstärkung eines weiteren Konsonanten zur Folge hat. 5

z. B. *holsę-rę*, pl. *koltj-ę* „Pfote".

Vgl. *tokotj-el*, pl. *tokotj-oṅ* „Kleines" mit *tokos-o*, pl. *tokos-o-'bę* „Kind".

yeirę < **yęsi-rę* „Euter", pl. *gętj-ę*. 10

hei-rę < **hey-rę* „Leber", pl. *ke'dj-ę* st. **kedj-'ę*.

sau-ru (st. *saw-ru*) „Stock", *tjab-el* „Stöckchen".

wuw-rę, pl. *bub-i* „Furunkel"[1]).

Vgl. hierzu das Eintreten von *p* statt *b* < *f* in 6.

z. B. *sob-ru*, pl. *tjop-i* „Junges von Tieren". 15

hob-ru, pl. *kop-i* „Knie".

Wenn die Verstärkung den Anfangskonsonanten nicht verändert, ist der Vorgang scheinbar willkürlich und folgt doch tatsächlich der obigen Regel.

lēf-ol, pl. *lēp-i* „Turban", vgl. *'batā-rę* st. **'batar-rę*, pl. *'bātat-ę* „Narbe", *nob-ru*, pl. *nōp-i* „Ohr". 20

Vgl. unter 5. *fou-ru* (st. *fow-ru*), pl. *pobb-i*, s. 16.

reu-'bę „Frauen", pl. zu *dębb-o*.

Ferner ebenda *leu-ru* „Mond", pl. *leb-i*.

lā-ol, pl. *lāb-i* „Weg". 25

wō-ru neben *wou-ru*, pl. *bo'bi* st. **bob-'i* „Mörser" usw.

Weitere Assimilationen sind z. B. *adandę* neben *arandę* „bevor", *rāra* neben *lāra* „sehen", vgl. auch 7.

Hierher gehört auch das Eintreten von *nd* aus *md*, *ṅg* aus *mg*. 30

z. B. *rimda* neben *rinda* „beladen".

rumdę neben *rundę* und *rondę* „Sklavendorf".

gomda neben *gonda* „glauben".

domgal neben *doṅgal* „Last".

djęma „Nacht", davon *djęṅgi* „Nachts ankommen". 35

nd wird auch weiter zu *n*, z. B. *'bern-dę* neben *'bern-ę* „Herz", pl. *ber'dę*, *ṅalandę* neben *ṅalānę*, pl. *ṅalan-'dę* „Tag".

Vgl. noch *ṅk* aus *nk* in 9.

Wegen der durch Assimilation entstandenen Doppellaute S. 16. Wegen der Assimilation von *l* s. 7. 8., wegen *n* s. 9. 40

11. Wo dagegen in der Grundform sich Explosiva neben Frikativa findet, wird die Explosiva gelegentlich frikativ, wenn die Frikativa explosiv wird.

---

1) Zuweilen wechselt *w* mit *b* ohne erkennbaren Grund, z. B. *suba* neben *suwa* „färben".

z. B. *sūd-u* „Haus", Deminutiv *tjur-el.*
s : *tj* = *r* : *d.*
ye'djelo „Fessel" neben *gey'ele.*
Man kann den Vorgang als Dissimilation auffassen.
5 12. Transposition ist einige Male zu beobachten. Der Vorgang ist in den Hamiten- und Semitensprachen besonders bei *l* und *r* häufig.
z. B. *kemre-ol*, *kemr-ol* „Schilfrohr, Pfeil", pl. *kemre-dji* neben *kerm-oul* „Schilfrohr".
10 *y'akirde* „Backenzahn" statt **y'agit-re.*
Vgl. *gagir-e* st. **gagit-re*, pl. *gagit-e* „Backenzahn".
Vgl. *fey'ir-de* st. **fey'il-re* „Axt", pl. *peil-e.*
Vgl. noch *burugal* in 6., das über **bubrugal* aus *pufurgal* entsteht.
Ferner *furfo* „abwechseln" in 15., das über **surfo* aus *sufura*
15 entsteht.

13. W. weist wiederholt auf die Vokalassimilation hin, und es ist nicht zweifelhaft, daß sie wirklich häufig ist. Siehe W. S. 196.
z. B. *bākuru*, pl. *bakīdji* „Kuchen aus Erdnußmehl".
sete neben *seta* „spitzen".
20 *mi hin* „ich bin es", aber *a han* „du bist es".
Besonders beachtenswert ist, daß nach W. *e*, *o* zu *e*, *o* werden, wenn ein *i* oder *u* folgt. Vgl. den identischen Vorgang im Sotho, vgl. meinen „Grundriß", 2. Aufl., S. 73 f.; Kafir, vgl. meinen Aufsatz ZDMG., Bd. 58, S. 751, Venda, ZDMG., Bd. 55, S. 639.
25 z. B. *sewi* neben *sewa* „dünn, schlank, fein sein".
So bildet *fonda* „messen" Praet. *fondi*, *woso* „umhergehen" bildet *wosi*, *'besda* „hinzufügen" *'besdi.* Umgekehrt bildet *'bore-hi* „ein Baum" den Plur. *'bore-dje*, *'bemdi* „Familie", pl. *'beb'de*, *leki*, pl. *le'de.*
30 Ich gebe auch zu, daß die Suffixe *-re*, *-ri*, *-ru* identische Funktion zu haben scheinen, aber daß sie einfach unter dem Einfluß der Vokale des Stammes gewählt sind, vermag ich nicht zuzugeben. Es gibt zu viele Beispiele, die dagegen sprechen, und die Sache bedarf noch der Aufklärung.
35 14. Vorgänge, die an Ablaut erinnern, sind nicht selten.
In einigen Fällen liegt offenbar Vokalassimilation vor, wenn z. B. *a* durch folgendes *i* zu *e* und *e* wird.
dja'ba, *dje'bi* „erhalten", übrigens auch *dje'bu*; *yaha*, *yehi* *yehi* „gehen". Vgl. *gata*, *geta* „stechen"[1], *lasla*, *lesli* „Ursprung",
40 *rawa*, *rewa* „folgen".
Vgl. auch *yende* neben *yonde* „Gewitter".
akirkiru neben *akurkiru* „Hühnerstall", *pirlitki* neben *pirlutuki* „Deklination", *hōndu*, *hohōndu* neben *hohendu* „Finger", *ma'borgel* „Schloß" neben *ma'bu'di* „Schlüssel".

---

1) Es ist wohl sehr wahrscheinlich, daß *geta* und ähnliche Formen unter dem Einfluß des Präteritum *geti* < *gati* entstanden sind.

In andern Fällen ist *ẹ* aus *a* durch benachbarten palatalen Laut entstanden. z. B. *y'ẹral* neben *y'aral* „Einschnitt".

Vgl. *kańẹrẹ* neben *kańe*, *kańari* „Gold".

Durch den Einfluß labialer Laute ist *a* bez. *e* zu *o*, *o* getrübt. z. B. *wọndja* neben *wandja* „eingießen", *bosu* neben *basu* „Penis", 5 *fọbrẹ* neben *faurẹ* „Oberschenkel". *dowaku* neben *dewaku* vom Stamm *rew-* „vulva".

Wieder andere Fälle sehen wie echter Ablaut einer flektierenden Sprache aus. *nula* neben *nila* „senden", *tildẹ* „Berg" neben *toldẹ*, *tuldẹ* „Hügel". 10

'gosīki „alt sein" neben *'gosāki* „jung sein" enthält wohl das negative Infix *ā* wie *mi lilāi* „ich schickte nicht" neben *mi lilai* „ich werde schicken".

ma'bir'dom „Schlüssel" neben *ma'bọr'dom* „Deckel", beide vom Stamm *ma'ba*, enthalten wohl verschiedene Infixe. 15

15. Seltenere Vorgänge.

Hierher gehört der Wechsel von *h* zu *f* unter dem Einfluß der Assimilation in *foforu* aus **hoforu* „Knie", vgl. die Nebenform *hobru* nach *b* und den Plural *kop-i*.

Umgekehrt wurde *f* zu *h* aus nicht erkennbarem Grunde in 20 *fondu* neben *hondu*, pl. *pōl-i* (*fōl-i*) „Turteltaube".

Vgl. *wundui-rẹ* st. **wunduhi-rẹ*, pl. *gunduf-ẹ* „Untiefe".

s und *f* scheint zu wechseln in *sufura* neben *furfọ* „auswechseln" unter dem Einfluß der Assimilation. Vgl. 10 u. 12.

s und *h* scheint gelegentlich zu wechseln, z. B. in *sosbundu* 25 neben *holbundẹ* „Ellbogen", s. 7.

Damit verwandt ist der Wechsel von *s* zu *y* in *gasa* neben *gaya* „zu Ende sein". Wahrscheinlich lautete *gasa* urspr. **gasya*. Dafür spricht, daß die Sprache häufig *s* mit *i* wechselt. W. nimmt an S. 197, daß *s* wie *h* zu *i* wurde. Ich halte es für wahrschein- 30 licher, daß die Silbe *si* vorlag, die wie *hi* zu *i* wurde. z. B. *lesdẹ* neben *lēidi* „Erde", *kọsẹńgal* neben *kọẹńgal* und *kọingal* „Fuß", *'besda* neben *'beida* „vermehren".

Daß *h* tatsächlich öfter ausfällt, beweisen folgende Beispiele.

waha-rẹ „Backenbart" wird zusammengezogen in *wā-rẹ*. Im 35 Plural erscheint das *h* wieder *bah-ẹ*.

Vgl. dazu *'bā-ru* „Köcher", Nebenform *barmu*, pl. *'bah-i* neben *'bari* und *'ba'i*. *'bọ̄-rẹ*, *'boi-rẹ*, pl. *'bọh-ẹ* „Frucht des Affenbrotbaums". *yaha-rẹ* neben *yā-rẹ*, pl. *djah-ẹ* „Skorpion".

Vgl. *hima* neben *'ima* „aufstehen", *him'bẹ* neben *yim'bẹ* „Leute". 40

So erklärt sich auch die seltsame Abwandlung des Adjektivs *toko* „klein". *sudu tokoiru* „kleines Haus" steht für **tokosiru*, deshalb im Plural *tju'di tokotji*. Vgl. nach der Menschenklasse *tokos-o* „kleines Kind", Dem. *tokotj-el*.

mọta und *mọsa* „drehen" hängen wohl sicher zusammen. Man 45 ist versucht das zweite wie im Bantu für ein Kausativum auf *-ya* vom ersten zu halten.

Vgl. *suńa* „anzünden" Kausativ zu *suna* „brennen".

Vgl. *sapsapta* „locker sein" neben *safsafta* (*sapsapta*) „lockern" mit Suaheli *ogopa* „sich fürchten", *ogofya* „in Furcht setzen".

Ungewöhnlich ist die Form *mb'ab'atu* neben *mb'amb'atu* „eine Heuschrecke". Es ist nicht angegeben, was die Schreibung bedeutet.

Einigemale erscheint *š*, das unter den Lauten S. 196 nicht aufgeführt ist. z. B. *haša* „verwirrt sein", *hašana* „einen Regenten ernennen", *huša* „auf ein Ziel losgehen".

Für den Wechsel von *ń* und *ñ* vergleiche *kańerę* „Gold" neben *kańe*, *kañari*; *ńirę* neben *ñirę* „Zahn"; *ńiwa* neben *ñiwa* und *giwa* „Elefant"; *nivi* mit dem sonst nicht vorkommenden *v* neben *ńibri* „Brot".

ń und *y* wechseln in *ńi-rę* „Zahn", pl. *ńiy'-ę* wird *yiy'-ę*.

16. Die Verdoppelung der Konsonanten, die in den andern afrikanischen Sprachen so selten ist und in hamitischen und semitischen Sprachen so häufig, spielt eine große Rolle. Allerdings sind die Angaben der Gewährsmänner über die Verdoppelung noch sehr unsicher.

Sie entsteht oft aus der Verschmelzung von zwei Konsonanten.

z. B. *habrę* „Streit" neben *harrę* von *ha'ba* „streiten".
hor-dę „Kürbisschale" bildet den pl. *korrę* st. **kor-'dę*.
ferl-ǫ, pl. *perl-ę* „Hügel" neben *fell-ǫ*, pl. *pell-ę*.
gerl-al, pl. *gerl-ę* „Rebhuhn" neben *gell-al*, pl. *gell-ę*.
bahill-ǫ < **bahil-wǫ*, pl. *bahil-'bę* „Schmied".

Doch steht hier auch einfacher Konsonant, wo man doppelten erwarten sollte; z. B. *fi'dfitira* „sich gegenseitig beschießen" statt **fi'dfi'd-tira*. Man sollte meinen, daß *'dt* zu *tt* und nicht zu *t* wird.

Durch Verschmelzung eines ursprünglichen oder aus *l* entstandenen Nasals mit dem folgenden Laut entstehen Doppellaute. *honnu* neben *hondu* „Finger".

mbabba < **mbam-ba*, pl. *bam-'di* „der Esel".

l tritt sehr häufig verdoppelt auf, wo es statt *l* + ' steht.

z. B. *hondu* „Finger", pl. *koll-i* (*kol-i*) st. **kol-'i*.
baldę „Tag", pl. *ball-ę* st. *bal-'ę*.
Vgl. *dull-i*, *'ball-i*, *sañgall-ę* in 7.

Ebenso *n* z. B. *boną-rę* „Schlechtes", pl. *bonn-ę* st. *bon-'ę* neben *boną-dj-ę*. Ähnlich *b* und *p*.

z. B. *dębb-ǫ* „Frau" st. **dęb-'ǫ*, s. 5.
pobb-i st. **pob-'i*, pl. zu *fou-ru* „Hyäne".
nopp-i (*nop-i*) st. **nop-'i*, pl. zu *nob-ru* „Ohr".

17. Zur Stammverstärkung und Stammerweiterung dienen mancherlei Suffixe, die vor dem eigentlichen Nominalsuffix stehen, und so als Infixe erscheinen.

W. weist S. 205 bei der Personenklasse auf solche Formen hin, wie sie in den Endungen *-ǫwǫ* (*ǫǫ*), *-'dǫ*, *-djǫ*, *-kǫ* stecken.

Wir finden *-dj-* als Infix wieder bei den Pluralen auf *-dji* und *-dję* S. 18 unter I, 17 und 18.

Außerdem gibt es aber noch eine Reihe anderer Infixe, die zum Teil im Singular, zum Teil im Plural, zum Teil bei beiden in Gebrauch sind.

z. B. *-t-* in *tjoi-t-ol* „der Mangel", vgl. *tjoi-al* „die Armut".
ba'di-to-'d-o „Reiter" neben *ba'di-'d-o*. 5
ger-to-re und *ger-to-gal* „Huhn" neben *gero-gal*.

Wegen *gagi-re*, pl. *gagit-e* „Backenzahn" s. 12.
kaptorgal „Waffe" von *ha'ba* „sich streiten".

Die Formen hängen zum Teil wohl mit dem Verbalsuffix *-ta* zusammen. 10

-ira- bei den Verwandtschaftsnamen und ähnlichen Substantiven.
z. B. *badi* neben *bad-ira-o* „Neffe", pl. *bad-ira-'be*.
ba'do-t-ira-o, pl. *ba'do-t-ira-'be*, und *ba'du-nt-ira-o*, pl. *ba'du-nt-ira-'be* „Nachbar" von *ba'du* „nahe sein".

Vgl. noch *pamar* „klein", *pamdinañgel* „Deminutiv", *pamero* 15 „das Jüngere", alles von *pam* „klein".

18. Die Klassen werden, wie W. richtig angibt, zunächst nach dem Anlaut eingeteilt. Er macht aber nur zwei Einteilungen: 1. Personen, 2. Nicht-Personen. Wir müssen hinzufügen: 3. Vergrößerungsklasse, 4. Verkleinerungsklasse, s. 21. 22. Nach dem 20 Auslaut hat W. 35 Klassen unterschieden.

Ich kann mich aber mit seiner Einteilung nicht befreunden.

In einigen Fällen wirft er alle mit einer Endung gebildeten Nomina zusammen, auch wenn ein anderes Bildungselement noch vor dem Klassensuffix steht; in andern Fällen unterscheidet er solche 25 Bildungen. Manchmal scheidet er phonetisch identische Klassen, wenn sie verschiedene Funktion haben; manchmal trennt er phonetisch identische Klassen, obwohl sie gleiche Funktion haben.

Außerdem kann ich mich seiner Ansicht nicht anschließen, daß z. B. *-el* immer aus *-ñgel*[1]) entstanden sein soll. Dann müßte 30 ja jedes *-ri* aus *-ndi*, jedes *-hi* aus *-ki* entstanden sein.

Ich würde vorschlagen, die Klassen nach festen Prinzipien zu trennen.

1. Alle Nomina, die gleiches Pronomen haben, gehören zu einer Klasse. z. B. *-a*, *-wa*, *-ba* gehören ebenso zusammen, wie in 35 Kl. 1 *-o*, *-wo*, *-'do*, *-djo* oder in Kl. 35 *-'e* und *dje*.

2. Die Klassen sind in Unterabteilungen zu zerlegen, je nachdem das Suffix anlautet: a) frikativ, b) explosiv, c) nasal-explosiv.

3. Unterscheidungen der Funktion können dann noch eintreten, aber sie bedingen keinen Klassenunterschied, da die gleichen Pro- 40 nomina vorhanden sind.

W. hat ganz richtig gesehen, daß z. B. die Suffixe *-ri* und *-ndi*, *-ru* und *-ndu* nicht einfach identisch sind, ebenso, daß *-hi* sich von *-ki* unterscheidet. Aber er nimmt bei den vokalisch an-

1) W. schließt sich hier Guiraudon an, dessen Aufstellungen ich aber nicht folgen kann.

lautenden Suffixen an, daß sie aus *ṅg* verkürzt sind. Das glaube ich nicht, sondern ich bin überzeugt, daß hier das oben in 4 hypothetisch angenommene *γ* gestanden hat.

Wie sich also *-ri* von *-ndi* unterscheidet, so ist auch *-al* von *-ṅgal*, *-el* von *-ṅgel* zu scheiden.

Ich mache aber weiter darauf aufmerksam, daß keineswegs nur *-ri* und *-ndi* sich findet, sondern auch *-di*, nicht nur *-ru* und *-ndu*, sondern auch *-du*.

Nach dem in 8 und 9 Gesagten müssen wir also drei Stufen der Suffixe ansetzen. Von diesen erscheinen nur bei den stimmhaften Lauten mit Kehlöffnung alle drei Stufen, bei den andern fällt die zweite und dritte Reihe zusammen. Die Pronomina gehören nach 9 stets in die dritte Reihe. Ich ordne die Klassen nach dem Laut:

Pron. demonstr.	I	II	III	Pron. posses.
a) Stimmhafte Laute mit Kehlöffnung:				
1. *ṅga*	*-a*	*-ga*	*-ṅga*	*magga*
2. *ṅgẹ*	*-ẹ*	*-gẹ*	*-ṅgẹ*	*maggẹ*
3. *ṅgọ*	*-ọ*	*-gọ*	*-ṅgọ*	*maggọ*
4. *ṅgu*	*-u*	*-gu*	*-ṅgu*	*maggu*
5. *ṅgal*	*-al*	*-gal*	*-ṅgal*	*magga*
6. *ṅgel*	*-el*	*-gel*	*-ṅgel*	*maggel, maṅgel*
7. *ṅgol*	*-ol*	*-gol*	*-ṅgol*	*maggol*
8. *ndẹ*	*-rẹ*	*-dẹ*	*-ndẹ*	*mairẹ*
9. *ndi*	*-ri*	*-di*	*-ndi*	*mairi*
10. *ndọ*	*-rọ*	*-dọ*	*-ndọ*	*mairọ*
11. *ndu*	*-ru*	*-du*	*-ndu*	*mairu*
12. *omo* (*ọ*)	*-wọ* (*-'ọ, -ọ*)			*makkọ, mū'ū*
b) Stimmlose Laute:				
13. *ka*	*-ha*	*-ka*	*-ka*	*makka*
14. *ki*	*-hi*	*-ki*	*-ki*	*makki*
15. *kọ*	*-họ*	*-kọ*	*-kọ*	*makkọ*
16. *koṅ*	*-hoṅ*	*-koṅ*	*-koṅ*	*makkoṅ*
c) Stimmhafte Laute mit Kehlverschluß:				
17. *'dẹ*	*-'ẹ* (*-djẹ*)	*-'dẹ*	*-'dẹ*	*mai'dẹ*
18. *'di*	*-'i* (*-dji*)	*-'di*	*-'di*	*mai'di*
19. *'dam*	*-'am*	*-'dam*	*-'dam*	?
20. *'dom*	*-'om* (*-djom*)	*-'dom*	*-'dom*	?
21. *'bẹ*	*-'ẹ, -'en*	*-'bẹ*	*-'bẹ*	*ma'bẹ*

Bem. 1. Es ist beachtenswert, daß die Pronomina possessiva Suffixe verschiedener Reihe haben, unabhängig vom Demonstrativ, daß aber das Demonstrativ zu *-ri*, *-di*, *-ndi* immer *ndi*, das Possessiv *mairi* lautet. Das ist ein sicherer Beweis, daß die drei Suffixe als zusammengehörig empfunden werden. Daß Klasse 12, die am meisten gebraucht wird, nicht ins Schema paßt, ist nicht über-

raschend. Das ist im Bantu ebenso. Warum das *l* im Possessivum von Reihe 5 abgefallen ist, weiß ich nicht.

Guiraudon, Manuel de la langue Foul, Paris 1894, hat S. 2 *magal*.

Bem. 2. Guiraudon hat noch die Pronomina *ṅgi*, *ṅgil*, *ṅgul*, *nda*, *ke*, *ku*, und es sprechen Anzeichen dafür, daß sie wirklich vorhanden sind, vgl. unten die Beispiele von Substantiven auf *il*, *ul*. Ich finde bei W. eine ganze Anzahl Nomina auf *i* und bin zweifelhaft, ob sie alle das Pronomina *ki* haben, oder ob nicht auch *ngi* im Gebrauch ist.

Beispiele:

I, 1. *djambal-a*, pl. *djamal-i* „die Giraffe".
mbe̜-'a „Ziege", pl. *be-'i*.
ṅiw-a „Elefant", pl. *ṅi'bi* st. *ṅib-'i*.
noru-a, pl. *noru-dji* „Krokodil".

Das Suffix ist handgreiflich augmentativ.

z. B. *gi-'a*, pl. *gi-'o̜* „großer Dorn" zu *gi-'al*, pl. *gi-'e* „Dorn".
gull-a, pl. *gull-o̜* „Nabelbruch" zu *wudd-u* st. **wul-ru*, pl. *gull-i* „Nabel".
guy-a, pl. *wuy-o̜* „großer Dieb" zu *gu-dj-o̜*, pl. *wi-'be̜* „Dieb".
konu-wa, *konu-a* „großer Krieg" (von *konu* „Krieg"), pl. *konu-ho̜*.

Man kann es hinter das Suffix *-a*, oder *-ba* (s. I, 2), noch einmal setzen, um ein starkes Augmentativ zu bilden. Es steht dann nach 4 in der Form *-wa* statt *-γa*.

z. B. *'baun-a* „die Kuhantilope", davon *'baun-a-wa* „die große Kuhantilope".
ṅgelo-ba „Kamel", davon *ṅgelo̜-ba-wa* „ein großes Kamel".

II, 1. *le-ga* (*le-gga*) „großer Baum".
mbaro̜-ga, pl. *baro̜-'de* „eine Antilope".
mba-ga st. **mbaw-ga*, pl. *baū-'di* „Trommel".
ṅga-ga st. **ṅgab-ga* „Walfisch". Der Plural *gabu-dji* zeigt, daß die Form mit *ṅgabu* „Flußpferd" verwandt ist. Sie leitet aber darauf hin, daß das Suffix hier nicht *-ga*, sondern *-a* < *-γa* ist, und daß nur durch die Verschmelzung von *bγ* das *g* entstand.

Wie I, 1 die Nebenform *-wa* hat, so findet sich hier sehr häufig die Nebenform *-ba*, die *-ga* fast verdrängt hat. Es ist möglich, daß ein Infix *-b-* noch darin steckt; ich halte es aber für wahrscheinlicher, daß *-ba* direkt aus *-wa* entstand[1]).

Die Klasse bezeichnet große Tiere, ist also augmentativ wie I, 1. z. B. *mau-ba* „Elefant", *tjama-ba* „Riesenschlange", *mbab-ba* < *mbam-ba* „Esel", *ṅgelo-ba* „Kamel".

1) Vgl. *gamol* neben *bamol* „der Tanz", von *wama* „tanzen", sowie den Wechsel von *god-* und *bod-* „rot" bei Guiraudon, a. a. O. S. 71.

III, 1. *'bi-ṅga* „großes Kind“ von *'bi* „Kind“.

goṅ-ga „Wahrheit“ gehört nicht hierher, sondern zu I, 1 oder I, 2, da der Stamm *gom* ist, vgl. *gom-da, goṇ-da* „glauben“.

I, 2. *nagge* „Kuh“, pl. *na'i* scheint mir hierher zu gehören.

5 Mit der Endung *-ẹ* ist gebildet *Futaṅkẹ*, pl. *Futaṅkọ'bẹ* „der Futamann“. Zu welcher Klasse gehört es? Konstruiert wird es natürlich nach der Menschenklasse.

II, 2. ?

III, 2. *fai-ṅgẹ*, pl. *pai-'di* „eine fette Kuh“ gehört offenbar
10 in diese Klasse.

I, 3. z. B. *yes-ọ* „Gesicht“, pl. *gẹs-ẹ*.
labb-ọ „Speer“, pl. *labb-ẹ*.
wẹtj-ọ „Rippe“, pl. *bẹtj-ẹ* usw. Siehe W. S. 217.

W. selbst gibt an, daß diese und ähnliche Worte auf *-ọ* im
15 Plural *-ẹ* haben, während die Worte auf *-ṅgọ* die Endung *-'dẹ* haben.

Vgl. dazu *hargi-ọ* „Fischspeer“, pl. *hargi-djẹ*; *auweki-ọ* „Armspange“, pl. *auweki-djẹ*.

Auch Formen wie *diraṅgọ*, pl. *dirāli* „Regen“; *timaṅgo*, pl. *timāli* „Augenlid“ gehören hierher nach 7.

20 II, 3. *baṅ-gọ*, pl. *bā-'di* „Speer“ vom Stamm *baṅ-ka* „stoßen“.
boptir-gọ, pl. *boptir-'dẹ* „Schaufel“.

III, 3. *dima-ṅgọ* „Hengst“, pl. *dimā-'di*.
wiwẹ-ṅgọ „Flügel“, pl. *biwẹ-'dẹ*.
wur-ṅgọ „Fluß“.

25 I, 4. *dawe-'u*, pl. *dawe-dj-i* „ein Baum“.
moy'-u, pl. *moy'-i* „Termite“.
ṅak-u „Biene“, pl. *ṅak-i*.
mbal u „Schaf“, pl. *bal-i*.
putj-u „Pferd“, pl. *putj-i*.

30 Hierher gehört auch *liṅ-gu* „Fisch“, pl. *liy'i*, vom Stamm *lin-a* „schwimmen“.
tjouṅ-gu, pl. *tjoul-i* „Leopard“ nach 7.

II, 4. *ṅal-gu* „Tag“, pl. *ṅal-'di*.

III, 4. *'bou-ṅgu* „Mücke“, pl. *'bou-'di*.
35 *ṅu-ṅgu* „Ameise“, pl. *ṅu-'di*.

I, 5. *burg-al* „Holzlöffel“, pl. *burg-ẹ*[1]).
'i-'al, pl. *'i-'ẹ* „Knochen“.
bal-al „Hilfe“, pl. *bal-ẹ*.
tjil-al „Habicht“, pl. *tjil-ẹ*.
40 *baf-al* „Tür“, pl. *baf-ẹ*.
lit-al „Flöte“, pl. *lit-ẹ*.
bẹtj-al „Rippe“, pl. *bẹtj-ẹ*.
kamba-wal, pl. *kamba-djẹ* „Zange“.

---

1) W. selbst gibt an S. 216: „Alle Substantiva auf *al* haben im Plural *ẹ*“. Warum *bulw-al*, pl. *bulwā-'di* „Schüssel“ im Plural unregelmäßig ist, weiß ich nicht.

kāmu-wal, pl. *kāmu-dje* „Rotholz", mit *-wal* statt *-γal* nach 4.

Hierher gehört auch *djaun-gal* „Perlhuhn", pl. *djaul-e*, *daun-gal* „Rabe", pl. *daul-e* nach 7.

Bem. Guiraudon hat a. a. O. S. 71 Adjektiva mit der Endung *-wal* st. *-al*. Das spricht nach 4. dafür, daß *-al* st. urspr. *-γal* steht.

II, 5. *gero-gal* „Huhn", pl. *gero-'de*.
djodir-gal „Stuhl", pl. *djodir-'de*.
dambu-gal „Tür", pl. *dambu-'de*.
etir-gal „Maß", pl. *etir-'de*.

III, 5. *koe-ṅgal*, pl. *koe-'de* „Fuß".
totu-ṅgal „Rückgabe" von *tota* „zurückgeben".

Vielleicht gehört hierher noch *daguṅgal* „Gürtel". *balaṅg-al*, pl. *balaṅg-e* „Balken", *asaṅ-gal*, pl. *asal-i* „Schenkel" gehört zu I, 5, *doṅgal* neben *domgal* „Last" zu I, 5 oder II, 5.

I, 6. *konu-yel* „kleiner Krieg" von *konu* „Krieg", mit *-yel* statt *-γel* nach 4.
gelob-el „kleines Kamel", pl. *ṅgelo-hoṅ*.
'dere-el „kleines Buch", pl. *'dere-hoṅ*.
togo-el „kleine Tobe", pl. *togo-hoṅ*.
tjol-el „kleiner Vogel", pl. *tjol-oṅ*.
tjur-el „kleines Haus", pl. *tjur-oṅ*.
kol-el „kleiner Finger", pl. *kol-oṅ* usw.

W. gibt S. 213 an, daß alle Singulare auf *-el* den Plural nicht auf *-koṅ*, sondern auf *-hoṅ* bilden. Er ist der Meinung, daß man *-oṅ* erwarten sollte. Ich sehe nicht ein, wie das möglich wäre, da I, 16 eben *-hoṅ* lautet und *h* regelmäßig Frikativa zu *k* ist. Wo *-oṅ* erscheint, ist es aus *-hoṅ* verkürzt, z. B. auch in *fayaṅ-gel* st. **fayan-γel*, pl. *payan-oṅ* „kleiner Wassertopf".

II, 6. *gero-gel* „kleines Huhn", pl. *ṅgero-koṅ*.
le-gel (*le-ggel*) „Baum" (Dem. von *le-ki*), pl. *le-koṅ*.
bakaṅ-gel „Kasten", pl. *bakaṅ-koṅ*.

III, 6. *dāwā-ṅgel* „kleiner Hund", pl. *ndawa-koṅ*.
ṅedu-ṅgel „kleine Kalabasse", pl. *ṅedu-koṅ*.

I, 7. *lā-ol* „Weg", pl. *lab-i*.
'bog-ol „Seil", pl. *'bog-i*.
lili-ol „Feder", pl. *lili-dj-i*.

II, 7. *buwir-gol*, pl. *buwir-'di* „Besen".
windu-gol, pl. *bindu-'de* „das Schreiben".
sotju-gol „das Frühstück" von *sotja* „frühstücken".

III, 7. ?

I, 8. *dji-re*, pl. *dji-'e* neben *djire-dj-i* „gestreifte Manguste".
wude-re, pl. *gud-e* „Tuch".
djuge-re, pl. *djuge-dj-e* „Höcker".
dundū-re, pl. *dundū-dj-e* „Yams".
djambe-re, pl. *djamb-e* „Axt".

Hierher gehört auch *wan-de*, pl. *bāl-e* „Fischangel“ nach 7.
hitan-de, pl. *kitāl-e* „Jahr“[1]).
bal-de nach 7., pl. *balle* st. **bal-'e* „Tag“.
neu-re, pl. *nēb-'de* „die flache Hand“ nach 10. hat unregelmäßigen Plural, vielleicht steht *b'de* statt *b'e*.

II, 8. *in-de*, pl. *in-'de* „Name“ von *ina* „nennen“.
ńalan-de, pl. *ńalan-'de* „Tag“.
tumbu-de, pl. *tumbu-'de* „Kürbisschale“.
djardu-de, pl. *djardu-'de* „Trinkgefäß“.
boptor-de, pl. *boptor-'de* „Kehrichthaufen“ usf.

Alle Wörter auf *-rde* haben nach W. S. 217 im Plural *-'de*.

III, 8. *'ber-nde*, pl. *'ber-'de* „Herz“.
woli-nde, pl. *'bolī-'de* „Wort“.

W. gibt an S. 216, daß die meisten Wörter auf *-nde* den Plural auf *-'de* haben. Die Ausnahmen gehören, so weit ich sehe, oben zu I, 8.

I, 9. *djaudi-ri*, pl. *djaud-i* „Schaf“.
bida-ri, pl. *bida-dj-e* „ein Kraut“.
bini-ri, pl. *binī-dj-i* „Flasche“.
tjowo-ri, pl. *tjowō-dj-i* „Lastochse“.

Hierher gehört auch *'dou-di*, pl. *'doul-e* „Schatten“ nach 7.

II, 9. *djam-di* „Eisen“, pl. *djam-'de*.
fin-di „Blüte“, pl. *pī-'de*[2]), vom Stamme *fin-da* „Knospen treiben“.
lei-di „Erde“.

III, 9. *gul-ndi*, pl. *gul-'de* „eine kleine Fliege“.
ńgul-ndi „Hitze“, vgl. *guli* „Hitze“, *wuli* „brennen“.

I, 10. *fu'd-o*, st. **fu'd-ro* „Gras“, pl. *fu'do-dj-i*.
balik'oto-ro, pl. *balik'otō-dji* „Vormagen der Vögel“.
kalal-do st. **kalal-ro* nach 7., pl. *kalāl-i* „Stier“.

II, 10. ?

III, 10. ?

I, 11. *goki-ru* „Affe“, pl. *gokī-dj-i*.
bu-ru, pl. *bu-'i* „Hyäne“.
dundu-ru „Trommel“, pl. *dundu-dj-i*.
dom-ru „Maus“, pl. *domb-i*.
nob-ru „Ohr“, pl. *nop-i* usf.
Hierher gehört auch *dun-du*, pl. *dull-i* nach 7.
fe'den-du, pl. *pe'del-i* „Nagel“.
fōn-du, pl. *pōl-i* „Taube“.
fitan-du, pl. *pital-i* „Seele“.
'ban-du, pl. *'ball-i* „Körper“.
wēn-du, pl. *bēl-i* „Teich“.

---

1) *djabe-re*, pl. *djabi* „Palmnuß“. Vielleicht ist hier im Plural eine Endung überhaupt nicht vorhanden. Siehe W. S. 208.

2) *n* verschwindet vor *'d* nach 9.

II, 11. *mban-du* „Lanze", pl. *ba-'di*[1]).
en-du „weibliche Brust", pl. *en-'di* von *en-da* „stillen".
ton-du „Lippe", pl. *ton-'di.*
wor-du „Männchen" (von Tieren), pl. *wor-'dę.*
tugor-du „Spazierstock", pl. *tugor-'di.*

III, 11. *rawa-ndu* „Hund", pl. *dāwā-'di.*
wā-ndu „Affe", pl. *bā-'di.*
sal-ndu „Zweig", pl. *tjal-'di.*
rukusi-ndu, pl. *dukusi-'di* „verfallenes Haus".
wula-ndu, pl. *gula-'di* „Schrei".

I, 12. *-ǫ* sehr häufiges Personensuffix. In Verbindung mit Infixen lautet es *-djǫ, -'dǫ, -kǫ.*

z. B. *debb-ǫ* „Frau".
Bisina-dj-ǫ, pl. *Bisina-'bę* „ein Stamm der Fulbe".
'dani-'d-ǫ, pl. *'dani-'bę* „der Schläfer".
gor-k-ǫ „der Mann".
gaina-k-ǫ „Hirte".

Das Suffix kann in der Form *-wǫ* oder *-ǫ* auch zum zweiten Male angehängt werden. S. Klasse 1.
djim-ǫ-ǫ „Sänger", pl. *yim-ǫ-'bę.*
bind-ǫ-ǫ „Schreiber", pl. *wind-ǫ-'bę.*

II, 12. } nicht nachzuweisen.
III, 12. }

I. 13. *rerǫ-ha*, pl. *rerǫ-dj-i* „Kehlhaar des Kamels".
alu-ha, pl. *alu-dj-ę* „Schulterblatt".
lān-ā „das Boot", pl. *lān-ā-dj-i.*
sal-a „die Brücke", pl. *tjal-ā-dj-i.*
sak-a „Nest des Webervogels", pl. *sak-a-dj-i.*

-ha ist also öfter zu *-a* verkürzt.

II, 13. *'dom-ka, 'doṅ-ka* „Durst" von *'domi* „durstig sein".
diu-ka, pl. *diu-dji* „Pavian". Der Plural ist unregelmäßig.
gas-ka (*ṅgas-ka*), pl. *gas-'dę* „Loch, Grube, Höhle" von *gasa* „graben".

III, 13. würde mit II, 13 zusammenfallen.

I, 14. *'bale-hi* „Ebenholzbaum", pl. *'bale-dj-ę.*
barke-hi „ein Buschbaum", pl. *barkę-dj-ę* usw.

W. gibt an S. 216: Alle Wörter auf *-hi* haben im Plural *-dję.*

Hierher gehört auch *patuki* < **patulhi* nach 7. „eine Gummiakazie", pl. *patul-i.* Daneben wird nach Analogie der Formen unter II, 14 der Plural auch *patu-'dę* gebildet.

II, 14. *gafi-ki* „Kautschukbaum", pl. *gafi-'dę.*
basor-ki „Maßstab", pl. *basǫr-'dę.*
dondor-ki „Tragbahre", pl. *dondǫr-'dę.*
le-ki „Baum", pl. *le-'dę.*
s. oben *le-ga* und *le-gel.*

---

1) *n* verschwindet nach 9., in den folgenden Beispielen hält es sich.

III, 14. ist von II, 14 nicht zu unterscheiden.

I, 15. *ndusa-ho* „große Antilope", pl. zu *ndus-a-wa*.
'bauna-ho „große Kuhantilope", pl. zu *'baun-a-wa*.
lāna-ho „großes Boot", pl. zu *lān-a-wa*.

Es ist also Plural zur verstärkten Augmentativklasse, s. I, 1. Aber auch sonst hat die Augmentativklasse diesen Plural, freilich meist verkürzt in *-o*. Siehe I, 1.

Er erscheint aber auch als Singularklasse.

z. B. *gamba-ho* „hohes Gras", pl. *gambā-dj-i*.
howko „Zaun" entstand, wie der Plural *koul-e* zeigt, aus **howl-ho* nach 7.

II, 15. *ha-ko* „Blatt, Blattgewächs", pl. *hako-dj-i*
wird von W. als einziges Beispiel der *-ko*-Klasse aufgeführt. Mir ist es wegen des Plurals zweifelhaft, ob hier wirklich das Suffix *-ko* vorliegt. Ich möchte eher annehmen, daß es das Suffix *-ho* ist, und daß irgendwelche Lautveränderungen eingetreten sind. Die Vermutung von W., daß *-ho* und *-ko* zusammengehören, wird aber wohl zutreffend sein.
hundu-ko, pl. *kundu-'de* „Mund".
wabu-ko, pl. *gabu-'de* „Backe" sind regelmäßig.

III, 15. würde mit II, 15 zusammenfallen.

I, 16. *-hoń* ist Plural zu den Singularen auf *-el*, s. I, 6.

II, 16. *-koń* ist Plural zu den Singularen auf *-gel*, s. II, 6.

III, 16. *-koń* ist Plural zu den Singularen auf *-ñgel*, s. III, 6.

I, 17. *-'e* (*-e*) ist Plural zu verschiedenen Singularen der Reihe I. Siehe I, 3, 5, 8, 9, 13, 14, 19. Wegen *-dj-e* s. 19.

II, 17. *-'de* ist Plural zu verschiedenen Singularen der Reihe II. Siehe II, 1, 3, 5, 7, 8, 9, 11, 14, 15, 19, 20.

III, 17. *-'de* ist Plural zu manchen Singularen der Reihe III. Siehe III, 3, 5, 8; vgl. III, 14.

I, 18. *-'i* (*-i*) ist Plural zu verschiedenen Singularen der Reihe I. Siehe I, 2, 4, 5, 7, 9, 10, 11, 13, 15. Wegen *-dj-i* s. 19.

II, 18. *-'di* ist Plural zu verschiedenen Singularen der Reihe II. Siehe II, 1 (?), 3, 4, 7, 11.

III, 18. *-'di* ist Plural zu verschiedenen Singularen der Reihe III. Siehe III, 2, 3, 4, 11.

I, 19. *ndi-am* „Wasser", pl. *ndi-e*.
il-am „Überschwemmung", pl. *il-e*.
nebb-am „Öl", pl. *nebb-e*.

II, 19. *'bira-'dam* „frische Milch", pl. *'bira-'de* von *'bira* „melken".

III, 19. würde mit II, 19 gleichlauten.

I, 20. *djardo-dj-om* „Trinkgefäß", der Plural *djardo-'de* gehört nach meiner Meinung zu *djardo-'dom*, s. II, 20.
garo-dj-om „das Futurum".

II, 20. *djardo-'dom*, pl. *djardo-'de* „Trinkgefäß".
bailir-'dom, pl. *bailir-'de* „der Schmiedehammer".
'disir-'dom, pl. *'disir-'de* „Nagel".
djabir-'dom, pl. *djabir-'de* „Treppe".
balfur-'dom, pl. *balfur-'de* „Kissen". 5

III, 20. Siehe II, 20.

I, 21. Vgl. einige Plurale auf *-'e* zur Personenklasse unter 3. Außerdem *anasara-'e* neben *anasara-'be*, Plural zu *anasāra* „Christ" (aus dem arab. Plural)[1]).
-'en z. B. *Hausañke-dj-o*, pl. *Hausañko-'en* „Hausa-Mann". 10
mae-dj-o „Hexe", pl. *mae-'en*.
Die Bedeutung des *-'en* ist kollektivisch.

II, 21. *-'be* ist allgemeines Pluralsuffix der Personenklasse I, 12. Vgl. unten 19.

III, 21. ist von II, 21 nicht zu unterscheiden. 15

Übrigens gibt es eine Reihe Nomina ohne Klassensuffix, besonders Verwandtschaftsnamen, vgl. den ähnlichen Vorgang im Bantu.
z. B. *djia*, pl. *djiā-'be* „Sohn".
gogo, pl. *gogira-'be* „Tante".
miñi, pl. *miñira-'be* „jüngerer Bruder". 20
esi, pl. *esira-'be* „Schwiegervater".
'bi, pl. *'bi-'be* „Kind".
bāba, pl. *babā-'be* „Vater".
ina, pl. *inira-'be* „Mutter".
tani, pl. *tanira-'be* „Großmutter". 25
akem, pl. *akem-'e* „Sklavin".

So auch bei Fremdwörtern:
alhadji, pl. *alhadji-'be* (arab.) „Pilger".

Ungewöhnliche und seltene Suffixe.

allu-hal neben *allu-al*, pl. *allā-dje* „Schreibtafel". 30
burt-ul, pl. *burt-i* „ausgetretener Pfad".
lātj-ul, pl. *lātj-i* „Schwanzhaar".
ñalo-hol, *ñalu-hul* „Kalb" (?) statt **ñalw-γol*, pl. *ñalb-i*.
māle-hol, pl. *malē-dji* „Leopard".
gol-il (st. **gol-el*), pl. *ñgol-oñ* „lederne Armspange". 35
mir-an, pl. *mira-dj-e* „größeres Boot, Schiff".
akaluw-an, pl. *akaluwa-dj-i* „schwarzes Pferd".
paig-uñ, pl. *paig-oi* „kleiner Knabe".
Futañke, pl. *Futañkō-'be* „Futamann".
saliñ-ke, pl. *salin-'de* „eine Art Kuchen". Nebenform für den 40 Singular *salin-di*.

wazagidzi als Plural zu *wazagīru* „ein katzenartiges Raubtier", steht wohl statt *wazagīdji*. Der Laut *dz* kommt sonst in der Sprache nicht vor.

---

1) Nach W. S. 206 ist *'e* nur verhört statt *-'en*.

Beachtenswert ist noch, daß nicht selten zwei Suffixe hintereinander stehen, so daß ein echtes Nominalsuffix zum Infix wird.

Vgl. oben I, 1 die doppelte Anhängung von *-a*, *-wa*,
ferner I, 12 die doppelte Anhängung von *-ǫ*, *-wǫ*.

5 Besonders das Deminutivsuffix *-el* hängt man gern an das Augmentativsuffix [1]).

z. B. *'biñ-ga* „großes Kind", Dem. *'biñ-gel*, pl. *'bi-hoñ*.
ñgelǫ-ba „Kamel", Dem. *gelō-b-el*.
mbab-ba „Esel", Dem. *bab-b-el*.

10 So erklärt sich auch wohl der Plural zu *babbel*: *mbamdoñ* bez. *mbandoñ*.

mbabba hat Plural *bam-'di*, davon ist gebildet **bam-'d-hoñ*, das zu *bamdoñ* und *bandoñ* wurde.

19. Es ist aus den Aufstellungen in 18 ganz evident, daß 15 die Plurale *-hoñ*, *-'ę*, *-'i* zur ersten Reihe der Singulare, die Plurale *-koñ*, *-'dę*, *-'di* zur zweiten Reihe der Singulare gehören.

Die Plurale auf *-dję* und *-dji* sind nach 17 als gebildet mit dem Infix *-dj-* anzusehen. In neueren Bildungen tritt *-dji*, *-dję* auch mechanisch als Pluralsuffix an, besonders bei Fremdwörtern.

20 z. B. *aldjifu*, pl. *aldjifu-dji* „Tasche".
kuntu, pl. *kuntu-dję* „Decke (zum Zudecken)" von port. *coberto*.

Nur in der Menschenklasse besteht eine solche Beziehung zwischen den beiden Reihen nicht. *-ǫ* (*-wǫ*), das Singularsuffix, 25 gehört zur ersten, *-'bę*, das Pluralsuffix, zur zweiten Reihe.

Es ist nicht ausgeschlossen, daß die Unterschiede im Anlaut der Personenklasse, von denen unten die Rede sein wird, diese Abweichung in der Behandlung des Suffixes veranlaßt haben.

Die Gründe, die bestimmend sind für die Wahl des Plural- 30 suffixes, ob Reihe 17 oder 18 angewandt wird, vermag ich nicht zu finden.

Da aber *-'ęn* in 21 eine andere, nämlich kollektivische Funktion hat, als *-'bę*, halte ich es nach der Analogie der anderen Hamitensprachen für wahrscheinlich, daß *-'di* und *-'dę* ursprünglich ver- 35 schiedene Funktion hatten. Die Sache wird sich wohl erst ganz aufklären lassen, wenn uns die Grammatik der Hamitensprachen vollständig durchsichtig geworden ist.

Die Funktion von Reihe 15 und 16 als Plurale zur Augmentativ- und Deminutivklasse ist vollkommen klar.

40 Es bleibt aber aufzuklären, warum ein bestimmtes Substantiv in Singular und Plural, Deminutiv und Augmentativ zu Reihe I, ein anderes zu Reihe II bezw. III gehört. Nach *r* scheint besonders Reihe II einzutreten. Vgl. auch 10 und 11.

Wegen Veränderung des Anlauts im Plural s. 21. 22.

---

1) Ebenso tritt im Suaheli das Deminutivpräfix *ki-* gern vor das Augmentativpräfix *dji-*.

20. Damit lösen sich auch die seltsamen Schwierigkeiten beim Adjektivum.

Man muß auch hier unterscheiden zwischen der I., II., III. Stufe. Die Nasale und *l* bleiben unveränderlich in allen drei Stufen. Die stimmlosen Explosivlaute und die Kehlverschlußlaute 5 haben die II. und III. Stufe gleich.

Der Anlaut des Adjektivs richtet sich streng nach dem Anlaut des Substantivs. Dieser Anlaut bezeichnet nach 22 das „Genus".

In den von W. S. 239 gegebenen Beispielen liegt die Sache 10 folgendermaßen:

bo'd „rot" lautet mit *w* an nach einem Substantiv, das mit einer Frikativa, also *h*, *s*, *w* oder einem unveränderlichen Laut wie *l*, *n* beginnt.

Unter denselben Bedingungen lautet *kes* „jung" mit *h*, *go'ot* 15 „eins" mit *w* an.

bo'd lautet mit *b* an nach den Explosivlauten *g*, *dj*, *b*, *k*, *p* und den unveränderlichen Lauten *l*, *n*.

Unter denselben Bedingungen lautet *kes* mit *k*, *go'ot* mit *g* an.

bo'd lautet mit *mb* an nach den Nasalverbindungen mit *mb*, 20 *nd*, *ṅg* und nach dem unveränderlichen *l*.

Unter denselben Bedingungen lautet *kes* mit *k*, *go'ot* mit *ṅg* an.

mau „groß" verändert seinen Anlaut überhaupt nicht.

Als Suffix am Adjektiv wendet man in der Regel die Formen von Reihe I an. Nicht selten steht statt dessen das Pronomen, 25 d. h. Reihe III.

Die Reihe II scheint nicht vorzukommen.

Besonders nach einem Nasal stehen die pronominalen Formen häufig, z. B. bei *mau* „groß" nach Substantiven wie *lĩṅgel*, *lãna*.

Außerdem haben die Adjektiva zuweilen eine Endung *-ī* bezw. 30 *-nī* im Singular, die bei Substantiven nicht vorzukommen scheint. Hiervon zu unterscheiden sind die Regeln für die Partizipia, auf die ich hier nicht eingehen will.

21. Die auffallende Erscheinung, daß die Veränderung des Anlauts in der Personen- und Sachenklasse entgegengesetzte Funktion 35 hat, siehe oben 8 sowie W. S. 199 und 203, gehört zu einem Vorgang, der in den Hamitensprachen häufig ist und sich auch in den Semitensprachen findet, und für den ich den Ausdruck „Polarität" gebrauche.

Es werden hierbei dieselben lautlichen Änderungen, aber in 40 entgegengesetzter Reihenfolge, gebraucht, um eine bestimmte grammatische Funktion von verschiedenen Wortrubriken auszudrücken.

Die Personenklasse hat als Anlaut im Singular eine Explosiva,
im Plural eine Frikativa.

Die Sachenklasse hat als Anlaut im Singular eine Frikativa, 45
im Plural eine Explosiva.

Der Wechsel des explosiven oder frikativen Anlauts wird also benutzt, um den Wechsel des Numerus auszudrücken, aber die Personenklasse verwendet diesen Wechsel in entgegengesetzter Reihenfolge wie die Sachenklasse.

5 z. B. Personenklasse: *gorkọ* „der Mann", pl. *wor'bẹ.*
Sachenklasse: *wordu* „männlicher Hund", pl. *gori.*

Die Veranlassung zu diesem Wechsel ist nach 7 ein *l*, das als Präfix vor das Nomen trat. Es lautete also die Personenklasse ursprünglich im Singular mit *l* an, im Plural nicht. Die Sachen-
10 klasse lautete im Singular ohne *l* an, im Plural mit *l*.

Diesem Lautwechsel, der sich an die Gesetze in 7 anschließt, nur daß hier niemals ein aus *l* entstandener Nasal vor dem Anlaut steht, schließt sich ein zweiter Vorgang an, der ebenfalls der Polarität unterworfen ist — eine Tatsache, die bisher von den Grammatikern,
15 auch von W., übersehen ist.

Dieser zweite Vorgang beruht auf der Präfigierung eines Nasals nach 9. Der Nasal assimiliert sich dem folgenden Konsonanten, indem er vor *g* stets *ṅ*, vor *d* und *dj* stets *n*, vor *b* aber *m* lautet.

Die stimmlosen Laute werden durch den Nasal nur explosiv,
20 werfen den Nasal selbst aber ab.

Die Laute mit Kehlverschluß, die Nasale und *l*, werden durch den Nasal nicht verändert. Wegen *z* s. 25.

Die auf diese Weise gebildeten Nomina sind als Augmentativa aufzufassen. Natürlich schließen sich dieser Bildung dann eine An-
25 zahl Formen an, bei denen eine augmentative Bedeutung nicht mehr ersichtlich ist.

Den Plural bildet diese zweite Sachenklasse wie die erste, mit Vorsetzung eines *l* d. h. durch Veränderung des frikativen Anlauts in den explosiven.

30 z. B. vom Stamm *wọr* „männlich"
ṅgori, pl. *goridji* „der Hahn".
ṅgoru, pl. *gori* (wie oben) „männliches Tier".

Sogar Menschen gehen dann nach der Sachenklasse

z. B. *ṅgora*, pl. *gọrkọ* „großer Mann".

35 Natürlich ist bei den mit stimmlosen Lauten beginnenden Stämmen der Anlaut im Singular und Plural gleich, da nach 7 und 8 z. B. $n + h$ zu *k* wird, und $l + h >$ ebenfalls *k* gibt.

z. B. *kampuya*, pl. *kampuyọ* „eine große Antilope" der Art *hampuirẹ*.
40 *tjukawa*, pl. *tjukahọ* „großes Kind" von *suka*, pl. *tjuka-'bẹ*[1]).
palalia, pl. *palalidjẹ* „Felsen" von *falalirẹ*, pl. *palalidjẹ* „Felsklotz".

1) Mit dem Anlaut der Sachenklasse und dem Suffix der Personenklasse. Siehe 22.

Die Beispiele zeigen, daß sich die Bildung, wie gesagt, nicht auf die Augmentativendung beschränkt. Es gehen eine Reihe Deverbalia nach dieser Weise.

z. B. *polol* „Sieg" von *fōlu* „besiegen".
ṅgabirgal, pl. *gabirdi* „Treppe" von *gaba* „hinaufsteigen". 5
mbatu „Wort", pl. *batūdji* von *bata* „sprechen".
tjomri „Müdigkeit" von *soma* „müde sein".

Auch ist klar, daß nach Analogie der unveränderlichen Formen mit stimmlosem Anlaut zuweilen auch die mit stimmhaftem Anlaut erstarren und den Nasal im Plural behalten. 10

z. B. *ndau* „Strauß", pl. *daudji* und *ndaudję*.
ṅgesa „Feld", pl. *gesę* und *ṅgesę*.

Dieser Augmentativklasse ist nun eine Deminutivklasse gegenübergestellt, deren Anlaut im Singular und Plural dem der Augmentativklasse genau entgegengesetzt ist. 15

Die Augmentativklasse hatte als Anlaut im Singular Nasal mit Explosiva, im Plural Explosiva.

Die Deminutivklasse hat als Anlaut im Singular Explosiva, im Plural Nasal mit Explosiva. 20

Daß hier wieder polare Vorstellungen zugrunde liegen, ist klar.

Wie wir in 22 sehen werden, steht die Personenklasse als das Große, Wichtige, Bedeutende der Sachenklasse als dem Geringeren, Unbedeutenderen gegenüber. Dasselbe Verhältnis von Groß zu Klein besteht aber auch zwischen der Augmentativklasse und der Deminutivklasse, und es wird verständlich, warum auch hier wieder die Lautveränderungen in einander entgegengesetzter Reihenfolge den Wechsel von Singular und Plural ausdrücken. 25

z. B. wie oben Augmentativ *ṅgoru*, pl. *gori* „männliches Tier".
Deminutiv *gor-el*, pl. *ṅgor-oṅ* „kleiner Mann"[1]). 30

Vgl. ferner zur Augmentativreihe:
mbālu, pl. *bāli* „Schaf".
mbębea, pl. *bebedji* „Stachelschwein".
ndiuri, pl. *diwę* „Geflügel" von *diu* „Geflügel".
ndjarlu, pl. *djarli* „Stute". 35
ṅgiro, pl. *girodji* „Schwein" u. s. f.

zur Deminutivreihe:
bāṅgel, pl. *mbādoṅ* „kleiner Affe" von *wandu*, pl. *bā'di* „Affe".
dawaṅgel, pl. *ndawakoṅ* „kleiner Hund" von *rawandu*, 40 pl. *dāwā'di* „Hund".
gerogel, pl. *ṅgerokoṅ* „kleines Huhn" von *gerogal*, pl. *gerǫ'dę* „Huhn".

---

1) Daß die Deminutiva von Personen somit auch in die Sachenklasse kommen, wird in 22. erklärt. Indessen kommt auch der Plural *wor-koṅ* vor, in dem der Anlaut nach der Menschenklasse, das Suffix nach der Deminutivklasse geht.

Wir haben also nach dem Anlaut vier Reihen zu unterscheiden:

	Sing.	Plur.
1. Menschenreihe	*l*	—
2. Sachenreihe	—	*l*
3. Augmentativreihe	*n*	*l*
4. Deminutivreihe	*l*	*n*

z. B. 1. *gorkọ* „Mann", pl. *wor'bẹ*.
2. *wordu* „männlicher Hund", pl. *gori*.
3. *ńgoru* „männliches Tier", pl. *gori*.
4. *gorel* „kleiner Mann", pl. *ńgoroń*.

Selbstverständlich ist auch in der Deminutivklasse der Anlaut von Singular und Plural identisch, wenn stimmlose oder unveränderliche Laute vorliegen.

z. B. *kol-el* „kleiner Finger", pl. *koloń* von *hondu* „Finger", pl. *kōli*.
kay'el, pl. *kay'oń* „kleiner Stein" von *haire*, pl. *kāy'ẹ* „Stein".
tjolel, pl. *tjoloń* „kleiner Vogel" von *sōndu*, pl. *tjoli* „Vogel".
lānael, pl. *lānahoń* „kleines Schiff" von *lāna* „Schiff", pl. *lānādji*.

Vielfach werden Bäume und die zugehörigen Früchte durch einen Wechsel des Anlauts unterschieden. Die Anzahl der Beispiele ist aber so gering, daß man bei den vielen unregelmäßigen Formen das Gesetz noch nicht erkennen kann. Vielleicht steckt auch hier noch eine Art Polarität.

z. B. *guy'ere*, pl. *guy'e* oder in Anlehnung an die Menschenklasse *wuy'ẹ* „Baumfrucht".
gọrọ, pl. *gọro-djẹ* „Kolanuß",
aber *woro-rẹ*, pl. *worō-dji* oder in Anlehnung an die Sachenklasse *borō-dji* „Kolanußbaum".

Daß hier von demselben Stamm *woro-* sich das eine Mal *gọrọ-*, das andere Mal *boro-* ergibt, ist sehr merkwürdig und läßt darauf schließen, daß *g* und *b* aus verschiedener Zeit stammen und unter verschiedenen Einflüssen entstanden sind.

ruku-rẹ, pl. *rukū-djẹ* oder in Anlehnung an die Sachenklassse (!) *dukū-djẹ* „Papayafrucht".
duku-rẹ, *duku-hi*, pl. *duku-djẹ* „Papayabaum".
yelle-re, pl. *yelle-djẹ* „eine Frucht" des Baumes *gelle-hi*.
sabara-hi, pl. *sabara-djẹ* „ein Baum".
taure-hi, pl. *taurē-dji* „ein Buschbaum".
bume-hi, pl. *bumẹ-djẹ*; *bagarua-hi*, pl. *bagarua-djẹ*; *tja'bul-i*, pl. *tja'bul-ẹ*; *patuki*, pl. *patuli* „Akazienarten".

Es scheint danach, daß die regelmäßige Form bei Bäumen und Früchten im Singular und Plural gleichen Anlaut hat. Warum aber das eine Mal der Baum, das andere Mal die Frucht frikativen bez. explosiven Anlaut hat, ist nicht ersichtlich.

So geht auch *'bo-ki*, pl. *'bou-'de* (neben *'bodōdje*) „Affenbrotbaum" im Suffix nach II, dagegen *'bo-re*, pl. *'boh-e* „die Frucht des Affenbrotbaumes" nach I.

Übrigens gibt es auch sonst Nomina der verschiedenen Klassen, die aus nicht bekannten Gründen den Anlaut nicht verändern. 5

22. W. hat recht, daß er S. 201, Note, die Personenklasse des Ful mit dem Maskulinum der Hamitensprachen, die Sachenklassen mit dem Femininum zusammenstellt.

Ich bin überzeugt, daß das grammatische Geschlecht der Hamitensprachen, der Semitensprachen und wahrscheinlich auch der 10 indogermanischen Sprachen aus einer älteren Personen- und Sachenklasse entstand.

W. gibt an, daß große Tiere schon im Ful öfter nach der Menschenklasse gehen, Sklaven, Frauen und Kinder nach der Sachenklasse[1]). 15

z. B. *gedal* „Kleines, Junges; Kind, Knabe, Mädchen".
yerial „Tochter", im Plural allerdings mit der Endung der Menschenklasse *yeriā'be*; *dońuń-gel*, pl. *dońur-'de* „Jungfrau".

So steht sich gegenüber 20

Großes	Kleines
Subjekt	Objekt
Person	Sache.

In einer Reihe von Hamitensprachen sind die Deminutive Feminina, z. B. im Bilin, Chamir, Schilḫ. 25

Im Masai und im Nama wird genau übereinstimmend ein Wort wie „Baum", „Stein" mit dem männlichen Artikel gebraucht, um etwas Großes, Hohes, mit dem weiblichen, um etwas Kleines auszudrücken.

z. B. Masai: *ol-tuṅgani* „der Mann", *en-duṅgani* „der kleine 30 Mann".
ol-alem „das Schwert", *eń-galem* „das Messer".
ol-dia „der männliche Hund", *en-dia* „die Hündin" oder „der junge Hund".
Nama: */ūi-b* m. „der Berg", */ūi-s* f. „der Felsen". 35
/gǒu-b m. „Vulva der Kühe", */gǒu-s* f. „Vulva".
sam-i m. „weibliche Brust", *sam-s* f. „männliche" Brust".

Stärker läßt sich die Unabhängigkeit des grammatischen „Geschlechts" von sexuellen Begriffen gar nicht ausdrücken. 40

Wie das Verhältnis des Subjekts zum Objekt zur Bildung dieser Vorstellungen beigetragen hat, gedenke ich an anderer Stelle zu erörtern, da dafür im Ful kein Anhalt vorliegt.

---

1) So sagt ja auch der Deutsche gerade zur Bezeichnung des Geschlechtsunterschiedes „das Weib", und bevorzugt die neutrischen Deminutiva „das Mädchen", „das Fräulein". In manchen deutschen Dialekten wird das Mädchen fast immer als Neutrum behandelt, auch wenn sie mit Namen genannt wird.

Die Abstammung des Maskulinum von der Personenklasse zeigt sich in den Hamitensprachen mehrfach.

Im Beḍauye wird der Akkusativ des Maskulinum mit dem Suffix *-b* versehen.

Viele weibliche Eigennamen und das Pronomen „ich" folgen derselben Regel. Andere Feminina erhalten dagegen das Suffix *-t*.

Wenn das Suffix ursprünglich sexuelle Unterschiede bezeichnete, müßte es gerade bei weiblichen Personennamen gesetzt werden. Wenn diese aber mit maskulinem Suffix versehen werden, so ist ja evident, daß dies „Maskulinum" eben einen sexuellen Unterschied gar nicht bezeichnet, sondern den Unterschied der Person von der Sache, genau wie im Ful.

In ähnlicher Weise wird *ša'* „die Kuh" im Beḍauye als Maskulinum gebraucht. Auch hier kann eine zufällige Nichtbeachtung der sexuellen Eigenschaften nicht in Frage kommen, denn dies Tier wird wegen seiner Milch, also wegen seiner sexuellen Eigentümlichkeit geschätzt. Es ist aber für den Haushalt eines Hirtenvolkes die Basis aller Existenz, und darum kommt dies wichtigste Tier in die „Personenklasse", wir sagen ins „Maskulinum".

Dagegen *ša'* „das Fleisch" ist „Femininum", besser es gehört zur „Sachenklasse", es ist nicht Person, sondern Ding, Objekt.

In der Fabel gehören im Ful die Tiere in die Menschenklasse — natürlich, da sie reden. Genau so verfährt man in den Bantusprachen. Daraus ist im Suaheli der Gebrauch entstanden, daß die Tiere zwar nicht mit dem Präfix der Menschenklasse gebildet werden, aber daß sie grammatisch als zur Menschenklasse gehörig behandelt werden. Dasselbe Wort aber wird sofort nach der Sachenklasse, zu der es gehört, behandelt, wenn es nicht mehr ein wirkliches Tier bezeichnet.

So geht *ńama* nach der Menschenklasse, wenn es „Tier" heißt, aber nach der *ni*-Klasse, wenn es „Fleisch" heißt.

kibokho geht nach der Menschenklasse, wenn es „Nilpferd" heißt, aber nach der *ki*-Klasse, wenn es „Nilpferdpeitsche" heißt.

Die Frauen kommen also allmählich in die Sachenklasse. Der Vorgang läßt sich so darstellen:

Großes ↘			↙ Kleines
Subjekt →	Maskulinum	Femininum	← Objekt
Person ↗ (→ Femininum)			↖ Sache

In den gebräuchlichen semitischen Grammatiken sagt man: das Neutrum wird durch das Femininum ausgedrückt. Das Umgekehrte wäre richtig: Das Femininum wird zumeist durch das Neutrum mit ausgedrückt.

Die Schwankungen in der grammatischen Konstruktion des Femininum werden so verständlich.

Wie kreuzt sich aber der Begriff von Person und Sache —

wir sagen kurz Genus — mit dem Begriff der Zahl? Um das zu verstehen, werden wir die in 21 dargestellte Polarität heranziehen müssen.

Eine Anzahl Menschen, die man nicht als Individuen, sondern als eine Einheit betrachtet, ist nicht mehr eine Person, sondern eine Sache. Der Soldat wird zur Armee, der Bürger zur Gemeinde, der Einzelne zur Familie, zur Gesellschaft. Dadurch war der Wechsel der Zahl mit dem Wechsel des Genus in Verbindung gebracht, und mit Hilfe der oben geschilderten Tauschbewegung ergab sich nun das Resultat:

Die Mehrzahl der Menschenklasse hat identischen Anlaut mit der Einzahl der Sachenklasse.

Umgekehrt hat die Mehrzahl der Sachenklasse identischen Anlaut mit der Einzahl der Menschenklasse.

Wenn nun unsere Annahme richtig ist, daß die Personenklasse sich zum Maskulinum, die Sachenklasse zum Femininum entwickelt hat, müßten sich in den hamitischen und semitischen Sprachen Spuren einer solchen Tauschbewegung finden. Und das ist tatsächlich der Fall.

Im Somali geht jedes Nomen in kollektivischen Pluralbildungen, wenn es Maskulinum ist, ins Femininum, — wenn es Femininum ist, ins Maskulinum über. Im Hebräischen und Arabischen hat das maskuline Substantiv das Zahlwort stets in femininer Form bei sich, das feminine Substantiv hat das Zahlwort in maskuliner Form bei sich.

Das männlichste Maskulinum des Hebräischen אב „der Vater" hat feminine Pluralendung אבות, das weiblichste Femininum אשה „die Frau" hat maskuline Pluralendung נשים.

Ich erinnere ferner daran, daß im Arabischen der Plur. fraktus auch der Maskulina stets feminin ist. Ähnlich hat im Nama das singulare Femininum auch die Funktion eines kollektivischen Plurals für das Maskulinum.

Im Nama spricht der Ehemann in Abwesenheit seiner Frau von ihm und ihr als „wir beide Frauen", die Frau aber in gleichem Falle als „wir beide Männer" [1]).

Es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, daß hier eine alte gemeinsame Quelle für so eigenartige Vorstellungen vorhanden sein muß. Und da das Ful noch auf der Stufe steht, die wir als den

---

1) Nach Missionar Hegner erbt bei den Nama der Sohn den Familiennamen der Mutter, die Tochter den Familiennamen des Vaters. Dasselbe berichtete Superintendent Nauhaus von den Konde in Ostafrika. Sehr instruktiv ist ferner folgende Beobachtung, die ich aus Hollis' The Nandi, Oxford 1909, entnehme. Bei den Nandi tragen die Knaben unmittelbar vor der Beschneidung Mädchenschmuck, S. 53. Das ist verständlich. Die Knaben sollen Männer werden, so sind sie also vorher als Mädchen gerechnet. Nur durch polare Vorstellung ist aber zu verstehen, daß die jungen Mädchen vor der Beschneidung Männerkleidung tragen, S. 58.

Anfang der Entwicklung bezeichnen müssen, so wird es für die weitere Klärung dieser Vorgänge von erheblichem Nutzen sein.

Ich möchte noch auf eine sehr bemerkenswerte Tatsache aufmerksam machen. Unter den Hamitensprachen steht das Masai dem Ful besonders nahe. Im Masai haben wir nun bereits ein deutlich ausgebildetes grammatisches Geschlecht, allerdings mit den schon geschilderten Eigentümlichkeiten im Gebrauch.

Dies unterscheidet sich nach dem Artikel, der für das Maskulinum *ol-*, pl. *l-* (*il-*), für das Femininum *en-*, pl. *n* lautet.

Ich halte es für möglich, daß wir in dem Präfix *ol-* das *l*-Präfix des Ful und in dem Präfix *en-* das *n*-Präfix des Ful vor uns haben.

Dann wäre das Maskulinum des Masai auf die Menschenklasse, das Femininum auf die jüngere Sachenklasse, die wir Augmentativ- und Deminutivklasse genannt haben, zurückzuführen. Jedenfalls verlohnt die Sache eine weitere Untersuchung.

Ob der arabische und hebräische Artikel hiermit zusammenhängt, ist natürlich heute, wo wir am Anfang dieser Untersuchungen stehen, nicht zu sagen.

23. Mit dem Vorstehenden sind schon überaus wichtige Gesichtspunkte gewonnen, um den Zusammenhang des Ful mit den Hamiten- und Semitensprachen nachzuweisen[1]).

Es lassen sich dem noch andere wichtige Beobachtungen hinzufügen. In erster Linie steht mir da der Gebrauch der Endungen *-a* und *-i*, um die Haupttempora zu unterscheiden. Dieses *a* und *i* kehrt als Suffix oder Präfix in verschiedenen Hamitensprachen wieder, z. B. im Somali und ist sogar durch Assimilation in den Stamm einiger Verba eingedrungen. Es liegt nahe, das semitische Perfektum und Imperfektum hiermit in Zusammenhang zu bringen. Hat doch das Hebräische im Perfektum *a* als Bindevokal vor dem Objektspronomen, im Imperfektum *e* < *i*. Es wäre zu untersuchen, ob nicht auch hier die *a*-Laute im Perfektum des transitiven Verbum lediglich durch Assimilation an den Schlußvokal entstanden sind.

Die „Konjugationen" des Ful, wie W. die abgeleiteten Verba nennt nach dem Vorgang der semitischen Grammatik, reizen auch zu Untersuchungen.

Es ist die Frage, ob nicht das Verbum auf *-ma*, das passivische Funktion hat, mit dem Niph'al zusammenhängt, ob das Verbum auf *-ta*, das intensive Bedeutung hat, mit den Präfixen semitischer Konjugationen, die ein *t* enthalten, zu tun hat.

Daß man in der 1. Pers. Plur. die inklusive und die exklusive Form unterscheidet, also „wir und du" oder „wir und du nicht", hat das Ful gemeinsam mit dem Nama und dem Somali.

Die Ähnlichkeiten im Lautbestand des Ful mit den Lauten der Semiten- und Hamitensprachen sind schon 2. 3. erwähnt. Ein

1) Vgl. hierzu noch Guiraudon a. a. O. S. 137 ff.

handgreiflicher Unterschied besteht darin, daß die Lautverbindungen *ńg*, *ndj*, *nd*, *mb*, die für das Bantu so charakteristisch sind, und die in Hamitensprachen selten oder gar nicht vorkommen, im Ful so häufig sind.

Wir haben gesehen, wie sich auch hier diese Lautverbindungen, soweit sie auf *l* zurückgehen, zu *g*, *dj*, *d*, *b* oder zu *ń*, *n*, *m* weiter entwickeln. Es ist zu untersuchen, ob nicht die Hamiten- oder Semitensprachen Laute enthalten, die auf ähnlichem Wege aus Nasalverbindungen entstanden sind. Wenn im Ful das arabische Wort *tannūr* „Ofen" als *tanduru* aufgefaßt wird, so ist für die Ful *nn* eben urspr. *nd*, da dieser Lautwandel ja in ihrer Sprache heute noch vorkommt.

Die vielen Doppelkonsonanten, die im Hebräischen durch Assimilation eines *n* entstanden sind, bestätigen diese Empfindung als richtig.

Die vielen Klassensuffixe des Ful sind in den Hamitensprachen allmählich herabgesunken zu Wortbildungselementen.

Aus dem Ful wird aber verständlich, warum z. B. im Masai das Nomen im Plural den Anlaut und den Auslaut ändert.

Man versteht so auch die überaus große Mannigfaltigkeit der Pluralbildung z. B. im Hausa, Somali, Chamir, Bilin, Irob-Saho, Berberischen und Arabischen. Ich verweise auch besonders auf meine Ndorobostudie, Mitteilungen des Sem. für or. Sprachen Bd. X, Abh. 3, S. 110 ff. z. B. auf die im Ndorobo häufigen Singulare auf *-iande* und die Plurale auf *-i* und *-e*, die ganz wie Ful-Formen aussehen.

Bei einer Übereinstimmung im Sprachbau, die einen so breiten Raum einnimmt, darf ich auch wohl wagen auf allerlei Übereinstimmungen im Wortschatz hinzuweisen, wie sie mir z. T. bereits in der Ndorobostudie aufgefallen sind. Natürlich haben diese Übereinstimmungen nur dann wirklichen Wert, wenn sie auf Grund einer genauen phonetischen Untersuchung der Lautgesetze jeder Sprache sich als gesetzmäßig erweisen. Diese umfassende Arbeit zu leisten, habe ich noch nicht die Zeit gefunden.

Ich mache auf Folgendes aufmerksam.

Ful *ńama* „essen".	Turkana *ańama* „ich esse".
	Ndorobo *āmẹ* „essen".
leu-ru, pl. *leb-i* „Mond".	Turkana *elap* „Mond".
	Masai *ọl-aba* „Mond".
	Dor. *ărăwẹ* „Mond".
garí „Ort, Dorf, Stadt".	*gad*, pl. *gaḷig* „Haus".
malehol „Leopard".	*malilta* „Leopard".
sapo, pl. *tjapandẹ* „zehn".	*taman* „zehn".
	Som. *toban* „zehn".
'bi „Kind, Sohn".	*wil* „Sohn".
gelo-ba „Kamel".	*gēl* „Kamel".
labbí, pl. *labbẹ* „Messer".	Masai *ọl-alem* „das Messer".

Nach 16. aus **lambi*, vgl. *lamdi* „die Schärfe".

Ful		
Ful *wor-* „der Mann".	Som. *war* „der Mann".
tuta „spuken".	*tuf*, Hausa *tōfa* „spuken".
saĕri „Ochse".	*sa'i* „Rind".

Einige seltsame Übereinstimmungen mit dem Nama möchte ich noch beifügen.

Ful	Nama[1]
Ful *laul*, pl. *lab-i* „der Weg".	Nama[1]) *dao-b* „der Weg".
ṅgir-o, pl. *giro-dji* „Schwein".	*giri-b* „Schwein" (Bergdamarawort). vgl. Suaheli *ṅgiri* „Warzenschwein".
dom-ru, *domb-ru*, pl. *domb-i* „Maus".	*duru-b* „Maus".
ndou-ru „Ratte", s. 21.	

Ferner möchte ich auf die weite Verbreitung des Ful-Wortes *dēl* „Weib, Frau" aufmerksam machen; man sagt z. B. noch im Schambala, Ostafrika *wa-ndele* „die Mädchen" und im Kinga *un-dala* „die Frau". *Gori* „Mann" erinnert an *m-gosi* „Mann" in vielen ostafrikanischen Bantusprachen. Beide Worte machen hier den Eindruck von Lehnwörtern aus dem Hamitischen aus neuerer Zeit.

24. Auf Übereinstimmungen zwischen Ful und Bantu ist wiederholt hingewiesen, und man gewinnt beim Studium des Ful immer mehr den Eindruck, daß es auf der Grenze zwischen dem Bantu und den Hamitensprachen steht, daß seine Erforschung also für beide Sprachgruppen nützlich sein kann. W. hat wiederholt auf derartige Übereinstimmungen hingewiesen, vgl. S. 199 die Bildung des Genitivs, S. 200 die Einteilung der Nomina in Klassen, S. 205 die auffallende Ähnlichkeit des Plurals der Menschenklasse Ful *-'be*, Bantu *va-*, S. 206 die Übereinstimmung zwischen der Flüssigkeitsklasse Ful *-am*, Bantu *ma-*, die Erklärung der *ki*-Klasse des Bantu aus der *-ki*-Klasse des Ful S. 207, die Erklärung der *li*-Klasse und der *lu*-Klasse des Bantu aus der *ri*- und *ru*-Klasse des Ful S. 209, die Übereinstimmungen im Singular der Menschenklasse S. 217, die Übereinstimmung des Verbalsuffixes *-a* in beiden Sprachen S. 225, *ta* als Verneinungspartikel S. 228, die Übereinstimmung in den Zahlworten „drei" und „vier" S. 243.

Das ist bereits ein umfangreiches Register. Ihm ließe sich noch mehr hinzufügen. Zunächst sind die Lautgesetze des Bantu mit denen des Ful in vieler Hinsicht merkwürdig übereinstimmend. Was in 9. über die Wirkung des nasalen Präfixes steht, könnte fast ebenso in irgend einer Bantugrammatik stehen. Auch die Gesetze in 7 erinnern sehr an ähnliche Vorgänge im Bantu.

---

1) Wortschatz der Khoi-khoin von J. G. Kroenlein, Berlin 1889.

Im Ful wird nach 7.	*h*	*s*	*f*	' (*y*, *w*)	*r*	*w*
zu	*k*	*tj*	*p*	*g*	*d*	*b*
Im Sotho wird nach bestimmten Gesetzen	*h* (*χ*)	*s*	*f̧*	'	*l̦* (*l̥*)	*v̱*
zu	*kh* (*kχ*)	*ts*	*ph*	*k'*	*t'*	*p'*
entsprechend Suaheli	*kh*	*s*	*ph*	*ṅg*	*nd*	*mb*

So kommt es, daß ein großer Teil des Wortschatzes im Ful sich ausnimmt wie aus einem Bantuwörterbuch. Man vergleiche Verba wie *anda*, *aṅa*, *enda*, *ẹta*, *fala*, *faṅa*, *fela*, *fena*, *fera*, *fetja*, *fia*, *fina*, *fira*, *fofa*, *fọnda*, *fọta*, *fuka*, *fusa*, *gawa*, *gẹna*, *gera*, *gomba*, *gọnda*, *guma*, *hala*, *hawa*, *hofa*, *ita*, *lila*, *lima*, *linda*, *lọta*, *lumba*, *lūta*, *luwa*, *mila*, *mina*, *muṅa*, *naṅga*, *rọnda*, *ruka*, *suka*, *tuka*, *tuma*, *tumbila*, *tupa*, *wamba*, *wandja*, *waṅga*, *wara*, *wāwa*, *wila*, *yoṅga* und viele andere. Jeder Unbefangene würde sie ohne weiteres für Bantusprachgut halten. Ich gebe zu, daß es leicht ist eine Reihe von Verben zusammenzustellen, deren Lautbildung vom Bantu stark abweicht, aber ich behaupte ja auch nicht eine Identität von Ful und Bantu, sondern eine weitgehende Ähnlichkeit.

Die Gesetze der Vokalassimilation in 13. erinnern stark an das Bantu. Vgl. meinen Grundriß, 2. Aufl., S. 13.

Für die Verwendung verschiedener Bildungselemente, um Früchte und Bäume zu unterscheiden, die wir oben 21. erwähnten, vgl. im Bantu „Grundzüge"[1]), S. 8. 10. Zu der Bildung des Tempus auf *-a*, das Ful und Bantu gemeinsam haben, kann ich jetzt das Tempus auf *-i* fügen, das sich ebenfalls in beiden findet. Vgl. oben 23. und „Grundriß"[2]), 2. Aufl., S. 56.

Die Wiederholung des Klassensuffixes vor dem Verbum W. S. 245 erinnert in auffallender Weise an das Bantu.

Die Verwendung von *-o*, *-u* zu intransitiven Bildungen erinnert Westermann mit Recht an die passive Endung *-u* im Hausa. Auch sonst tritt in den Hamitensprachen oft ein *u* als passivbildend ein. Vgl. das *o* und *u* in den Passiven der semitischen Konjugationen, worauf W. wohl abzielt, vor allem aber *-u* zur Bildung des Passivs in der überwiegenden Mehrzahl der Bantusprachen.

Das intransitive Suffix *-ẹ*, S. 229, findet sich im Bantu in intransitiven Adjektiven und von da in intransitiven Verben. Siehe „Grundriß", S. 40. 41. 42.

Die dreifache Art der Pronomina demonstrativa, je nach der Entfernung des Gegenstandes vom Redenden, und in Übereinstimmung mit den Nominalklassen stimmt genau mit dem Bantu. Vgl. W. S. 220 mit „Grundzüge", S. 39—44.

---

1) Grundzüge einer vergleichenden Grammatik der Bantusprachen von Carl Meinhof. Berlin 1906.

2) Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen von demselben. Berlin 1910.

Ein wesentlicher Unterschied ist ja das, daß im Bantu die Menschenklasse mit den übrigen Klassen der Nomina gewissermaßen auf einer Linie steht, während im Ful die Menschenklasse sich durch die Veränderung des Anlautes scharf von den Sachenklassen scheidet.

Indessen ist doch auch im Bantu das Übergewicht der Menschenklasse ganz evident, und in allen Bantusprachen hat ja der Singular der Menschenklasse sein besonderes Verbalpronomen, das von der allgemeinen Regel abweicht. Siehe „Grundriß", 2. Aufl., S. 38. 39. Außerdem haben die Pronomina possessiva und personalia der Menschenklasse ihr natürliches Übergewicht schon in der Ausbildung der ersten und zweiten Person. Die Grenze zwischen Ful und Bantu ist auch hier also nicht so scharf, wie es auf den ersten Blick scheint.

Die abgeleiteten Verba (Konjugationen) beider Sprachen scheinen ja sehr verschieden zu sein. Aber in einem Punkt stimmen sie unter einander überein, daß sie nämlich mannigfach diese Ableitungsendungen verbinden können. Siehe W. S. 238. Derartige Kombinationen sind auch in Hamitensprachen möglich, während in den Semitensprachen zumeist die Bildung völlig erstarrt ist und Kombinationen nicht möglich sind, abgesehen von den schon überkommenen.

Ich füge hinzu, daß das Ful wie das Bantu die Zehnerzahlen von „zehn" bildet und nicht wie viele Sudansprachen von „zwanzig". Allerdings gibt es ein besonderes Wort für „zwanzig" neben dem für 2×10.

Für die ursprüngliche Wortstellung der Hamiten- und Semitensprachen glaube ich die Regel gefunden zu haben:

Verbum	Subjekt
Nomen regens	Genitiv

Für die Sudansprachen, so weit sie nicht unter hamitischem Einfluß stehen, gilt die Regel:

Subjekt	Verbum
abhängiger Genitiv	Nomen regens.

Im Ful steht das nominale Subjekt vor dem Verbum. Fängt aber der Satz mit einem andern Wort an, so tritt wie im Deutschen Inversion ein. Das Subjekt kommt hinter das Verbum. Der Genitiv steht stets hinter dem Nomen regens.

Im Bantu steht das nominale Subjekt vor dem Verbum, es kann aber auch dahinter stehen. Besonders im Suaheli ist diese Nachstellung sehr beliebt. Der Genitiv steht stets hinter dem Nomen regens.

W. weist, wie gesagt, mit Recht darauf hin, daß Ful *-ǫ*, pl. *-'bę* in der Menschenklasse auffallend erinnert an Bantu *mu-*, pl. *ṿa-*. Man hat aber hier immer das Bedenken, daß die e i n e Sprache Suffixe, die andere Präfixe hat.

Man muß nun nicht annehmen, daß diese Suffixe willkürlich zu Präfixen wurden, sondern andere Bildungen des Ful in Betracht ziehen.

Der Satz: *o Pulo* oder *omo Pulo* „er ist ein Ful",
'be Ful'be oder *e'be Ful'be* „sie sind Fulbe", 5
ist doch nahezu identisch mit:
omu-herero „der Herero" eig. „er ist ein Herero",
und *ova-herero* „die Herero" eig. „sie sind Herero".

Vgl. „Grundriß" 2. Aufl., S. 39; „Grundzüge" S. 37 f.

Man vergleiche folgende Ful-Formen: 10

mo-sembe, pl. *'be-sembe* „Starker".
mo-tjede, pl. *'be-tjede* „Geldbesitzer".
mo-bāge, pl. *'be-bāge* „fleckiger Mensch".
mo-gupo, pl. *'be-gupo* „Unbeschnittener".
mo-nawe, pl. *'be-nawe* „Kranker". 15

mo heißt hier „der Besitzer" und steht deshalb voran. Jeder Kenner einer Bantusprache würde aber diese Formen einfach für Bantu halten.

Vgl. Duala *mo-to*, pl. *'ba-to* „Mensch".
mu-kala, pl. *'ba-kala* „der Weiße". 20
mu-kom, pl. *'ba-kom* „der Sklave", u. s. f.

Natürlich gibt es außerdem Formen, die zugleich Suffixe enthalten:

z. B. *mo-putju*, pl. *'be-putji* „Reiter".
mo-rebādjo, pl. *'be-rebādje* „Götzendiener". 25
mo-sūdu, pl. *'be-tjū'di* „Hausbesitzer".

Aber nachdem einmal die Präfixbildung als Unterscheidung des Numerus an der Hand obiger Formen eingeführt war, verkümmerte die Suffixbildung und sank auch hier herab zur einfachen Funktion der Wortableitung, vgl. „Grundriß" 2. Aufl., S. 40 f. 30

Als Beweis, daß die angeführten präfixähnlichen Bildungen im Ful nicht vereinzelt sind, führe ich die Fulformen an:

ko-hule „etwas, das in Schrecken setzt".
ko-weli „Süßes, Angenehmes".
ko-wowe „Fliegendes". 35
ko-wowel „Schmetterling".
ko-yarde „Getränk".
ko-yurmini „Erbarmen".

Vgl. Suaheli *tja-kula* aus **ki-a-kula* „Speise, etwas zu essen".
tja-kunwa aus **ki-a-kunwa* „etwas zu trinken". 40

Ferner Ful: *no-wo'di* „etwas Süßes, Angenehmes", sowie die sehr häufigen Nomina, die mit präfigiertem *djom* „Besitzer" gebildet werden, wie *djom-sūdu* „Hausbesitzer".

Der Zusammenhang zwischen Bantu und Ful wird aber noch evidenter durch den Nachweis, daß es heute noch Sprachen gibt, 45 die die betreffenden Präfixe zum Teil noch als Suffixe haben.

Missionar Ebding aus Kamerun teilt mir eine Anzahl Worte der Ndem-Sprache[1]) mit, die er persönlich aufgenommen hat.

Ich finde hier in der Menschenklasse das Präfix *w-*, *wo-*, pl. *be-*:

z. B. *wo-nje*, pl. *be-nje* „der Neger".
we-boṅ, pl. *be-boṅ* „der Europäer".

Es erscheint aber auch *bo-* und *ba-* als Pluralpräfix:

z. B. *w-angeli*, pl. *bo-ngeli* „Säugling", vgl. Ful. *'biṅgel* „Kindchen".
w-aje, pl. *bo-je* „Mädchen".
Ohne Präfix im Singular: *je*, pl. *ba-je* „Frau".

Sehr merkwürdig ist das Duala-Fremdwort *mu-kala*, pl. *'ba-kala* „der Europäer", das hier im Singular als *ṅkana* das *mu-* zu *ṅ-* assimiliert und im Plural *ba-kala-bi* und *ba-kana-bi*, Präfix und Suffix zugleich, hat.

Das Präfix sg. *a-*, pl. *bo-* ist aus dem Bantu nicht einfach zu identifizieren:

z. B. *a-senyam*, pl. *bo-senyam* „die Zwergantilope".
a-mbaha, pl. *bo-mbaha* „das Messer".

Die 6. Klasse des Bantu *ma-* erscheint auch hier als pluralbildend.

z. B. *buti*, pl. *ma-buti* „Matte".

Das Dualawort *di-bato*, pl. *ma-bato* ist aufgenommen, bildet aber den Plural *ma-bato-ma* mit Präfix und Suffix *ma*.

Das Suffix fungiert hier auch, wie sonst im Bantu *ma-*, als Bezeichnung für Flüssigkeiten (Ful. *-am*).

z. B. *lo'ma* „Wein" neben *lo'*.

Sonst erscheinen fast stets Suffixe zur Pluralbildung.

Ein Suffix *-bi*, *-i* erinnert an Bantu *ɣi-*, Duala *'be-*.

z. B. *mboṅ*, pl. *mboṅ-bi* „Pfahl".
san, pl. *sani-bi* „Maus".
ṅgub, pl. *ṅgub-i* „Huhn", Duala *u'ba*.
mbo, pl. *mbŏ-bi* „Kalebasse".
baloṅ, pl. *baloṅ-bi* „Batate".
kinaṅ, pl. *kinaṅ-bi* „Erdnuß".
ṅgi, pl. *ṅgi-bi* „eßbarer Kürbiskern".
ko, pl. *kom-bi* „Besen".
kem, pl. *kem-bi* „Koffer".
kye, pl. *kye-bi* „Salz".
kyem, pl. *kyem-bi* „Korb".
bō, pl. *bō-bi* „Schüssel".
nyiṅ, pl. *nyiṅ-bi* und *nyiṅ-i* „Erde".
ṅgo, pl. *ṅgo-bi* „Yams".
ṅgi, pl. *ṅgi-bi* „Schaf".
koṅ, pl. *koṅ-bi* „Pisang".

---

1) Ebding gibt an: „Der Stamm Ndem wohnt nordöstlich von Yabasi, noch diesseits des Nkam". (Der Wurifluß heißt in seinem Oberlauf Nkam.)

teheni, pl. *téheni-bi* „Ölpalme“.
taa, pl. *taa-bi* „Schemel“.
kohoni, pl. *kohoni-bi* „Berg“.
tum, pl. *tum-bi* „Spazierstock“.
sisóm, pl. *sisóm-bi* „Mensch“. 5
njo, pl. *njo-bi* „Käfer, Insekt“.
yi, pl. *yi-bi* „Baum“.

Zuweilen hat der Singular ein Präfix *a-*:

Z. B. *(a)nam*, pl. *nam-bi* „Gras“.
a-fo, pl. *fo-bi* „Blatt“. 10
a-nun, pl. *nuhun-i* „Vogel“, Duala *i-non*.

w-e, pl. *b-e* und *b-e-bi* „Mensch“ hat das Menschenpräfix und zugleich das Suffix *-bi*. In Fremdworten aus dem Duala ist das Präfix zum Teil beibehalten,

z. B. *tumkañ*, pl. *be-tumkañ* „Lampe“, Duala *e-turukañ*, 15
pl. *'be-turukañ*,

oder es ist ein Suffix angehängt,

z. B. *tamba*, pl. *tamba-bi* „Hut“, Duala *tamba*.

Einige Plurale mit dem Suffix *-li* erinnern an Bantu *li-*, Du. *i-*.

z. B. *jtoñ*, pl. *jtoñ-li* „Hunger“. 20
bañ, pl. *bañ-li* „Giftbecher“.
fañ, pl. *fañ* und *fañ-li* „Kern der Ölpalme“.
bi, pl. *bi-li* „Ölnuß“, Du. *mbia*.
te, pl. *te-li* „Stein“.
soñ, pl. *soñ-li* „Zahn“, Du. *soñga*. 25
hihi, pl. *hihi-li* „Auge“.
ndib, pl. *ndibi-li* „Wasser“, Du. *madi'ba*.
bi, pl. *bi-li* „Flasche“.
toñ, pl. *toñ-li* „Ohr“, Du. *toi*.

Auch hier kommt im Singular das Präfix *a-* vor, 30

z. B. *a-ho*, pl. *ho-li* „Bein, Fuß“.

Das Suffix *-ti* erinnert an Bantu *tu-*, das z. B. im Nyandja als *ti-* auftritt.

z. B. *baha*, pl. *baha-ti* „Topf“.
bahi, pl. *bäh-ti* „Buschmesser“. 35

Das Suffix *-wi* weiß ich nicht zu identifizieren. Vielleicht ist es aus *-bi* entstanden.

z. B. *ñwe*, pl. *ñwe-wi* „Kolokassia“.

Ganz fremdartig ist der Plural *fo-bo* neben *bo* zu *bo* „Hund“, Duala *mbo*. 40

Die Zahlwörter stimmen z. T. mit dem Duala überein, z. B. *ītañ* „fünf“ mit Du. *-tanu*, *samba* „sieben“ mit Du. *samba*, *bua* „neun“ mit Du. *dibua*, *diom* „zehn“ mit Du. *'dom*.

Daß die Sache nicht zufällig ist, dafür verweise ich auf andere Sprachen, für die G. A. Krause den Ausdruck „bantoid“ geprägt hat, 45 z. B. das Avatime. Vgl. den Aufsatz von Funke, Mitteil. des Sem. für Orient. Spr. Bd. XII, Abt. 3, S. 287 ff.

Hier wird, wie im Bantu, Singular und Plural durch Präfixe unterschieden.

z. B. Kl. 1 sg. *o-*, *ǫ-*, pl. *be-*, *ba-*. Vgl. oben das Ful. Hierzu gehören außer den Menschen allerdings noch andere Dinge.
Kl. 2 *ku-*, pl. *be-*, *ba-*. Vgl. oben die mit *ko-* gebildeten Formen des Ful.
Kl. 3 *ku*, pl. *si-*.
Kl. 4 *ki-*, *ke-*, pl. *bi-*, *be-*. Vgl. Bantu Kl. 7. 8 *ki-*, pl. *vi-*.
Kl. 5 *ke-*, *ka-*, pl. *ku-*
Kl. 6 *o-*, *ǫ-*, pl. *i-*.
Kl. 7 *li*, pl. *e-*, *a-*. Vgl. Bantu Kl. 5. 6 *li-*, pl. *ma-*.

Vgl. noch *ku-* als Infinitivpräfix wie *ku-* Kl. 15 im Bantu.

Wie lose diese Präfixe vor den Substantiven stehen, geht daraus hervor, daß bei zusammengesetzten Worten das Präfix des zweiten Wortes vor das erste tritt.

So bildet man
li-se-bi „Baumfrucht" von *o-se* „Baum" und *li-bi* „Kern, Same",
ku-dzę-sa „Frauenkleid" von *ǫ-dze* „Frau" und *ku-sa* „Kleid".

Das in Kl. 1 und 2 als Pluralzeichen angeführte Präfix *ba-* erscheint aber in den präfixlosen Worten, die Funke als Fremdwörter ansieht, als Suffix:

z. B. *fesre*, pl. *fesre-ba* „Fenster" (europäisch) aus dem Ewe.
ablegǫ, pl. *ablegǫ-ba* „Stuhl" aus dem Ewe.
afǫkpa, pl. *afǫkpa-ba* „Schuh" aus dem Ewe.

Außer den Präfixen haben die Substantiva aber zugleich Suffixe, die immer dem bestimmten Artikel entsprechen.

Sie lauten für		
	Kl. 1 Sing. *-e*,	Plur. *-ba* (*-wa*)
	Kl. 2 Sing. *-a*, *-ǫ*	Plur. *-ba* (*-ma*)
	Kl. 3 Sing. —	Plur. *-sę*
	Kl. 4 Sing. *-e* (*-ie*)	Plur. *-bę* (*-mę*)
	Kl. 5 Sing. *-a*, *-e*	Plur. *-ǫ*
	Kl. 6 Sing. *-lo* (*-no*)	Plur. *-le* (*-ne*)
	Kl. 7 Sing. *-le* (*-ne*)	Plur. *-la* (*-na*)
Bei den präfixlosen:	Sing. *-e* (*-ie*)	Plur. *-ba*.

Ähnliches läßt sich noch in einer Reihe anderer Sprachen nachweisen. Ich mache besonders aufmerksam auf das Tem, s. Müller, Beitrag zur Kenntnis der Tem-Sprache (Nord-Togo), Mitteil. des Sem. für orient. Spr. VIII, Abt. 3, S. 251 ff. Hier haben die meisten Klassen Suffixe, aber Kl. 11 S. 259 hat das Suffix zugleich auch als Präfix.

Damit ist meines Erachtens erwiesen, daß ein Teil der Bildungselemente, die wir im Ful als Suffixe und im Bantu als Präfixe kennen, in Sprachen, die sich deutlich als Mischsprachen erkennen lassen, gleichzeitig als Präfixe und Suffixe auftreten. Es steht also

nicht zu bezweifeln, daß die Präfixe des Bantu sehr wohl mit den Suffixen des Ful zusammenhängen können.

Damit ist also eine sehr weitgehende Übereinstimmung zwischen Ful und Bantu dargetan, und ich kann es wagen, auf einige Übereinstimmungen im Wortschatz, die mir aufgefallen sind, hinzuweisen. Natürlich sind diese Übereinstimmungen erst dann zwingend, wenn es gelungen ist ihre Gesetzmäßigkeit nachzuweisen. Das ist heute noch nicht möglich, und so müssen sie mit allem Vorbehalt gegeben werden. Natürlich ist dann auch noch zu untersuchen, ob es sich um eine Verwandtschaft eines Ful-Wortes mit einem alten Bantu-Wort handelt, oder um ein Lehnwort aus Hamitensprachen aus jüngerer Zeit. S. oben 23 *wandele, wagoši.*

Ful *didj-* „Wasser" erinnert an	Bantu *-γiγi*
hana (*kana*) „nicht sein" an	Bantu *kana* „leugnen" und die häufige Verneinungspartikel *ňka.*
djam „gut"	Suah. *-ema* (*ňgema, ndjema* „gut"). Duala *-am* (*'bw-am*).
'ima „stehen"	Bantu *γima* „stehen".
ina „nennen" Davon *in-dę* „Name".	*-γina* „Name".
ňaku „Biene"	*ň-uki* (*-γuki*) „Biene".
ňama „essen"	*ňama* „Fleisch, Tier".
yima „singen" (*m* steht nach 6. häufig statt *mb*)	*γimba* „singen".
gera „versuchen, probieren"	*γęla* „messen". vgl. Konde *gęla* „messen, versuchen, zielen".

Ich möchte noch auf allerlei Anklänge zwischen Ful und einzelnen Bantusprachen aufmerksam machen.

Ful *asa*, *as'a*, *atja* „verlassen, lassen, ablassen"	Suaheli *atža* „verlassen, lassen, ablassen".
'bo-ki, pl. *'bou-'dę* „Baobab"; *'bo-rę*, pl. *'bǫh-ę* „die Frucht"	Suaheli *mbuyu*, pl. *mibuyu* „der Baobab"; *buyu* „die Frucht".
ha'da (*ka'da*) „hindern"	Suaheli *kataa* „verweigern".
hā'di (*kā'di*) „bitter, salzig, scharf sein, hart, schwierig sein"	*-kali* „scharf, streng".
hama (*kama*) „reisen, herumziehen"	*hama* „umziehen".
hamana „nach einem andern Ort verziehen"	
ňuňgu „Ameise"	*tšuňgu* „Ameise".
tākugol, pl. *tāki* „Schmutz, Mist"	*taka* „Schmutz".

Ful *toko* „klein"	Suaheli *-dogo* „klein".
djam-gel „Spaten, Schaufel"	*djembe* „Hacke".
soba-djo, pl. *sobā-'be* „Freund"	Kafir *isi-ṣo'bo* „Freund"; *u'bu-ṣo'bo* „Freundschaft".
putju, pl. *putji* „Pferd"	Sotho *p'itz'i* „Zebra".
hondu „Turteltaube"	Herero *o-handa* „eine kleine langschwänzige Taube".
hora „spähen"	Herero *hora* „spähen".
laso „lecken"	Herero *raṣa* „lecken".
suka „Kind, Junge" z. B. *suka gorko* „Knabe", *suka debbo* „Mädchen"	Herero *omu-ṣuko* „Mädchen"; *omu-suko-rume* „ein junger Beschnittener" (*-rume* heißt „männlich").

Im Duala finde ich zunächst folgende höchst beachtenswerte grammatische Übereinstimmungen mit dem Ful, die sich in andern Bantusprachen nicht ganz so finden.

Das Duala bildet ein Tempus auf *-i* für die Vergangenheit. Eine Reihe von Verben haben dies Tempus so vorwiegend im Gebrauch, daß man es im Deutschen mit dem Präsens wiedergeben muß, indem *-i* einen Zustand ausdrückt. Vgl. Christaller's Darstellung in seiner Duala-Grammatik, Basel 1892, S. 52, mit Westermann's Darstellung, S. 230 unter 66.

Das Pronomen *omo* „er", *mo* „ihm", „ihn", vgl. mit Duala *mo* „er, ihm, ihn". Ful *am* „mein", das auf *mi* „ich" zurückgeht, vergleiche mit Duala *-am* „mein", dessen Herkunft von *-ami* nicht zweifelhaft ist.

Das Suffix *-no* bildet im Ful ein Plusquamperfektum, im Duala den Modus der Relativsätze in der Vergangenheit.

Die II. Konjugation des Ful mit dem Suffix *-na* hat objektive, bezw. transitive, gelegentliche sogar kausative Bedeutung.

Im Duala ist *-ne* < altem *-na* nur wenig im Gebrauch für reciproke Funktion, wie das den andern Bantusprachen entsprechen würde. Dagegen fand ich schon 1889 die für das Ful angeführten Funktionen dieses Suffixes. Vgl. meinen Aufsatz: „Das Zeitwort in der Duala-Sprache". Zeitschr. für afrikan. Sprachen. 1889. Heft I, § 13. Vgl. auch Christaller a. a. O. S. 57.

Merkwürdig übereinstimmend sind auch die Demonstrativa.

z. B. Ful.	Menschenklasse Sing.	*o*	*on*	*o'o* (st. **o'a*)
	Duala. Menschenklasse Sing.	*nu*	*nun*	*nune*
	Ful. Menschenklasse Plur.	*'be*	*'ben*	*'be'a*
	Duala. Menschenklasse Plur.	*'ba*	*'ban*	*'bane*

Vgl. noch folgende Vokabeln.

Ful *bamba* „tragen".	Duala *'bambe* „tragen".
dambu-gal „Tür".	*djombe*, pl. *mombe* „Tür".
djipa „hinabgehen".	*si'ba* „hinabgehen", davon *ndji'ba* „die Tiefe".

Ful		Duala	
Ful	*hāla* (*kāla*) „sprechen".	Duala	*kwala* „sprechen".
	duri „alt sein", „alt werden".		*mu-turu*, pl. *'ba-turu* „der Ältere".
	lum-nọ „riechen".		*numba* „riechen".
	su'a „fischen".		*sue* „Fisch".
	to'ba „tröpfeln".		*tọ* „Tropfen".
	ndẹ „und", verbindet Sätze.		*ndẹ* „und", verbindet Sätze.
	umma, *ummọ* „aufstehen".		*umwẹ* „aufwachen".
	banau „Hacke".		*di-bao* „Hacke".

Sehr merkwürdige Übereinstimmungen liegen auch im Benga[1]), Corisko-Bai, vor. Die Verbalendung *-ma* ist da von mir als „Stativ" bezeichnet, aber das angeführte *kalamaka* „beredet werden" von *kala* „reden" ist einfach intransitiv.

Vgl. die Endung *-ma* als Passivum im Ful.

Das hier viel angehängte *-ka* erinnert stark an die Endung *-kẹ*, *-ke* im Ful, die nach W. S. 231 fast jedem Verbum angehängt werden kann, ohne daß eine Änderung der Bedeutung erkennbar wäre.

Die Endung *-na* stimmt in der Funktion mit der II. Konjugation auf *-na* im Ful überein.

Vgl. die Vokabeln.

Ful		Benga	
Ful	*hala* (*kala*) „sprechen".	Benga	*kala* „sprechen".
	ḥẹmẹrẹ, pl. *kẹmẹ* „Hundert".		*kama* „Hundert".
	mama-kikẹ „sich wundern".		*mamaka* „sich wundern".

25. Eine große Zahl der arabischen und anderer Fremdwörter sind von W. als solche gekennzeichnet. Mir sind noch einige aufgefallen:

deftẹrẹ „Buch" دَفْتَر.

djamā'a „Leute", جَمَاعَة dass.

luri „zurückkommen" zu رَدَّ (vgl. Suah. *rudi*, *ludi*).

wakọ, pl. *bakẹ* „Speiserest"[2]) اَلْبَاقِى.

zamọ[3]), *zambọ* „Böses tun" ذَنْب „Sünde".

Hieran anschließend, möchte ich darauf aufmerksam machen, daß *z* wahrscheinlich stets fremden Ursprungs ist, wo es im Ful vorkommt. Darauf deutet es hin, daß *z* stets unveränderlich ist.

---

1) Vgl. meinen Aufsatz: „Das Zeitwort in der Bengasprache". Zeitschrift für afrikan. Sprachen 89/90, Heft V, 265—284.

2) Das Wort ist merkwürdig, weil hier der Singular anlautendes *w* angenommen hat nach fulischem Lautgesetz. Ähnlich verändert das dem Arabischen entnommene *kẹfẹrọ* im Plural den Anlaut in *ḥẹfẹr-'bẹ*. Vgl. die Veränderung von *d* zu *r* in Anlehnung an die Gesetze in 8. in *asebdu* neben *asabar* „Sonnabend" aus arab. *as-sebt* اَلسبت, vgl. *har* „bis" von arab. *ḥattā* حَتَّى.

3) *m* statt *mb* nach fulischem Lautgesetz in 6.

Das Resultat dieser Untersuchung, die mir durch Westermann's Buch ermöglicht ist, scheint mir ein sehr wichtiges zu sein. Klarer als bisher erkennen wir den Zusammenhang der Hamitensprachen und also auch der Semitensprachen mit Sprachen, die wir bisher nicht zu den flektierenden gerechnet haben. Das verheißt uns wertvolle Erkenntnisse für Phonetik und Grammatik beider Sprachengruppen. Zugleich wird uns durch das Ful eine Brücke geschlagen zu den so merkwürdigen Bantusprachen, und wir werden uns der Aufgabe nicht mehr entziehen können, das Verhältnis der Hamiten- und Semitensprachen zum Bantu endlich einmal klar zu stellen. Ich hoffe dabei besonders auch auf Westermann's Mitarbeit. Er hat mit diesem Erstlingswerk den Beweis geliefert, daß er noch mehr kann als Ewe, und ich hoffe, daß meine Ergänzungen seiner Weiterarbeit von Nutzen sind. Vor allem möchte ich aber jugendliche Sprachforscher anregen, sich dieser neu aufblühenden Wissenschaft anzunehmen, die uns reiche Ausbeute verheißt für das noch so wenig angebaute Feld der vergleichenden Lautlehre und Grammatik der Hamiten- und Semitensprachen.

Inhalt.

The Monolithic Pillars or Columns of Asoka.

By

Vincent A. Smith.

The monolithic Pillars or columns of Asoka, inscribed and uninscribed, justly merit our attention and admiration as monuments of engineering ability, perfect examples of the highest skill of the stone-cutter, and vehicles of a brilliant display of fine art.

No complete catalogue of those wonderful works having been 5 published, it will be advisable, before discussing certain matters of interest in connexion with them, to compile a list, as full and accurate as possible, of all the surviving Asoka columns, as well as of those known or believed to have existed once or to exist now. I believe that several still remain to be discovered. It will 10 be convenient to begin with the notices in the works of the Chinese Pilgrims, the first being Fa-hien (Fa-hsien), who travelled between AD. 399 and 414, and the second Hiuen Tsang (Yuan Chwang &c), who was in India from October, AD. 630 to July 644[1]).

Fa-hien mentions three pillars as having been erected by 15 Asoka, viz Nº 1 at Saṅkāśya, and Nºs 2 and 3 at or near the ancient imperial capital, Pāṭaliputra. The relevant passages are quoted from Legge's version (Oxford 1886).

Nº 1 (Chap. XVII). At Saṅkāśya the steps of the ladders or stairs by which Gautama Buddha had descended from heaven 20 remained visible. Over these, Asoka built a temple, containing a colossal image, and "behind the *vihāra* he erected a stone pillar about fifty [*sic*, read "thirty"] cubits high, with a lion on the top of it. Set into the pillar on each of its four sides is an image of Buddha, inside and out (*i. e.* "all through") shining and trans- 25 parent as it were of lapis lazuli".

I have discussed the varying versions of this passage in *Ind. Ant.*, 1909, pp. 152—154, with the result that the statue may be

1) I follow Chavannes and de Lacouperie in retaining the spelling Hiuen Tsang, and Legge in spelling the earlier pilgrim's name. For Hiuen Tsang's Itinerary in India see my Appendix to Watters, *On Yuan Chwang's Travels in India*, vol. II, pp. 335—342, with map.

taken as having been 16 Chinese feet high, and the pillar 30 cubits (*chow*), equivalent to 40 or 50 English feet in height.

N°s 2 and 3 (Chap. XXVII). The great *stūpa* of Asoka was more than three *li*, rather over half an English mile to the south
5 of Pāṭaliputra. A temple (*vihāra*), marking the footprint of Buddha, with its door to the north, stood in front of the *stūpa*, "and on the south of it there is a stone pillar (N° 2) fourteen or fifteen cubits in circumference, and more then thirty cubits high, on which there is an inscription, saying: — "Asoka gave the *Jambudvīpa*
10 to the general body of all the monks, and then redeemed it from them with money. This he did three times".

"North from the tope [*stūpa*] 300 or 400 paces, king Asoka built the city of Ne-le. In it there is a stone pillar (N° 3), which also is more than thirty feet high, with a lion on the top of it.
15 On the pillar there is an inscription recording the things which led to the building of Ne-le, with the number of the year, the day, and the month".

We now pass on to Hiuen Tsang (Yuan Chwang &c), who travelled between AD. 629 and 645. He mentions distinctly no
20 less than 15 pillars as having been set up by Asoka.

N° 1 — At Kapitha, apparently identical with the Saṅkāśya of Fa-hien, "there was an Asoka pillar of a lustrous violet colour and very hard, with a crouching lion on the top, facing the stairs; quaintly carved figures were on each side of the pillar, and according
25 to one's bad or good deserts figures appeared to him in the pillar". In this case the version of Watters is quoted (*On Yuan Chwang* I, 334), the translations of Julien and Beal being both clearly erroneous.

N°s 2 and 3 at Śrāvastī — The correct translation is given
30 by Watters (op. cit., I, 383), with the remark that "the statement in this paragraph agrees precisely with Fa-hsien's account of the two pillars". Julien's rendering of it is inexplicable and Beal's is not correct. The true version is: —

"At the east gate of the Jetavana monastery were two stone
35 pillars, one on each side of the entrance; these, which were 70 feet high, had been erected by king Asoka; the pillar on the left side was surmounted by a sculptured wheel and that on the right side by an ox".

According to Beal a third Asoka pillar stood near the well
40 from which water had been drawn for Buddha's use, to the N. W. of the Jetavana. Beal's words (II, 7) are: — "To commemorate both these circumstances, (*the king*) erected a pillar and built the *stūpa*". But Watters, using, perhaps, another text, omits all mention of the pillar, his version being: — "Close to it [*scil.* the
45 well] was an Asoka tope containing a relic of the Buddha, and there were in the vicinity, at places where he took exercise and preached, memorial topes at which there were miraculous manifesta-

tions with divine music and fragrance". The existence of the third Śrāvastī pillar, therefore, must be considered doubtful, and I refrain from affixing a serial number to it.

N° 4 — The fourth pillar certainly mentioned by the pilgrim stood close to the ancient town where the Past Buddha, Krakucanda, 5 was born, which was situated about 9 or 10 English miles (50 *li*) to the south of Kapilavastu. The translations agree substantially, Watters' version being: —

"Another tope, which was to the south-east of the old city, marked the place in which bodily relics of this Buddha [Kraku- 10 canda] were deposited. In front of this tope was a stone pillar, erected by Asoka, above 30 feet high, with a carved lion on the top, and an account of [Krakucanda's] decease (*parinirvāṇa*) on the sides" (op. cit., II, 5: Beal, II, 18).

N° 5 — A large old city, the birth place of another Past 15 Buddha, Kanakamuni, was traceable six miles to the N. E. of Krakucanda's town. The translators agree that another Asoka pillar, above 20 feet high, crowned by a lion, and inscribed with the record of Kanakamuni's decease, stood to the north of a *stūpa* on the north-eastern side of the town (Beal, II, 19; Watters, II, 6). 20

N° 6 — This is the famous pillar of the Lumbini Garden, the modern Rummindēī, described by Beal as "a great stone pillar", with the figure of a horse on the top, of which the shaft was broken by lightning. The height, consequently, is not stated (Beal, II, 25; Watters, II, 14). 25

At Kusinagara there were two Asoka pillars, one beside the temple containing the recumbent image of the Dying Buddha, and the other at the spot where the eight kings divided the relics of Gautama. Each was inscribed with an account of the event locally commemorated. 30

N° 7 — the Nirvāṇa pillar, bore an inscription recording the circumstances of Buddha's decease, but omitting to state the month and day. The monument is not farther described (Beal, II, 32; Watters, II, 28).

N° 8 — marking the site of the division of the relics, also is 35 not described (Beal, II, 40; Watters, II, 42).

N° 9 — stood to the N. E. of Benares and to the west of the Barna river. According to Beal's version, it was a "glistening stone pillar", and according to Watters it was of "polished green stone". Both translators agree that it shone like a mirror, and that the 40 faithful fancied they could discern the figure of Buddha as a shadow on the gleaming surface. No further description is given (Beal, II, 45; Watters, II, 48).

N° 10 — marked the spot in the Deerpark at Sārnāth to the north of Benares, where Buddha first turned the "wheel of the 45 Law.". It stood 70 feet high and glistened like jade (Beal, II, 46;

Watters, II, 50). The pilgrim does not specify the nature of the sculpture on the summit.

N° 11 — To the north of the Ganges, and evidently somewhere in the Sāran or Chaprā (Caprā) District, Hiuen Tsang saw the 5 "Nārāyana Temple, with halls and terraces beautifully adorned, and with sculptured stone images in the highest style of art. Thirty *li* east from this was an Asoka tope half sunk in the ground, and in front of it was a stone pillar surmounted by a lion. An inscription on the pillar told how the Buddha here subdued and 10 converted certain cannibal demons of the wilderness" (Watters, II, 60, Beal, II, 64). There can be no doubt that the pillar so described was erected, like the connected *stūpa*, by Asoka. The small height of 20 feet recorded may be due to the pillar, as well as the *stūpa*, having become half-buried.

15 **N° 12** — A pillar, "about 50 or 60 feet high", according to Beal (II, 67) or "about 50 feet high", according to Watters (II, 65), stood to the north of the Monkey Tank at Vaisāli. It was surmounted by a lion, and was beside a *stūpa* built by Asoka.

Like his predecessor Fa-hien, Hiuen Tsang saw two Asoka 20 pillars at Pāṭaliputra.

One of them, **N° 13**, about thirty feet high, with a mutilated inscription recording the gift of Jambudvīpa by Asoka to the Church, is the same as N° 2 of Fa-hien (Beal, II, 91; Watters, II, 93).

The other, **N° 14**, to the north of the old palace and near 25 the prison or "hell", may be Fa-hien's N° 3.

The fifteenth (**N° 15**) Asoka pillar mentioned by Hiuen Tsang is one which stood beside a *stūpa* near the Karaṇḍa or Kalaṇḍa lake at Old Rājagṛha. It was inscribed with a record relating to the foundation of the *stūpa*, had the figure of an elephant on the 30 summit, and stood about 50 feet high (Beal, II, 165; Watters, II, 162).

The fifteen monuments above enumerated are, I think, the only Asoka pillars or columns specifically mentioned by Hiuen Tsang. In his description of the Prāgbodhi Hill at Gayā he states that "when Aśoka-rāja came into power, he signalised each spot up 35 and down this mountain which Bodhisattva had passed, by erecting distinguishing posts ["des colonnes", Julien] and *stūpas*. These, though of different sizes, yet are alike in spiritual manifestations" (Beal, II, 115; omitted by Watters). Some of these "posts" or "colonnes" may have been monolithic pillars of considerable 40 dimensions.

It will be convenient to exhibit at a glance the situations of the 15 Asoka pillars clearly enumerated by Hiuen Tsang: — (1) Kapitha = Sankāśya; (2, 3) Jetavana, Śrāvastī; (4) Krakucanda's town; (5) Kanakamuni's town; (6) Lumbini Garden; (7, 8) Kuśinagara; 45 (9) Benares; (10) Sārnāth; (11) near Nārāyaṇa deva temple in Sāran District; (12) Vaisāli; (13, 14) Pāṭaliputra; and (15) Old Rājagṛha. It will be observed that, with the exception of N° 1

in the the Fairrukhābād District between the Ganges and Jumna, all the monuments described stood in Magadha or the neighbouring regions, the home provinces, within easy reach of Pāṭaliputra, the capital, and not too remote from the sandstone quarries of Canār (Chunar) in the Mirzāpur District. 5

Ten inscribed columns now known to exist include only two of the fifteen certainly mentioned by Hiuen Tsang, namely, N°s 8 and 9 in the list following: —

(1) Delhi-Topra; on the Kothilā in Fīrozābād near Delhi, removed from Toprā in Ambāla District, Panjāb; 10
(2) Delhi-Mīrath; on the Ridge at Delhi, removed from Mīrath (Meerut), in United Provinces;
(3) Allāhābād, in the Fort; removed from Kauśāmbī;
(4) Lauṛiyā-Ararāj (Radhiah), in Campāran District, Tirhūt;
(5) Lauṛiyā-Nandangaṛh, in same District; 15
(6) Rāmpurwā, the lion pillar, in same District;
(7) Sāncī;
(8) Sārnāth;
(9) Rummindeī, or Lumbini Garden, in Nepalese Tarāi;
(10) Niglīva, in same region. 20

The localities in this list of inscribed pillars cover a wide range[1]).

All the columns, inscribed or uninscribed, which I have been able to trace will be found mentioned, with references, in the following tabular statement.

(See tables pages 226—234). 25

Study of the list of known and reported Asoka columns suggests many problems for investigation.

The explorations of the great Patna site by Lt. Col. Waddell, Dr. Führer, and the late Bābū P. C. Mukharjī were extremely imperfect for various reasons. Dr. Führer's excavations were purely 30 mischievous. The most definite results were attained by the Bābū, but he was hampered by restrictions of time and means, and was not fully fitted for the task by personal qualifications. The greater part of the site being occupied by the city of Patna, the civil station of Bankipore, and the works and premises of the East 35 Indian Railway, spots for excavation require to be chosen with care. One of the most convenient and promising is that of Lohānipur. The great capital or abacus (N° 4) which I saw was dug up in a potato field. A large scale survey map of Patna and the neighbourhood should be prepared before any further extensive explo- 40 ration is attempted, but in certain places local excavations promise valuable results.

1) The list has been published with fuller details in my *Asoka*, 2nd ed., pp. 146—148.

Monolithic Columns of Asoka.

A. East of meridian of Allāhābād.

Serial Nº	Locality		Inscribed (I.) Not inscribed (N. I.) Not known (N. K.)	Height in English feet	Crowning sculpture	References and Remarks*)
	Modern	Ancient				
1	Patna-Bankipore, to S. of Kumrāhār.	Pāṭaliputra.	I. (Jambudvīpa-donation).	About 30 feet.	—	F. H., *Travels*, chap. XXVII; H. T., transl. Beal, II, 91; Watters, II, 93; Mu. P., pp. 20, 29. Two fragments found to the S. and W. of Kumrāhār village seem to belong to this pillar.
2	Patna-Bankipore, to N. W. of Kumrāhār.	Town of Ne-le to S. of Pāṭaliputra; to N. of old palace, near the prison or "hell".	I. (Account of Ne-le).	Above 30 feet (F. H.) or "several tens of feet" (H. T.).	Lion.	F. H., as above; H. T. transl. Beal, II, 85; Watters, II, 88; Mu. P., pp. 18, 29. Mukherji found innumerable fragments, the pillar having been destroyed by fire. Most probably the Ne-le pillar of F. H. is the "hell" pillar of H. T. The inscription is mentioned by F. H. only.
3	Patna city; in the *zanāna* of Maulavis Muhammad Kabīr and Muhammad Amīr at Kallū Khān's Bāgh in Sadar Galī.	Pāṭaliputra, the city palace.	N. K.	— —	—	Mu. P., p. 17. This pillar had been exposed two years before Mu.'s visit, ad again covered up. Two men with hands joined could not measure its girth.
4	Patna - Bankipore, Lohānīpur village.	Pāṭaliputra, western end.	N. K.	— —	—	Mu. P., pp. 13, 25, 29. Large capital, or abacus 3 feet $7^{1}/_{2}$ inches in diameter, found, with fragments of shaft more than 3 feet in diameter; an inscription in "shell characters" on abacus; crowning sculpture not found. The base of a small column also found. Lotus ornament on sides of abacus of large column. Mu. claims to have found 6 Asoka pillars at Pāṭaliputra.

5	Rājgir, near	Kuśāgārapura, or old Rājagṛha, near the Karaṇḍa or Kalaṇḍa lake.	I. (Account of foundation of adjoining *stūpa*).	More than 50 ft.	Elephant.	H. T., transl. Beal, II, 149, 165; Watters, II, 162. This probably exists, but has not been found yet.
6	5 or 6 miles (30 *li*) to E. of Nārāyaṇa temple, somewhere in the Chaprā (Capra) or Sāran District.	N. of the Ganges.	I. (Conversion of the demons).	About 20 feet (Beal). Probably half sunk in ground like the adjoining *stūpa*.	Lion.	H. T., transl. Beal, II, 64; Watters, II, 60. This may exist, but remains to be found; the site of the temple has not been certainly identified.
7	N. W. of Basāṛh in Muzaffarpur District.	Vaisāli.	N. I. (So far as examined, but the existence of an inscription is possible).	About 50 feet (Watters), but now only a little more than 30 ft. visible.	Lion.	H. T., transl. Beal, II, 67; Watters, II, 65; Bloch, *Ann. Rep. A. S., India*, 1903—1904, p. 83. The clumsy design of the pillar suggests that the monument may be one of the earliest of its kind. If an inscription exists, it may relate to the Buddhist Council, for the Council Hall seems to have been close by.
8	Lauṛiyā-Ararāj (Radhiah) in Campāran District.	Rādhiah.	I. (Pillar Edicts 1—6).	36 1/2 feet above ground.	Garuḍa.	Cunningham, *A. S. Rep.*, I, 67; Foucher, *Iconographie bouddhique*, 1900, p. 55, Pl. I, fig. 5. The miniature published by M. Foucher indicates that the crowning sculpture was a figure of Garuḍa.
9	Lauṛiyā-Nandangaṛh (wrongly Navandgaṛh of Cunningham) in same District. Also known as Mathiah.	— — —	I. (Pillar Edicts 1—6).	32 ft., 9 1/2 inch. above ground.	Lion.	Cunningham, *A. S. Rep.* I, p. 73; V. A. Smith, *Asoka*, 2nd ed., frontispiece.

*) F. H. = Fa-hien; H. T. = Hiuen Tsang; Mu. P. — Mukherji, unpubl. *Report on Excavations of Ancient Sites of Pāṭaliputra* (1898); Mu. T. = Mukherji, *Report on Antiquities in Tarāi, Nepāl*, Calcutta, 1901; Beal = *Buddhist Records of the Western World*, 1885; Watters = *On Yuan Chwang's Travels in India*, 1904, 1905.

Serial Nº	Locality: Modern	Locality: Ancient	Inscribed (I.) Not inscribed (N. I.) Not known (N. K.)	Height in English feet	Crowning sculpture	References and Remarks*)
10	Rāmpurwā, in same District.	— — —	I. (Pillar Edicts 1—6).	44 ft., 9 1/2 inch.	Lion.	Cunningham, *A. S. Rep.*, vol. XVI, pp. VIII, 112, Pl. XXVIII; vol. XXII, p. 51. Pl. VI, VII; *J. R. A. S.*, 1908, p. 1086, Pl. I, fig. 1.
11	Ditto.	— — —	N. I.	Broken.	Bull.	Cunningham, *A. S. Rep.*, vol. XVI, p. 116; vol. XXII, p. 58; *J. R. A. S.*, 1908, p. 1087, Pl. I, fig. 2, 3. Supposed by Mr. Marshall to be possibly of later date, but it seems to be of Asoka's age.
12	? near Bhavasār Ghāṭ, at confluence of Hiraṇyavatī (Gandak) and Achīravatī (LittleRāptī)-rivers.	Kuśinagara, beside temple of the Dying Buddha.	I. (Account of *parinirvāṇa*).	— —	—	H. T., transl. Beal, II, 32; Watters, II, 28. The probable site of Kuśinagara was suggested by H. H. Prince Khadga Sumsher Jung, late Governor of Western Nepāl (*Pioneer Mail*, Feb. 26, 1904). Subject to verification by local research and excavation I think he *may* be right. The site certainly lies between 27° and 28° N. lat., 84° and 85° E. long., but at present no identification can be made with confidence (See *J. R. A. S.*, 1902, p. 144).
13	? as above.	The same; at site of division of relics.	I. (Account of division of relics).	— —	—	H. T., transl. Beal, II, 40; Watters, II, 42.
14	Rummindēī in Nepalese Tarāi.	The Lumbini Garden.	I. (Record of Buddha's birth place and Asoka's visit).	Broken.	Horse (mentioned by H. T., but not found).	H. T., transl. Beal, II, 25; Watters, II, 14; V. A. Smith, *Asoka*, 2nd ed., Pl. II. The identification of the site is absolutely certain.

15	Either Paltā devī in the Bastī District, or Sisaniā Pāure in Nepalese Tarāi.	Town where Kanakamuni (Koṇāgamana), the Past Buddha, was born.	I. (Record of death of K.).	About 20 feet (H. T.).	Lion (H. T.).	H. T., transl. Beal, II, 19; Watters, II, 6. This pillar has not been found. The Niglīva pillar inscription records the visit of Asoka to the *stūpa* of K., not the death of that Buddha. If H. T. was rightly informed concerning the inscription, the two monuments cannot be identical. For the probable site see V. A. Smith, "Prefatory Note" to Mu. T., p. 13 and map.
16	Niglīva (Nigālī Sāgar) in Nepalese Tarāi.	The original position of this pillar, which has been moved, is not known.	I. (Record of Asoka's visit to the *stūpa* of Kanakamuni).	Broken.	—	Mu. T., p. 30, Pl. XVI, fig. 1, 4; *Ep. Ind.*, V, 5.
17	Either a point to S. of Cāndāpār, or Paltā devī in Bastī District. The latter site certainly must mark the position of one or other of the towns of the Past Buddhas.	Town where Krakucanda (Kakusanda), Past Buddha, was born, 9 or 10 miles S. of Kapilavastu of H. T.	I. (Account of decease of K.)	Above 30 feet.	Lion.	H. T., transl. Beal, II, 18; Watters, II, 5. Mu. T., "Prefatory Note", p. 13. The pillar has not yet been found.
18	Guṭivā in Nepalese Tarāi, S. W. of Tilaurā Koṭ, the citadel of the Kapilavastu of H. T.	— — —	N. K.	Fragments.	—	Mu. T., pp. 31, 32, Pl. XVIII. This broken pillar, in my opinion, cannot be identified with any monument mentioned by H. T.

*) See page 227 note.

Serial Nº	Locality		Inscribed (I.) Not inscribed (N. I.) Not known (N. K.)	Height in English feet	Crowning sculpture	References and Remarks*)
	Modern	Ancient				
19	Śrāvastī is generally identified with Saheṭh-Maheṭh in Oudh on border of Gonḍa and Bahraich Districts; but there are difficulties.	Śrāvastī, at left side of east gate of Jetavana monastery, one of a pair of pillars, Nos 19 and 20.	N. K.	70 feet (H. T.).	Wheel.	Watters, I, 383; the other translations are erroneous. Mr. Marshall argues for the identity of Saheṭh-Maheṭh with Śrāvastī in *J. R. A. S.*, 1909, pp. 1066—68, and holds it to be "finally established"; but I still retain grave doubts. See V. A. Smith, "Śrāvastī" (*J. R. A. S.*, 1900, pp. 1—24); "Kauśāmbī and Śrāvastī", (ibid., 1898, pp. 503—531); Vogel, "The Site of Śrāvastī", (ibid., 1908, pp. 971—75).
20	As above.	Śrāvastī, right side of east gate of Jetavana, the pair of Nº 19.	N. K.	Ditto.	Bull (ox).	
21	Benares, to N. E. of, and W. of river Barnā.	Vārāṇasī, to N. E. of, and W. of river Varaṇā.	N. K.	32—35 feet (Tavernier); 40 feet (Heber).	—	H. T., transl. Beal, II, 45; Watters, II, 48: V. A. Smith, "Identification of the Asoka Pillar N. E. of Benares described by Hiuen Tsang" (*ZDMG.*, 1909, Band LXIII, pp. 337—45, with map). The pillar, known as Bhairo Lāṭ, is now only a fragment, having been shattered by Muhammadan rioters in 1809. It is said to have been adorned with exquisite carvings, and probably was inscribed. It is not unlikely that the existing stump may bear a valuable inscription.
22	Sārnāth, N. of Benares.	Ṛṣipatana Mṛgadāva, the Deerpark, N. of Vārāṇasī, where Gautama Buddha first "turned the wheel of the Law".	I. (Edict denouncing penalties for schism.)	70 feet (H. T.).	4 lions, surmounted by wheel.	H. T., transl. Beal, II, 46; Watters, II, 50: Oertel, "Buddhist Ruins of Sārnāth near Benares", in *Annual Rep. A. S., India,* 1904—5, pp. 59—104, fully illustrated; and in separate reprint of same date. See especially pp. 68—70 and Plates XVI, XX. The total height is calculated to have been about $49^1/_2$ feet. Nothwithstanding the discrepancy as to the estimated height, the pillar discovered by Mr. Oertel must be that seen by H. T.

B. West of meridian of Allāhābād.

23	? Sankisa in Farrukhābād District, U. P.	Sankāśya (F. H.) = Kapitha (H. T.).	N. K.	30 cubits (*chow*) = nearly 50 English feet (F. H.).	Crouching lion (H.T.); lion (F.H.).	F. H. *Travels*, chap. XVII, transl. Legge: H. T., transl. Watters, I, 334. The other versions of H. T. are erroneous. The identity of Sankisa with Sankāśya or Kapitha is doubtful, Cunningham's arguments being far from conclusive. The passage of F. H. has been critically discussed by V. A. Smith, "Asoka Notes", Nº X (*Ind. Ant.* 1909, pp. 152—54).
24	Sankisa in Farrukhābād District, U P.	? = Sankāśya (F. H) = Kapitha (H. T.).	N. K.	— —	Standing elephant.	Cunningham, *A. S. Rep.*, vol. I, p. 277, Pl. XLVI; vol. XI, pp. 22—26, Pl. IX. See notes above to Nº 23. Cunningham's notion that H. T. mistook a standing elephant for a crouching lion is absolutely incredible. If Sankisa = Sankāśya = Kapitha, there were two Asoka pillars there, one surmounted by a crouching lion, as seen by the two Chinese pilgrims, and the other surmounted by a standing elephant, which still exists. Many localities possessed more than one pillar each, and the pilgrims often failed to notice monuments of much interest to modern students.
25	Mīrath (Meerut) in Mīrath (Meerut) District, U. P. The pillar, having been removed by Fīrōz Shāh in the 14th cent. now stands in a broken state on the Ridge near Delhi.	The modern name is old, but the ancient history of the city and District has been lost. The exact original position of the pillar is not known.	I. (Pillar edicts 1—6.)	Uncertain (Cunningham, *A. S. Rep.*, I, 167).	—	Cunningham, *A. S. Rep.*, I, 167—69; V, 143.

*) See page 227 note.

Serial Nº	Locality: Modern	Locality: Ancient	Inscribed (I.). Not inscribed (N. I.) Not known (N. K.)	Height in English feet	Crowning sculpture	References and Remarks*)
26	Toprā (Baṛā) in Ambāla (Umballa) District, Panjāb. The pillar, having been moved by Fīrōz Shāh in the 14th cent., now stands on the Kothilā near Delhi.	The site of Toprā (Baṛā) has traces of high antiquity, but nothing is known of the early local history.	I. (Pillar edicts 1—7, Nº 7 being on this monument only.)	42 feet 7 inches.	—	Cunningham, *A. S. Rep.*, vol. I, pp. 161—67; vol. XIV, p. 78. For bibliography of the Asoka inscriptions see V. A. Smith, *Asoka*, 2nd ed., pp. 202—4.
27	? Hānsi; now at Hisār, where it seems to have been erected by order of Fīrōz Shāh.	The original position is not known with certainty. Hānsi is the ancient capital of the region.	N. K. (No inscr. on the surviving fragment.)	— —	—	A fragment of a pillar of same kind of sandstone as the Asoka pillars, 10 ft. 10 inches high. The rest of the existing pillar has been built up with red sandstone. There can be little doubt that the ancient fragment is part of an Asoka pillar. (Cunningham, *A. S. Rep.*, V, pp. 140—42.)
28	? Kosam in Allāhābād District. The pillar having been moved, probably by order of Fīrōz Shāh, now stands at Allāhābād.	Kauśāmbī, either the Jain town of that name, which is Kosam, S.W. of Allāhābād; or another Buddhist Kauśāmbī, of which the exact position is unknown.	I. (Pillar edicts 1—6, Kauśāmbī edict, Queen's edict.)	35 feet.	Lion (traditional; the existing lion is modern; the abacus is original).	Cunningham, *A. S. Rep.*, I, 300; Führer, *Monumental Antiquities and Inscriptions N. W. P. and Oudh*, p. 128. See notes above to Nº 20. A *gaṇa* of Pāṇini mentions both Kauśāmbī and Vana-Kauśāmbī (Fleet; *J. R. A. S.*, 1907, p. 511). Possibly the former may have been Kosam, the Jain holy place, and the latter the Buddhist holy place, not very far from Barhut (Bharhut).
29	Kosam in Allāhābād District.	Kauśāmbī, certainly of the Jains, doubtfully of the Buddhists.	N. K. (not fully excavated).	Probably exceeds 40 feet.	—	Cunningham, *A. S. Rep.*, I, pp. 309—311. See notes to Nos 20 and 28 above.

30	Sānchī (Sāncī) in Bhopāl State; to south of the great *stūpa*.	Sāncī or Kākaṇāda.	I. (Edict denouncing penalty of schism as at Sārnāth.)	Nearly 40 feet.	Lions back to back, as on Sārnāth pillar (a wheel probably existed).	Cunningham, *Bhilsa Topes*, pp. 193—198; Maisey, *Sānchī and its Remains*, Plate: *Ep. Ind.* II, 366. For correct version of inscription see V. A. Smith, *Asoka*, 2nd ed., p. 197.
31	Same locality, to north of the great *stūpa*.	Ditto.	N. I.	$45^1/_2$ feet.	Statue of a man.	References to Cunningham and Maisey as for No 30. Other detached columns existed at Sāncī, probably including some of Asoka's age, *e. g.* the small one at the eastern gateway (*Bhilsa Topes*, p. 199).

C. Columns reported to exist, but not verified.

32	N. of Nichlaul in Gorakhpur District, U. P.; in Nepalese Tarāi, about N. lat. 27°, 28′, E. long. 83°. 49′, near Pālī and W. of Tribenī Ghāṭ, in the neighbourhood of which Kuśinagara is supposed to lie.	— — —	— —	— —	—	Mu. T., p. 59. Nichlaul (Niclaul) is in 27° 19′ N. lat., 83° 44′ E. long., and 51 miles N. E. of Gorakhpur city.
33	Barewā, somewhere in Nepalese hills to N. of Campāran District.	— — —	— —	— —	—	Ibid. I cannot say exactly where Barewā and Maurangaṛh are.
34	Maurangaṛh, ditto.	— — —	— —	— —	—	Ibid.

*) See page 227 note.

Serial Nº	Locality		Inscribed (I.) Not inscribed (N. I.) Not known (N. K.)	Height in English feet	Crowning sculpture	References and Remarks *)
	Modern	Ancient				
? 35	Bairāṭ, 21 miles N. of Nepālganj in Nepāl.	— — —	— —	— —	—	A cutting from the *Pioneer* newspaper (Allāhābād; date lost) states on the authority of an "archaeological correspondent" (qu. Dr. Führer?) that two pillars exist at Bairāṭ with a variant text of all the seven pillar edicts and two new edicts dated in the 17th year of Asoka's reign. As nothing more has ever been heard of this wonderful discovery I believe the story to be one of Dr. Führer's many inventions. But unrecorded pillars seem to exist really at several places in Nepāl.
? 36	Fathpur-Sīkrī, Agra District.	— — —	— —	— —	—	"In divers parts of India the like [*scil.* to Fīrōz Shāh's Lāṭ at Delhi, Nº 26] are to be seen, and of late was found buried in the ground about Fattipore a stone pillar of an hundred cubits length, which the King [Jahāngīr] commanded to bring to Agra, but was broken in the way to his great grief" (William Finch in *Purchas, His Pilgrims* (1624), p. 431). This probably was made into sugar-mills long ago.

*) See page 227 note.

Some examination of the Rājagṛha site effected recently by the Archaeological Survey has been disappointing, but I think it probable that column N° 5 may still exist, and possible that it may be found.

The determination of the position of N° 6 is a difficult task, not yet seriously attempted.

The Vaisāli column, N° 7, should be carefully excavated to the foundation, in order to determine finally whether it is inscribed or not. There should be no difficulty in the operation. It is possible that the Garuḍa of N° 8, at Lauṛiyā-Ararāj, may be lying buried near the column.

The country about Tribenī Ghāṭ in Nepalese territory (N°s 12, 13) requires careful examination in order to determine the site of Kuśinagara. The celebrated remains near Kasiā are almost certainly those of Veṭhadvīpa, a monastery in constant communication with, and probably subordinate to the Monastery of the Great Decease at Kuśinagara.

Excavation around the Rummindēī column (N° 14) might disclose the missing horse. The whole mound, superficially explored by Mukharjī so far as his means allowed, is well deserving of the most careful scientific examination. But the practical difficulties in the way of excavating sites in Nepalese territory are considerable. This remark applies also to N°s 15, 16 and 18. The shrine of Paltā devī is in British territory.

The evidence of recent finds undoubtedly gives strong support to the view that Saheṭh-Maheṭh is the site of Śrāvastī (N°s 19, 20), but the difficulty is that the identification cannot be made to agree with the concurrent data of the two Chinese Pilgrims. The subject requires further investigation.

If arrangements can be made, it is highly desirable that Lāṭ Bhairo, N° 21, should be examined in order to ascertain if the inscription still exists. Rupees probably would pacify all scruples.

It is inconceivable to me that the magnificent Sārnāth column, N° 22, can be other then that seen by Hiuen Tsang.

The question of the identification of Sankisa with Śankāsya or Kapitha, (N°s 23 and 24), requires careful discussion of the authorities supported by excavation. Some years ago I examined the pilgrim's statements and came to the conclusion that the identification is open to much doubt. I do not say that it is certainly erroneous. But we may be quite sure that no body ever mistook a particularly well executed standing elephant for a crouching lion. There is, however, no difficulty in supposing that Śankāsya may have possessed two Asoka columns.

In Mīrath (Meerut, N° 25), as in all Districts near Delhi, the Muhammadans have made a clean sweep of the Hindu buildings, so that even tradition has perished. There is little hope, therefore, that any trace of Asokan structures at Meerut will be found.

The site of Toprā (Baṛā), (N° 26), seems promising for investigation. Hānsi (N° 27) most likely has nothing Hindu left. The Kauśāmbī question (N°s 28, 29) is far from being settled. Kosam seems to be essentially a Jain site, and I doubt if any of 5 the remains there are Buddhist. N° 29 should be excavated thoroughly — it may be inscribed.

With reference to the columns reported to exist in Nepal (N°s 32—35), all that can be said is that the country is, I believe, full of antiquities. When on the frontier some years ago, I heard 10 reports of the existence of columns. Very little modern building having taken place in the Nepalese Tarāi many monuments probably have escaped destruction. But, as already observed, the practical difficulties in the way of exploration in any part of Nepāl are great, and so far as the hills are concerned, they are 15 insuperable.

It is not likely that any traces of Hindu Sīkrī (N° 36) can be discerned now. The huge monolith that Finch heard of must have been an Asoka column, but popular rumour attributed to it impossible dimensions.

20 I think it highly probable that Asoka columns still exist in many places, buried like that at Sārnāth. It is possible that there may be some in Afghanistan, but most of those known were erected in the eastern provinces where suitable sandstone was available.

The nature of the sculptures in the round on the summit of 25 the columns is known in 19 cases, if we include the Allāhābād (Kauśāmbī) column, for which the only evidence is local oral tradition. The sculptures may be classified as follows: —

Lion.

N° 2. Pāṭaliputra. At Ne-le; probably the same as the 'hell' pillar.
30 „ 6. Nārāyaṇa-deva temple in Sāran District.
„ 7. Vaisāli.
„ 9. Lauṛiyā-Nandangaṛh.
„ 10. Rāmpurwā.
„ 15. Town of Kanakamuni.
35 „ 17. Town of Krakucanda.
„ 23. Śankāsya or Kapitha.
„ 28. Kauśambī (Allāhābād). — 9 examples.

Elephant.

„ 5. Kuśāgārapura. (Old Rājagṛha.)
40 „ 24. Sankisa in Farrukhābād District. — 2 examples.

Bull (ox).

„ 11. Rāmpurwā.
„ 20. Right side of east gate of the Jetavana monastery, Śrāvastī. — 2 examples.

45 **Horse.**

„ 14. Lumbini Garden (Rummindēī). — 1 example.

Wheel.

Nº 19. Left side of east gate of the Jetavana monastery, Śrāvastī. — 1 example.

Four lions back to back surmounted by a wheel.

„ 22. Sārnāth. 5

„ 30. Sāncī (the wheel is lost, but probably once existed, as at Sārnāth, the two monuments being alike): — 2 examples.

Garuḍa.

„ 8. Lauṛiyā-Ararāj. — 1 example.

Statue of a man. 10

„ 31. Sāncī. — 1 example. Total 19.

It thus appears that the lion symbol was the favourite. The elephant, bull, and horse also occur, though rarely. The wheel appears once only by itself, and either once or twice in combination with four lions. Garuḍa occurs only once, and the statue of a 15 man once. The four quadrupeds — lion, elephant, bull and horse — are all carved in relief on the edge of the abacus of the Sarnāth capital. In some other cases bas-relief of geese or palmettes occupy the same position.

The meaning of the animal symbolism, which has not been 20 always understood, requires explanation. The four quadrupeds — lion, elephant, bull and horse — owe their selection primarily to the fact that they were regarded as the guardians of the four quarters, namely, according to the Ceylonese arrangement, the lion of the north, the elephant of the east, the bull of the west, and 25 the horse of the south. This explanation, already partly hinted at by a note of Dr. Burgess in Beal's translation of Hiuen Tsang (II, p. 67, note 73), was made plain to me by the account of certain discoveries made under the direction of Mr. H. C. P. Bell, Archaeological Commissioner of Ceylon, in the ruins of the Vijayā- 30 rāma monastery at Anurādhapura, dating from about the eighth century.

Mr. Bell's Assistant found under each of the porches of the monastery a cubical brick cell, 1 foot 6 inches square. Each such cell contained a small double faced human figure of bronze, a 35 bronze quadruped, and three small clay saucers or lamps. The strange human figures were at once recognized as being those of the *devas*, or demi-gods, in charge of the four quarters of the universe, namely, Dhṛtarāṣṭra, of the east; Virūḍha, of the south; Virūpākṣa, chief of the Nāgas, of the west; and Vaiśravaṇa or 40 Kuvera, of the north. Each image has his distinctive attributes, as explained in Mr. Bell's report, which need not be enumerated here. The important point for our present purpose is the position of the several objects.

The contents of the cells were as follows: — 45

Eastern — Dhṛtarāṣṭra and elephant;
Southern — Virūḍha and horse;
Western — Virūpākṣa and bull;
Northern — Vaiśravaṇa (Kuvera) and lion.

5 It is plain that these foundation deposits were made in order to place the monastery under the care of the guardians of the four quarters, who are appointed by Indra to defend the world against the Asuras or demons. They also, no doubt, refer to the universality of the Church, the 'congregation from the four quarters, 10 present and absent' (*agata anagata catudisa sagasa*). The same four quadrupeds recur on the earlier 'moonstones' of Ceylon, the order being sometimes varied, and their introduction on the Asokan monuments must have similar significance [1]).

All widely popular symbols have more meanings than one. 15 The lion, for instance, symbolized Gautama Buddha himself, 'the lion of the Sakyas', and that would be one good reason for the frequent occurrence of the lion on the Asokan columns. But probably the most potent reason was the association of the animal with the demi-god Kuvera or Vaiśravaṇa, guardian of the North, 20 and King of the Yakṣas, who was a favourite object of worship under various names throughout the Buddhist world from Khotan to Ceylon [2]).

The allocation of the quadrupeds to the four quarters in Northern India differed from that current in Ceylon, except as 25 regards the lion, which in both countries represented the north. The difference is apparent from Hiuen Tsang's enumeration of the mouths of the mythical Anavatapta Lake in the centre of Jambudvīpa, which is as follows: —

Ox mouth on east,
30 Elephant mouth on south,
Horse mouth on west,
Lion mouth on north.

The occurrence of the bull (ox) on one of the twin pillars standing at the *eastern* gate of the Jetavana at Śrāvastī (N° 20) 35 is thus seen to be appropriate. Similarly, at the Lumbini Garden, the column (N° 14) standing to the *west* of the shrine of the Nativity was correctly surmounted by a horse, while the monument placed to the *north* of the Monkey Tank at Vaisāli (N° 7) was properly crowned by a lion. In other cases our knowledge of 40 details is not sufficient to warrant particular explanations of the reasons why one animal rather than another was selected. But,

1) H. C. P. Bell, *Sixth Progress Report, Anurādhapura*, for July to Sept. 1891, being Sessional Paper XII of 1896, pp. 8, 16, Plates XXII—XXVI.

2) Several illustrations of Kuvera, Vaiśravaṇa, or Jambhala will appear in my forthcoming work, *A History of Fine Art in India and Ceylon* (Clarendon Press), now in the press.

as already observed, the preference shown for the lion can be easily accounted for. It is possible that the selection of the symbol might be influenced occasionally by the origin or nationality of the monks of an adjoining monastery. A column erected near a monastery occupied by Southern monks might well be placed under 5 the care of the guardian of the South. But it is certainly clear that in all cases the quadruped was selected as the guardian of a particular quarter of the world, associated with a certain *deva*.

The significance of the wheel as the symbol of the Good Law is, of course, familiar to everybody. 10

The meaning of the more complex symbolism of the Sārnāth capital is almost equally legible. The column and adjoining *stūpa* and temple were erected to mark that most sacred spot, where the Wheel of the Law was first turned, or, in plain English, Buddhist doctrine was publicly preached for the first time. The 15 wheel therefore was an obligatory symbol. The four lions back to back guarded the north against the demons and also symbolized the Master of the Law. Thus they were properly placed as supporting the wheel. The number four probably had some mystic significance which does not occur to me. The four quadrupeds in 20 bas-relief on the abacus plainly mean that the monument was under the protection not only of the guardian of the north, but under that of the wardens of all the four quarters. They further mean that the proclamation of the Good Law was the concern and blessing of the Church of the whole world. Ingenious commentators might 25 discover other meanings in the symbolism, but so much is enough.

According to the testimony of the labelled miniature published by M. Foucher representing the Radhiah or Lauṛiyā-Ararāj column (N° 8) that monument was crowned by the figure of a Garuḍa, the monstrous fabulous bird believed to be the vehicle of Viṣṇu. 30 N° reason is apparent why a miniature of the tenth century should represent the column as crowned by the figure of Garuḍa if it were not so. The image probably remained in position until it was knocked off by the Muhammadans, who fired a cannon-shot at the companion pillar of Lauṛiyā-Nandangaṛh. We find Garuḍa 35 forms among the Buddhist paintings of Ajantā, and know that in Ceylon the Buddhists regard Viṣṇu as the protector of the island. His worship is an integral part of popular Ceylonese Buddhism, and his shrines frequently form part of Buddhist establishments.

It is not particularly surprising, therefore, to find Garuḍa, 40 the vehicle of Viṣṇu, on Buddhist monument. The only surprise is that the image should appear as early as the time of Asoka. But it is quite possible that the Asokan sculpture on the Lauṛiyā-Ararāj column may have been one of the usual symbols, which may have been replaced during the Gupta period by a Garuḍa, the 45 crest of the Gupta dynasty. Similar substitutions are known to have taken place.

The inscription on the Heliodoros pillar at Besnagar proves that the sculpture originally surmounting that interesting monument was a figure of Garuḍa, set up somewhere about 170 B. C. in the time of Antalkidas, king of Taxila[1]). The existing terminal sculpture, 5 now lying detached, is a fan-palm design of unique character, perhaps dating from the Gupta period[2]).

Similarly Fīrōz Shāh Tughlaḳ replaced the original sculptures of the Asokan columns which he removed by symbols more in accordance with Musalman taste. For instance, the Delhi-Toprā 10 column (N° 26), when seen by William Finch in 1611 had on the top "a globe surmounted by a crescent[3])"; and the Bhairo Lāṭ column near Benares (N° 21), when visited by Tavernier in 1665, was finished off by a pyramid, with "a great ball on the point". That column, too, is associated by local Muhammadan tradition 15 with the name of Fīrōz Shāh[4]). Consequently, there is no improbability in the supposition that the Garuḍa on the Lauṛiyā-Ararāj pillar may have been substituted for an earlier Asokan sculpture. It is also possible that the Garuḍa may have dated from the age of Asoka.

20 The details recorded in this paper prove that much remains to be done before Indianists can affirm that their knowledge of the Asokan monolithic columns is complete, and I hope that the suggestions for further research will not be unwelcome to the officers of the Archaelogical Survey. The explanation of the animal 25 symbolism, which is for the most part novel, is of special interest as an illustration of the light which the study of Ceylonese archaeology may sometimes throw upon Indian problems.

---

1) *J. R. A. S.*, 1910, pp. 813—17.

2) Cunningham, *A. S. Rep.*, X, p. 42, Pl. XIV.

3) Quoted by Cunningham, *A. S. Rep.*, I, 163.

4) Tavernier, *Travels in India*, transl. V. Ball, I, 118; *ZDMG.*, Band LXIII (1909), p. 340.

Tabrīzī's Kommentar zur Burda des Ka'b ibn Zuhair.

Von

Fritz Krenkow.

Im Herbst 1908, als ich Material für meine Ausgabe des Dīwāns des Ṭufail al-Ġanawī sammelte, wandte ich mich an Professor Prym mit der Frage, ob in seiner Abschrift des Dīwāns des Ka'b etwas über Ṭufail erwähnt sei, wodurch beide Dichter durch ihren gemeinsamen Gegner Zaid al-Ḫail in Zusammenhang gebracht würden. 5

Mit der größten Liberalität sandte mir Prof. Prym sein Ms. auf einen Monat und ich nahm eine Abschrift des ganzen Textes. Ich fand keine Erwähnung Ṭufail's noch der ihn berührenden Fehden, entschloß mich aber, den Dīwān Ka'b's für den Druck zu bearbeiten.

Seitdem hat mir die D. M. G. ihr Manuskript (Codex Socin) 10 geliehen, und es ist mir möglich gewesen, Prym's Text mit seinem Original zu vergleichen. Ich habe ebenfalls aus derselben Handschrift den Dīwān des Zuhair abgeschrieben, welcher es verdient herausgegeben zu werden, da der Kommentar bei Weitem besser ist als der des al-A'lam. 15

Mr. A. G. Ellis, damals am Britischen Museum, brachte das neuerworbene Manuskript, welches die Basis des hier veröffentlichten Textes bildet, zu meiner Kenntnis (Ms. Or. 5509).

Die Handschrift war augenscheinlich für eine hochgestellte Persönlichkeit angefertigt und ist denn auch schön geschrieben; 20 der Text der Verse ist in Goldblatt; Verse von anderen Dichtern, welche zitiert werden, sind in roter Tinte. Der Text ist vollständig vokalisiert, oft falsch, und es scheint mir eine Lücke im Text zu sein, welche ich in eckigen Klammern ergänzt habe. Auf den veröffentlichten Text folgt im Manuskript der apokryphe Ḥadīṯ- 25 al-Ifk und die Qaṣīdat-al-munfariǵa. Am Ende ist das Jahr 776 der Hiǵra als Datum der Abschrift angegeben.

Ich bin mir bewußt, daß andere Manuskripte des Textes in Europäischen Bibliotheken existieren, aber ich glaube, daß auch ohne diese ein zuverlässiger Text zustande gekommen ist. 30

Anstatt diese zu vergleichen, gebe ich zu jedem Verse die Glossen, welche den Text des Gedichtes in dem alten Codex der Leipziger Universitäts-Bibliothek V, 870 (alte Nummer D. C. 354)

begleiten. Diese Handschrift stammt vom Ende des fünften Jahrhunderts der Hiǧra. Ich habe sie, dank dem Entgegenkommen der Leipziger Universitäts-Bibliothek, in Leicester benutzen können.

Die Burda des Ka'b ist schon mehrere Male herausgegeben
5 worden, so daß es zweifelhaft erscheinen mag, ob eine weitere Ausgabe nötig sei. Aber Tabrīzī, indem er eine volle Kette seiner Gewährsmänner bis auf den Dichter selbst gibt, beansprucht augenscheinlich, daß sein Text der authentische sei, und wir müssen annehmen, daß andere Texte, wie z. B. der des Ibn Hišām in der
10 Biographie Muḥammad's weniger Autorität haben. Zuweilen wird diese Behauptung indessen zweifelhaft durch die Tatsache, daß er Varianten gibt, ohne seine Quelle zu nennen.

Auch seine Kette von Gewährsmännern ist nicht frei von Verdacht; vielleicht ist das Manuskript hier lückenhaft.

15 Die Gewährsmänner sind:

1. Abū Manṣūr Mauhūb b. Aḥmad b Muḥammad b. al-Ḫiḏr al-Ǵawālīqī (geb. 446; gest. 539. I. Ḫallikān, Cairo 1310, II, 143).
2. Abū Zakarīyā Yaḥyā b. 'Alī at-Tabrīzī (geb. 421; gest. 502. I. Ḫall. II, 235).
3. Abū Muḥammad al-Ḥasan b. 'Alī b. Muḥammad b. al-Ḥasan al-Ǵauharī. (20)
4. Abū Bakr Muḥammad b. al-'Abbās b. Zakarīyā b. Ḥayyūyah al-Ḫazzāz.
5. Abū Bakr Muḥammad b. al-Qāsim al-Anbārī (geb. 271; gest. 328 oder 327. I. Ḫall. I, 504). (25)
6. Dessen Vater al-Qāsim (gest. 304. I. Ḫall. loc. cit.).
7. 'Abd Allāh b. 'Amr.
8. Ibrāhīm b. al-Munḏir (gest. 236. Taqrīb, ed. Lucknow 1321, p. 22).
9. al-Ḥaǧǧāǵ b. Ḏī-r-Ruqaiba b. 'Abd ar-Raḥmān b. Ka'b von seinem Vater (30)
10. Ḏū-r-Ruqaiba von seinem Vater
11. 'Abd ar-Raḥmān von seinem Vater
12. Ka'b b. Zuhair, dem Dichter.

35 Die einzige Schwierigkeit in der Kette der Gewährsmänner liegt in der Tatsache, daß zwischen dem Datum 327, in welchem Jahre Ibn al-Anbārī das Gedicht dem Ibn Ḥayyūyah überlieferte, und der Geburt Tabrīzī's ein Zeitraum von 94 Jahren fällt. Stand Tabrīzī schon unter dem Einfluß eines hohen Isnāds?

40 Wie dem auch sei, sein Text ist oft besser als andere Rezensionen, wie die Liste weiter unten zeigt.

Der Kommentar ist oft länger als nötig und an manchen Stellen hat Tabrīzī fehlgeschossen; besonders albern ist die Erklärung des Wortes حَرْف, welches in V. 20 vorkommt. Es unterliegt keinem

Zweifel, daß die Beduinendichter niemals an einen Buchstaben des Alphabets dachten, um ein Kamel damit zu vergleichen, selbst wenn eine Geschmacksverirrung den Maʿarrī dazu verleitet hat.

Die Glossen der Leipziger Handschrift sind gewöhnlich knapp und gut; die Autorität ist nicht angegeben, aber es war wahrscheinlich ein guter, alter Philologe. Diese Glossen erscheinen unter dem Texte des Tabrīzī, durch den Buchstaben R eingeleitet.

In der folgenden Liste von Varianten gebe ich nur solche, welche in den nachstehend genannten sieben Rezensionen oder Drucken als Texte adoptiert sind; eine vollständige Liste von anderen Quellen soll die Ausgabe des Dīwāns bringen.

T = Text des Tabrīzī.
R = Codex der Leipziger Universitätsbibliothek V, 870.
D = Dīwān des Kaʿb, Rezension des Sukkarī; Ms. D. M. G. Arabisch 103 (Codex Socin).
G = Kommentar des Ǧamāl-ad-Dīn Ibn Hišām, für welchen ich die Ausgabe Cairo 1304 benutzt habe.
J = Ǧamhara, ed. Būlāq 1308.
H = Ibn Hišām, Leben Muḥammads, ed. Wüstenfeld, p. 889—894.
N = Nöldeke, Delectus, p. 110—114.

Die Versfolge im Vergleich mit T ist wie folgt:

R V. 1—9. 11. 12. 10. 13—17. 20—27. 29. 31. 30—54. 56. 55. 57; läßt V. 18. 19 aus.
D genau wie R, läßt V. 18. 19 aus.
G und J genau wie T, nur fügt J den folgenden Vers nach V. 2 ein:

هَيْفَاءُ مُقْبِلَةً عَجْزَاءُ مُدْبِرَةً   لَا يُشْتَكَى قِصَرٌ مِنْهَا وَلَا طُولُ

diesen Vers kennt G auch.
J läßt V. 29 aus, hat aber nach V. 27.

يَوْمًا تَظَلُّ حِدَابُ الْأَرْضِ تَرْفَعُهَا   مِنَ اللَّوَامِعِ تَخْلِيطٌ وَتَزْيِيلُ

H V. 1—9. 11. 12. 10. 13—22. 25. 23. 24. 26. 27. 29. 30. 28. 31—42, dann ein weiterer Vers

مَا زِلْتُ أَقْتَطِعُ الْبَيْدَاءَ مُدَّرِعًا   جُنْحَ الظَّلَامِ وَثَوْبُ اللَّيْلِ مَسْبُولُ

43—52. 56. 53—55. 57.

Varianten.

V. 1 إِثْرَهَا TRGDJ; عِنْدَهَا HN; يُفْدَ TRGJD Var. يُجْزَ DHN.
V. 2 إِذْ رَحَلُوا TRGDJ; إِذْ بَرَزَتْ D Var.; HN.
V. 5 تَنْفِي alle Texte außer D, welcher تَجْلُو bietet, eine Lesart,

die sich wahrscheinlich aus V. 3 hierher verirrt hat; سَارِيَةٌ TRDGJ; غَادِيَةٌ HN.

V. 6 أَكْرِمْ بِهَا TGR Var.; وَيْلُ أُمِّهَا RHN; يَا وَيْحَهَا D; إِخَالُهَا J; مَوْعُودَهَا TRGJD am Rand; مَا وَعَدَتْ D; بِوَعْدِهَا D.

5 V. 8 تَدُومُ TRDGJ; تَقُومُ HN.

V. 9 بِالعَهْدِ TRGHNJ; بِالوَصْلِ D.

V. 11 مَوَاعِيدُهَا; dies scheint die autorisierte Lesart zu sein, aber مَوَاعِيدُهُ HN ist besser.

V. 12 Dieser Vers ist der unsicherste im Gedicht; G folgt T, aber
10 RHDN adoptieren die als Variante in T gegebene Lesart (HN إِخَالُ الدَّهْرِ für طَوَالَ الدَّهْرِ der anderen); J liest den ersten Halbvers wie T, den zweiten wie die Variante in T.

V. 13 يُبَلِّغُهَا TGJHN; تُبَلِّغُهَا RD.

V. 16 الغُيُوبُ TRGJD; النَّجَادُ HN.

15 V. 17 G hat عَبْلٌ für فَعْمٌ der anderen kennt aber auch die erste Lesart; Ǧāḥiẓ, Ḥayawān VII, 82 hat auch عَبْلٌ.

V. 20 J hat wohl durch Versehen des Herausgebers أَبُوهَا أَخُوهَا.

V. 21 بِالنَّحْصِ THGNJD Var.; بِاللَّحْمِ R; فِي اللَّحْمِ (sic) D; für بَنَاتُ der anderen hat J ضُلُوعٍ.

20 V. 26 وَقْعُهُنَّ THDNJ; مَسُّهُنَّ RG; تَخْدِي TRGDJ; تَهْوِي HN; لَاحِقَةٌ TRDGJ; لَاهِيَةٌ HN.

V. 27 رُؤُوسُ TRDGJ; سَوَادُ HN.

V. 29 مُصْطَخِدًا TGR Var., D Var.; مُصْطَخِمًا RDG Var.; مُصْطَخِبًا T Var., G Var.; مُرْتَبِئًا HN; بِالشَّمْسِ TG;
25 بِالقَارِ RD; فِي النَّارِ HN.

V. 30 وُرْقٌ TGRDJ; بُقْعٌ HN.

V. 31a شَدَّ النَّهَارِ ذِرَاعَا عَيْطَلٍ نَصَفٍ TRGDJ; أَوْبُ يَدَى فَاقِدٍ

شَمْطَاءُ مَعْوِلَةٌ H N D Var. (Aṣmaʿī); für نُكْدٌ der anderen hat J وُرْقٌ, welches sich wahrscheinlich aus dem vorhergehenden Verse hierher verirrt hat.

V. 34 تَسْعَى T G D J; يَسْعَى (sic) R; تَمْشِى H N; الوُشَاةُ T G R D J; الغُوَاةُ H N; بِجَنْبَيْهَا T D H J N; جَنَابَيْهَا G T Var.; حَوَالَيْهَا R. 5

V. 35 خَلِيلٍ T R G D J; صَدِيقٍ H N; لا أُلْهِيَنَّكَ T G R J H N; لَا أُلْفِيَنَّكَ D.

V. 36 سَبِيلِى T G R J; طَرِيقِى D H N.

V. 38 أُنْبِئْتُ T G R D J; نُبِّئْتُ H N.

V. 39 Für فَذَاكَ ٱلَّذِى der anderen hat R allein رَسُولُ ٱلَّذِى. 10

V. 40 فِى T G J H N; عَنِّى R D.

V. 41 أَرَى وَأَسْمَعُ مَا لَوْ يَسْمَعُ T G J R D; يَرَى وَيَسْمَعُ مَا قَدْ أَسْمَعُ H N (diese Lesart ist nicht so gut).

V. 42 H J haben diesen Vers in folgender Gestalt:

لَظَلَّ تُرْعَدُ مِنْ وَجْدٍ بَوَادِرُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ تَنْوِيلُ 15

die anderen lesen wie T, nur J hat نَبِىِّ statt رَسُولِ.

V. 43 نَقِمَاتِ T G J D H N; نَفَحَاتِ R; قِيلَهُ T G R D J; قَوْلَهُ H N.

V. 43 لَذَاكَ أَهْيَبُ T G R D; فَلَهْوَ أَخْوَفُ N H; وَلَهْوَ أَهْيَبُ J; مَنْسُوبٌ alle außer D, welcher مَسْبُورٌ liest, aber eine spätere Hand hat die Lesart der anderen an den Rand geschrieben. 20

V. 45 مِنْ ضَيْغَمٍ مِنْ ضِرَاءِ T G; مِنْ خَادِرٍ مِنْ لُيُوثِ الأُسْدِ مَسْكَنُهُ; مِنْ ضَيْغَمٍ بِضِرَاءِ الأَرْضِ مُخْدَرُهُ R D J; الأُسْدِ مُخْدَرُهُ H N.

V. 46 القَوْمِ T G R D J; النَّاسِ H N; خَرَادِيلُ T G Var. R D; خَرَادِيلُ T Var. G J H N.

V. 48 ضَامِزَةً T G J R D; نَافِرَةً H N; der Abschreiber von T hat 25 wohl تَمَشِّى falsch vokalisiert; حَمِيرُ الوَحْشِ T R D J; حَمِيرُ الجَوِّ H N; سِبَاعُ الجَوِّ G T Var.

V. 49 مُطَرَّحِ TGRDJ; مُصَرَّحِ HN; مُطَرَّحِ اللَّحْمِ D Var.; für أَخُو ثِقَةٍ kennt D die Variante أَخُو سَقَمٍ.

V. 50 تَنُورُ TG Var. JHN; تَسِيفُ T Var. GRD; für مُهَنَّدٌ hat J allein وَصَارِمٌ.

5 V. 51 عُصْبَةٍ TG Var. JRDHN; فِتْيَةٍ GT Var.

V. 54 مُجَدَّلِ: für diese Lesart hat R مُجَدَّوِلُ, welches auch der Kommentar von D kennt.

V. 55 لَا يَفْرَحُونَ إِذَا TGJDR; لَيْسُوا مَفَارِيحَ إِنْ HN.

V. 56 Für das allein richtige عُرِّدَ kennt T auch die Variante عُرِّدَ;

10 für الزَّجْرِ aller Texte hat D auch die Variante الحَرْبِ.

V. 57 وَمَا لَهُمْ عَنْ TGJR; لَيْسَ لَهُمْ عَنْ HN; مَا إِنْ لَهُمْ عَنْ D.

Wenn auch diese Liste lang erscheinen mag, zeigt sie deutlich, daß wirkliche, den Sinn ändernde Varianten kaum existieren. Die meisten Varianten sind wohl durch die Nachlässigkeit der Grammatiker, 15 nicht durch Rhapsoden in den Text gedrungen; zuweilen ist ein Wort in den Text aufgenommen, das früher wohl nur das Textwort erklärte. Es ergibt sich weiter, daß G, der auch in der Versfolge genau mit T übereinstimmt, oft gerade die von T als Varianten angegebenen Lesarten in den Text genommen hat; ich glaube, er 20 hat dies nur getan, um seiner Arbeit den Anschein eines kritisch bearbeiteten Textes zu geben Trotzdem bleibt er für die Feststellung des ursprünglichen Textes wertlos. Über den Text von J brauche ich kein Wort zu verlieren.

D und R stimmen oft genau überein, wie auch in der Vers- 25 folge; D ist die Rezension des Sukkarī, er hat uns leider nicht immer seine Quellen genannt, scheint aber gerade für dieses Gedicht sich auf Ibn Isḥāq zu berufen. Die Einleitung zum Dīwān, die sich doch wohl nur auf das erste Gedicht bezieht, lautet wie folgt:

قال أبو علىّ أحمد بن جعفر الدّينورىّ حدّثنى الحسن بن
30 هارون المنقرىّ عن زياد بن عمرو الكنانىّ [ويقال زياد بن عبد الله]
عن محمد بن اسحاق ٭ وحدّثنى محمد بن حُميد واسحاق بن
ابراهيم عن سلمة بن الفضل عن محمد بن اسحاق قال أسلم
بُجير الخ

Dies ist merkwürdig, denn der Text von H, der doch auch von Ibn Isḥāq herrühren soll, bietet gerade mehr Varianten als die anderen Texte. Das Rätsel wird wohl gelöst, wenn wir annehmen, daß Ibn Hišām den Text des Ibn Isḥāq in seiner Weise verbesserte oder eine andere Rezension substituierte. Dies wird dadurch bestärkt, daß in V. 31 im Texte von H gerade die Lesart steht, welche nach dem Kommentar des Dīwāns von al-Aṣma'ī herrührt. Es scheint also, daß für Ibn Hišām der Text des gelehrten Baṣrensers mehr Wert hatte und er danach den Text des Ibn Isḥāq überarbeitet hat.

Wir haben leider noch zu wenig Texte, um den Wert al-Aṣma'ī's recht beurteilen zu können. Seine Autorität wurde früh hoch angeschlagen, und in den meisten Dīwānrezensionen ist es sein Text, welcher die Basis bildet. Diese Tatsache hat wohl darin ihren Grund, daß er gewöhnlich seine Texte ohne Berufung auf Gewährsmänner herausgab, sein Text war der textus receptus. Dies war schon früh mißbilligt worden[1]) und spätere Forschungen werden wahrscheinlich zeigen, wieviel höher in dieser Hinsicht Abū 'Ubaida und Abū 'Amr aš-Šaibānī stehen.

Ich habe oben die Rezension des Gedichtes des Ka'b dem Sukkarī zugeschrieben. Dieses bedarf einer Erörterung. Die einzige Handschrift seines Dīwāns, welche bekannt ist, gehört der D. M. G.; sie stammt aus Socin's Nachlaß und enthält die Dīwāne des Zuhair und Ka'b. Socin und Prym veröffentlichten einen kurzen Bericht über diesen Codex in der ZDMG. 31, 710—715.

Socin[2]) deutet darauf hin, daß die beiden ersten Blätter der Hs. von einer etwas späteren Hand geschrieben seien, die auch den Titel geschrieben hat, auf welchem der Kommentar dem Ṯa'lab zugeschrieben ist. Letztere Angabe ist sicher falsch, soweit der Dīwān des Ka'b in Betracht kommt; auf der letzten Seite (fol. 148 a), welche stark durch eingedrungenes Wasser verwischt ist, kann man noch deutlich lesen: تمّ شعرُ كعب فى رواية السكّرى.

Wir haben hier folglich die Rezension des Abū Sa'īd as-Sukkarī, und ich bin der Meinung, daß auch der Dīwān des Zuhair in diesem Codex von demselben Philologen herrührt. Dyroff's Werk über die Rezension des Ṯa'lab basiert auf den Manuskripten des Escurial; leider gibt er die mitgeteilten Texte ohne ihren Kommentar.

Die beiden Texte zeigen bei einer Vergleichung große Ähnlichkeit. Dies braucht aber nicht zu überraschen; sowohl Ṯa'lab wie auch Sukkarī kamen spät ins Feld und hatten wahrscheinlich dieselben Hilfsmittel für ihre Arbeiten. Die Basis für diesen Dīwān, wie für die anderer alter Dichter, waren die Rezensionen des Aṣma'ī und Abū 'Amr aš-Šaibānī; spätere Philologen konnten nur einzelne

1) Fihrist I, 56. 2) Seite 711.

neue Gedichte und einzelne Verse hinzufügen. Während die früheren Herausgeber wenigstens einen Teil ihrer Texte aus dem Munde von Beduinen sammeln konnten, waren die späteren ganz auf Bücher angewiesen. As-Sukkarī gibt am Ende von Ka'b's Dīwān einen Vers mit dem Bemerken, er hätte ihn im Kitāb al-'Ain gefunden, kenne aber das Gedicht, zu welchem er gehöre, nicht. Sowohl Ṯa'lab wie auch as-Sukkarī scheinen in ihren Ausgaben alle Gedichte zu geben die sie auftreiben konnten, ob sie echt waren oder nicht. Am Anfang ihrer Rezensionen geben sie natürlicherweise die Gedichte, welche sie in den Ausgaben ihrer Vorgänger fanden, machen eine Auswahl in den Kommentaren oder nehmen zwei oder mehr Erklärungen auf, wenn sie nicht zu entscheiden wagen, und adoptieren leider entweder nach ihrer eigenen Meinung oder ihrem Geschmack die eine oder die andere Lesart ihrer Gewährsmänner. Dann folgen gewöhnlich Gedichte, die aus anderen Quellen geschöpft sind, und diese zeichnen sich gewöhnlich durch ihre Kürze oder das Fehlen der Glossen aus; der Grund hierfür ist einfach der, daß sie in den Büchern, aus denen sie die Gedichte abschrieben, keine Kommentare vorfanden. Hier haben wir gleich das Prinzip, nach welchem die alten Dīwāne geordnet sind.

Nun ist es schließlich auch möglich, daß Ṯa'lab (starb 291 d. H.) oder as-Sukkarī (starb 275 d. H.), welche Zeitgenossen waren, einander ausgeschrieben haben. Ein Vergleich der von Dyroff herausgegebenen Texte mit dem Text der Socin'schen Handschrift ergibt eine ganze Reihe von Varianten. Tatsächlich gibt der Escurial-Codex einen Hinweis auf die Rezension des Sukkarī. Der Text[1]) des Ṯa'lab, Nr. 38, V. 6 hat يَزِينُهَا und eine Randglosse sagt:

حاشية من قول أُبى سَعيدٍ ينبغى أَن يكون يَزِينُهُ

Dies ist in der Tat die Lesart des Codex Socin, fol. 84 a.

Ferner wird Ṯa'lab in Socin's Handschrift einige Male erwähnt immer mit seinem Beinamen ثعلب; ich glaube, daß es in seiner Rezension ابو العباس lauten würde; oder wenn sein Beiname erschiene, würde er doch von seinem Patronym begleitet sein. Vielleicht liegt hierin ein Beweis, daß Sukkarī die Rezension Ṯa'lab's vor sich hatte.

Ich gebe meine Meinung über die Autorschaft der Zuhairrezension des Socin'schen Codex mit aller Reserve, da ich den Kommentar der Escorial-Hss. nicht gesehen habe. Sollte ein Vergleich den Beweis bringen, daß wir in der Tat zwei alte Rezensionen besitzen, so würde eine Ausgabe von beiden Texten uns einen großen Schritt weiter im Verständnis der Bearbeitung der alten Dīwāne bringen.

1) Dyroff p. 32, Note 3.

قصيدة كَعْبِ بن زُهَيْرٍ فى النَّبِىِّ صَلَّى اللّه عليه وسلّم
وشرحها للامام أبى زكريّا يحيى بن علىّ الخطيب التبريزىّ

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام الاجلّ العالم أوحد الزمان ابو منصور [موهوب
5 ابن] أحمد [بن محمد] بن الخضر الجَوَاليقىّ قال أخبرنا الشيخ
الامام ابو زكريّا يحيى بن علىّ الخطيب التبريزىّ رحمه الله قال
كَعْب بن زُهَيْر بن أبى سُلْمَى وليس فى العرب سُلْمَى بضمّ السين
غير هذا يمدح النبىّ صلّى اللّه عليه وآلِهِ أخبرنا ابو محمد
الحسن بن علىّ بن محمد بن الحسن الجَوْهَرِىّ قال حدثنا أبو بكر
10 محمّد بن العبّاس بن زكريّا بن حَيُّويَهْ الخَزّازُ قال حدّثنا ابو بكر
محمد بن القاسم الأنبارىّ املاءً غُرَّةَ صفر سنة سبع وعشرين وثلثمائة
قال حدّثنى أبى قال حدّثنى عبد الله بن عمرو قال حدثنا ابراهيم
ابن المُنْذِر قال حدثنا الحجّاج بن ذى الرُّقَيْبَةِ بن عبد الرحمن
ابن كعب بن زُهَيْر بن ابى سُلْمَى المُزَنىّ عن أبيه عن جدّه قال
15 خرج كَعْبٌ وبُجَيْرٌ الى أَبْرَقِ العَزّافِ[1] فقال بُجَيْرٌ لكَعْبٍ اثبتْ أنتَ
فى الغنم حتّى آتى هذا الرجل يعنى النبىّ صلّى اللّه عليه وسلم
وآله فأسمَعَ خبره وأعرِفَ ما عنده فأقام كعبٌ ومضى بُجَيْرٌ فعرضَ
رَسُولُ الله صلّى الله عليه وآله عليه الإسلامَ فأَسْلَمَ واتّصل اسلامه
بكعبٍ فقال

20 أَلَا بَلِّغَا عَنّى بُجَيْرًا رِسَالَةً ... فَهَلْ لَكَ فِيمَا قُلْتَ وَيْحَكَ هَلْ لَكَا
سَقَاكَ بِهَا المَأْمُونُ كَأْسًا رَوِيَّةً ... وَأَنْهَلَكَ المَأْمُونُ مِنْهَا وَعَلَّكَا
فَفَارَقْتَ أَسْبَابَ الهُدَى وَاتَّبَعْتَهُ ... عَلَى أَىِّ شَىْءٍ وَيْبَ غَيْرِكَ دَلَّكَا
عَلَى مَذْهَبٍ لَمْ تُلْفِ أُمًّا وَلَا أَبًا ... عَلَيْهِ وَلَمْ تَعْرِفْ عَلَيْهِ أَخًا لَكَا

1) Ms. العراف.

فاتّصل الشعر برسول اللّه صلّى الله عليه وآله فأهدر دمَهُ وقال من
لقى منكم كعبًا فليقتله ۞ فكتب بُجَير الى كعب النجاة فانّ رسول
الله صعم فأهدر دمك وما أُحسبُك ناجيًا وكتب اليه انّ رسول
اللّه صعم ما جاءهُ احدٌ قطُّ يشهد ان لا اله الّا الله وانّ محمدًا
رسوله الّا قبله ولم يطالبه بما تقدّم الاسلامَ فأسلمْ واقبلْ الى رسول
الله فلمّا ورد كتابه عليه توجّه الى رسول اللّه صعم ۞ قال كعبٌ
فأَنختُ راحلتى على باب المسجد وعرفت النبىّ صعم بالصفة التى
وُصفت لى وكان مجلس رسول الله صعم من أصحابه مثل موضع
المائدة من القوم يتحلّقون حوله حلقةً ثمّ حلقةً فيُقْبِلُ على هؤلاء
فيحدّثهم ثمّ على هؤلاء فيحدّثهم فدنوتُ من النبىّ صعم فقلتُ
أَشهد أنّ لا اله الّا اللّهُ وأشهد أنّ محمّدًا رسول اللّه ۞ الأمان يا
رسول اللّه قال مَنْ أَنتَ قلتُ كَعْبُ بن زُهَيْرٍ قال الّذى يقول ما
يقولُ ثمّ اقبل على أبى بَكْرٍ فاستنشدَهُ فأنشد أبو بكر ۞ سَقَاكَ بِهَا
المَأْمُونُ كَأْسًا رَوِيَّةً ۞ فقلتُ لم أقُلْ هكذا انّما قُلْتُ

سَقَاكَ أَبُو بَكْرٍ بِكَأْسٍ رَوِيَّةٍ   وَأَنْهَلَكَ المَأْمُونُ مِنْهَا وَعَلَّكَا

فقال رسول اللهِ صعم مَأْمُونٌ واللّهِ ۞ فأنشدتُهُ

١ بَانَتْ سُعَادُ فَقَلْبِى اليَوْمَ مَتْبُولُ   مُتَيَّمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُفْدَ مَكْبُولُ

بانَتْ فارقتْ يُقال بانَ يَبِينُ بَيْنًا وبَيْنُونَةً اذا فارق فراقًا بعيدًا
وسُعَادُ اسم امرأة وما زادَ على ثلاثة أَحرُف من المؤنث الّذى ليستْ
له علامةُ التأنيث نحو عُقاب وزَيْنَب وعَقْرَب فانّ الحرفَ الزائد على
الثلاثة يجرى مجرى علامة التأنيث فلا ينصرف لذلك اذا سمّيت
بها وامتناعُهم من دخول تاء التأنيث عليها يدُلُّ على انّهم أنزلوا
الحرفَ الرابع منزلة تاء التأنيث والتَّبْلُ الوَغْمُ يقال تبلَتْ فلانة فلانًا

اذا هَيَّمَتْهُ كأنّها أصابت قلبه بِتَبْلٍ اى بِذَحْلٍ والتَّبْلُ العَدَاوةُ
ويقال تَبَلَهُمُ الدهرُ اى أفناهم ومنه قول الأعشى

وَدَهْرٌ خَائِنٌ تَبِلُ[1]

والمُتَيَّمُ المُعَبَّدُ ومنه اشتقاق تَيْمِ اللّه يقال جِئْتُ فى إِثْرِهِ وأَثَرِهِ
5 والمَكْبُولُ المُقَيَّدُ والكَبْلُ القَيْدُ ويقال كَبَلَهُ كَبْلًا اذا قَيَّدَهُ وقوله يُفْدَ
من الفداء ومعناه انّها لمّا فارقتْه هذه المرأة وتبلت قلبه وتيّمتْهُ
صار بعدها كأسيرٍ محبوسٍ لم يُفْدَ بفداء يفكّه من الأسر فهو باقٍ
على حالة الأسر

R أصل التَّبْلِ الحِقْدُ يقال تبلتْهُ فُلانةُ كأنها طالَبَتْهُ بِتَبْلٍ. التَّيْمُ
10 ذهاب العقل وفسادُهُ والمَكْبُولُ المُقَيَّدُ.

٢ وَمَا سُعَادُ[2] غَدَاةَ البَيْنِ إِذْ رَحَلُوا إِلَّا أَغَنُّ غَضِيضُ الطَّرْفِ مَكْحُولُ

الأَغَنُّ من الغزلان وغيرها الذى فى صوته غُنَّةٌ والغُنَّةُ صَوْتٌ
يخرج من الخياشيم والظباء كلّها غُنّ لأنّ فى نَزْبِهَا غُنَّةً والنَّزْبُ صوتُ
الظبى وقوله غَضِيضُ الطَّرْف أى فاترُهُ والغَضُّ الكَسْرُ والفُتُورُ وغَضِيضٌ
15 بمعنى مَغْضوضٍ وقوله مَكْحُولٌ يعنى حدقة الغزال كلّها سوداء ليس
فيها بياضٌ ومعناه انّه شَبَّهَ المَرْأَةَ بالغَزَالِ.

R الغُنَّةُ صَوْتٌ يخرج من الخياشيم والغضّ الكفّ وأراد ههنا فتوره

٣ تَجْلُو عَوَارِضَ ذِى ظَلْمٍ إِذَا ٱبْتَسَمَتْ كَأَنَّهُ مُنْهَلٌ بِالرَّاحِ مَعْلُولُ

قوله تجلو من قولهم جَلَوْتُ السَّيْفَ وغيره أَجْلُوهُ جَلْوًا وجِلَاءً
20 اذا أزلتَ به الصَّدَأَ[3] والعَوَارِضُ ما بعد الأنياب من الأسنان وهى
الضَّوَاحِكُ قال الشاعر

---

1) cf. LA. XIII, 80. 2) R سُعَادٌ. 3) Ms. الصدى.

وَكَأَنَّ رَيَّا فَأْرَةٍ عِنْدِيَّةٍ   سَبَقَتْ عَوَارِضَهَا إِلَيْكَ مِنَ الْفَمِ[1]

والظَّلْمُ ماء الأسنان وقيل رِقّة الأسنان وشدّة بياضها ومُنْهَلٌ من قولهم أَنْهَلَهُ يُنْهِلُهُ إِنْهَالًا اذا أوردهُ النَّهَل وهو الشرب الأوّل ومَعْلُول من عَلَّهُ يَعُلُّهُ اذا سقاه العَلَلَ[2] وهو الشرب الثانى بعد الأوّل والراحُ 5 الخمر والمعنى انه يصفها بأنّها تستاك ثغرًا طيّبَ النَّكْهة اذا ابتسمت قابلَتْ منها نَكْهَةً كطيب رائحة الخمر كما قال أحمد بن عبد الله شَبَّهَ نَكْهَةَ المرأة بطيب رائحة الرَّوْض

اذا قَبَّلْتَهَا قابَلَتْ مِنْهَا   أَرِيجَ الرَّوْضِ فى زَهْرٍ مَعَهْ

R العَوَارِضُ ما بين الرباعيات الى أدنى الأضراس وقيل ما يبدو 10 من الأسنان عند الضحك ❊ والظَّلْمُ ماء الأسنان والنهل الشرب الأوّل والعلل الشرب الثانى والرَّاحُ الخمر ❊

٤ شُجَّتْ بِذِى شَبَمٍ مِنْ مَاءِ مَحْنِيَةٍ   صَافٍ بِأَبْطَحَ أَضْحَى وَهْوَ مَشْمُولُ

شُجَّتْ مُزِجَتْ يقال شَجَجْتُ الخمرَ أَشُجُّهَا شَجًّا وقَتَلْتُهَا أَقْتُلُهَا قَتْلًا اذا مزجتها كأنّك كَسَرْتَ حَدَّهَا بالماء وذو شَبَمٍ ذو بَرْدٍ والشَّبَمُ 15 البَرْدُ والشَّبِمُ البارد ومَحْنِيَةٌ مَفْعِلَةٌ من حَنَوْتُ أَحْنُو اذا عطفت فكلّ كلمة كانت لامُهَا واوًا وقعت رابعةً وقبلها كسرةٌ قُلِبَتْ ياء نحو غازِيَةٍ أصلها غازِوَةٌ ومَحْنُوَةٌ فقُلِبَت فيهما ياء لمّا وقعت رابعةً وقبلها كسرة وهذا عَقْدٌ من عُقُود التصريف والمَحْنِيَةُ ما انعطف من الوادى ❊ وصَافٍ من صفة الماء ❊ والأَبْطَحُ ما اتّسع من بطون الأَوْدِيَة والمَشْمُولُ 20 الذى قد أصابته الشمالُ وقوله وَهْوَ مَشْمُولٌ جُمْلَةٌ مركّبة من مُبتدا وخَبَرٍ وهى فى موضع نَصْبٍ لأنّها خبرُ أَضْحَى واسْمُ أَضْحَى مُضْمَرٌ فيهَا[3] ومعناه أنّه[4] وصف الراحَ التى عنى بها ظَلْم هذه المرأة الموصوفة بأنّها

1) ʿAntara 21 v. 18.   2) Ms. العِلَلُ.   3) Ms. فَمَا.   4) Ms. أنّها.

شُجَّت بماء بارد صافٍ قد ضربَتْهُ الشمالُ فى أبطحٍ وادٍ فهو أَبْرَدُ له وأَصْفَى٭

R شججتُ الشراب بالمزاج كما قيل قتلته يريدون بذلك تذليل صعوبته والشَّبِمُ البارِدُ والمَحنية ما انحنى من الوادى وجمعها المحانى

5 والأَبطحِ المكان المتّسع والمشمول الذى أصابته الشمالُ٭

٥ تَنْفِى الرِّيَاحُ القَذَى عَنْهُ وَأَفْرَطَهُ مِنْ صَوْبِ سَارِيَةٍ بِيضٍ يَعَالِيلُ

ويُرْوَى تَجْلو الرِّيَاحُ القَذَى عَنْهُ٭ يعنى انّ الرياحَ تكشف عنه ما يَعْلوه وتصفيه وقوله أَفْرَطَهُ محتمل وجهَيْنِ أحدهما أن يكونَ من قولهم أَفْرَطْتُ القِرْبَةَ اذا ملأتها وغديرٌ مُفْرَطٌ اى مَمْلوءٌ قال الشاعر

10 [وهو زُهَير بن أبى سُلْمَى][1]

يُرَجِّعُ بَيْنَ خُرْمٍ[2] مُفْرَطَاتٍ صَوَافٍ لَمْ تُكَدِّرْهَا الدِّلَاءُ

الخُرْمُ غُدُرٌ يخرم بعضها الى بعض أى ملأ هذا الأبطحِ من صوب سارية بيضٍ يعاليلُ والوجه الثانى ان يكون أَفْرَطَهُ بمعنى تركه يقال أَفْرَطْتُ القَوْمَ اذا تركتَهم وراءك ومنه قول النبىّ صعم أنا فَرَطكم

15 عَلَى الحَوْضِ أى أنا ساقيكم ومُتَقَدِّمُكم وقوله تعالى وانّهم مُفرطُونَ اى مؤخرون ومعناه انّ البيض اليعاليل تركت ماء المطر فى هذا الأبطحِ ومن هذا المعنى سُمّى الغَدِيرُ غَدِيرًا مِنْ غَادَرَهُ أى تركه والصَّوْبُ مصدرُ صابَ الغَمَامُ يَصُوبُ صَوْبًا والسَّارِيَةُ السحابة التى تسير ليلًا والغَادِيَةُ التى تَغْدُو نَهَارًا٭ وقوله بيضٍ يَعَالِيلُ سحائبُ

20 بيضٌ ومنه قولهم ثَوْبٌ يَعْلُولٌ اذا عُلَّ بالصبغ وأُعِيدَ عليه مرةً بعد أُخرى٭ هذا أَحْسَنُ ما يحتمله هذا الموضع وما يقال فى تفسير يعاليل انّها السحاب البيض الرواء٭

---

1) ed. Ahlw. I, V. 25. 2) Ms. خُرَّم.

R قال الفرّاء أفرطت السحابةُ بالوسمىّ اذا عجلت به٭ والسارية
سحابة تمطر بالليل واليَعَاليلُ السحاب الأبيض٭

٦ أَكْرِمْ بِهَا[1] خُلَّةً لَوْ أَنَّهَا صَدَقَتْ مَوْعُودَهَا أَوْ لَوَ أَنَّ النُّصْحَ مَقْبُولُ

ويُرْوَى فَيَا لَهَا خُلَّةً٭ ومعناه التعجّب والخُلَّةُ فى هذا الموضع مثل
الخِلّ وهو الخليل٭ قال الشاعر 5

أَلَا أَبْلِغَا خُلَّتِى جَابِرًا بِأَنَّ خَلِيلَكَ لَمْ يُقْتَلِ

والخُلَّةُ أيضًا الصداقة٭ وقوله صَدَقَتْ مَوْعُودَهَا أى فى موعودها اى
ما أَكْرَمَهَا لو وَفَتْ بموعودها أو قبلت النصحَ٭
R الأصلُ وَيْلُ لِأُمِّهَا يقول ما أتمّها من خُلّة لو لم تكذب
مَوْعُودَهَا وتنقض عُهُودَهَا٭ 10

٧ لٰكِنَّهَا خُلَّةٌ قَدْ سِيطَ مِنْ دَمِهَا فَجْعٌ وَوَلْعٌ وَإِخْلَافٌ وَتَبْدِيلُ

سِيطَ خُلِطَ يقال ساطَ الشىء يَسُوطُهُ سَوْطًا اذا خلط شيئين
بعضهما ببعض فى إناء ثم ضربهما بيده حتّى يختلطا وبه سُمّى
السَّوْطُ الذى يُضرَبُ به لأنه يسوط اللحمَ بالدم أى يخلطه
ويقال أيضًا شَاطَهُ بالشين معجمة بمعنى ساطَهُ٭ قال المُتَلَمِّس 15

أَحَارِثُ لَوْ أَنَّا تُشَاطُ دِمَاؤُنَا تَزَايَلْنَ حَتَّى لَا يَمَسَّ دَمٌ دَمًا[2]

ويُروى تُسَاطُ والفَجْعُ مصدر فَجَعَهُ بالشىء يَفْجَعُهُ فَجْعًا اذا أصابه
به والوَلْعُ الكذب يقال وَلَعَ وَلْعًا و وَلَعَانًا اذا كذب ومعناه أنّ هذه
الخُلَّة قد خُلِطَتْ بدمها هذه الاشياء المذكورة وهى أنّها تفجع
صاحبها وتكذب له وتخالفه وتستبدل به ولا تبقى على حالة٭ 20

---

1) R وَيْلُمِّهَا, Var. in margin. أَكْرِمْ بِهَا. 2) cf. ed. Vollers, I, V. 3.

R سيطَ خُلِطَ. فَجْعٌ اى يجىء من قبلها ما تفجعنى به والولع الكذب والإخْلَافُ أن تخلف وعدها لَهُ.

٨ فَمَا تَدُومُ عَلَى حَالٍ تَكُونُ بِهَا كَمَا تَلَوَّنُ[1] فِى أَثْوَابِهَا الغُولُ

كأنّ هذا البيت إيضاحٌ لِمَا قَبْلَهُ فى أنّها لا تدوم على حالة
5 واحدة وتَتَلَوَّنُ أَلوانًا كما تَتَلَوَّنُ الغُولُ وحقيقة الغول كُلُّ ما اغتالَ الانسانَ فأهلكهُ فهو غولٌ والعرب تُسمّى كُلَّ داهية غولًا على التهويل والتعظيم على ما جرَتْ عادتُهم فى غيرها من الأَشياء التى لا أَصلَ لها ولا حقيقة كالعَنْقاء والهَديلِ وغيرهما وقال بعض المتأخّرين النجود والغُول والعَنْقاء ثلاثة أَسماء أَشياء لم تُخلق ولم تكن وقد
10 سُمِّيَتِ الغول غولًا بالتَّلَوُّنِ يقال تَغَوَّلَتْ عَلَيَّ البلادُ اذا تَلَوَّنَتْ.

R تَلَوَّنَ الرَّجُلُ اذا اختلفت أَخلاقه وكُلّما أَهلك الانسانَ فهو غُولٌ

٩ وَلَا تَمَسَّكُ[2] بِالعَهْدِ ٱلَّذِى زَعَمَتْ إِلَّا كَمَا تُمْسِكُ المَاءَ الغَرَابِيلُ

اى إمساكها بالعهد اذا عاهدت كإمساك الماء فكما انّ هذا
15 لا يكون كذلك امساكها بالعهد لا يكون. معناه انّه لا يوثق بوصلها وهذا نحو قوله

وَٱرْتَحَلَتْ لا يَنْقُضُ النَّأْىُ عَهْدَهَا فَلَيْسَ لِمَخْضُوبِ البَنَانِ يَمِينُ

R الغِرْبَالُ على هُجْنَةِ اللفظ كثير فى أَشعارهم. قال الحُطَيْئَةُ[3] لأُمّهِ

أَغِرْبَالًا إِذَا ٱسْتُودِعْتِ سِرًّا وَكَانُونًا عَلَى المُتَحَدِّثِينَا

20 الكانونُ الداخل بين الرَّجُلَيْنِ فى سِرّهما.

---

1) R تَلَوَّنَ. 2) R وما تُمَسِّكُ, var. in margin. وَلَا تُمَسِّكُ.

3) Diw. 25, v. 3.

١٠ فَلَا يَغُرَّنْكَ مَا مَنَّتْ وَمَا وَعَدَتْ ❊ إِنَّ الْأَمَانِيَّ وَالْأَحْلَامَ تَضْلِيلُ

أى لا يغرنك ما تُمَنِّيك وتَعِدُك فانّ أُمنيتك منها وحلمك سواء وكلاهما تضليل وتضليل تفعيلٌ من الضَّلالِ ❊

١١ كَانَتْ مَوَاعِيدُ عُرْقُوبٍ لَهَا مَثَلًا ❊ وَمَا مَوَاعِيدُهَا إِلَّا الْأَبَاطِيلُ

5 عُرْقُوبٌ رَجُل من العَمَالِقَة وهو عرقوب بن مَعْبَد ومَعْبَدٌ أَحَدُ بني عَبْشَمْس بن ثعلبة وكان من حديثه انّهُ وَعَدَ رَجُلًا ثمرة نخلة فجاء الرجل فقال دَعْهَا حتّى تصيرَ بَلَحًا فلمّا أَبْلَحَتْ قال دَعْهَا حتّى تَصِيرَ رُطَبًا فلما أَرْطَبَتْ قال دَعْهَا حتّى تصير تمرًا فلمّا أَتْمَرَتْ عَمَدَ اليها من الليل فجَدَّها[1] ولم يُعْطِهِ منها شَيْئًا فصار
10 مَثَلًا فى الخُلف فقيل أَخْلَفُ مِنْ عُرْقُوبٍ ❊ قال الأَشْجَعِيُّ

وَعَدْتَ[2] وَكَانَ الخُلْفُ مِنْكَ سَجِيَّةً ❊ مَوَاعِيدَ عُرْقُوبٍ أَخَاهُ بِيَثْرِبِ

النَّاسُ يَرْوُونَ هذا البيت ❊ مَوَاعِيدَ عُرْقُوبٍ أَخَاهُ بِيَثْرِبِ ❊ يعنون بيَثْرِبَ مدينة النَّبِيّ صلعم ويقولون انّه كان رجلًا من سُكّان يَثْرِبَ والصحيح ما ذكره ابن الكلبيّ ان الرواية ❊ مَوَاعِيدَ عُرْقُوبٍ
15 أَخَاهُ بِيَتْرَبِ ❊ بالتاء وفتح الراء وذكر أن يَتْرَبَ موضع يقرب من اليمامة وهذا البيت يُؤَكِّد ما تقدّمه من أَنّ هذه المرأة لا تفى بوعدها إذا وعدت فمواعيدها كمواعيد عرقوبٍ الذى سار به المَثَلُ فى الخُلْفِ ❊

R قال ابن الكلبى هو عرقوب بن صخر العمليقى وعد رجلًا
20 ثمر نخلة فأخلفه فضربت العرب به المَثل فى خُلْفِ الوعد ❊

---

1) Ms. فجدّها. 2) Ms. وَعَدْتَ.

١٢ أَرْجُو وَآمُلُ أَنْ تَدْنُو مَوَدَّتُهَا وَمَا إِخَالُ لَدَيْنَا مِنْكِ تَنْوِيلُ

وَيُرْوَى

أَرْجُو وَآمُلُ أَنْ يَعْجَلْنَ فِى أَبَدٍ وَمَا لَهُنَّ طِوَالَ الدَّهْرِ تَعْجِيلُ[1]

إِخَالُ أَظُنُّ بكسر الهمزة وفتحها والكسرُ أفصح وتَنْوِيل تَفْعِيل من النَّوَالِ ❊

5 R الأَبَدُ الدَّهْرُ معناه أرجو أن يعجلن فى دهرٍ وما لهنّ تعجيل لما أُحِبُّ ❊

١٣ أَمْسَتْ سُعَادُ بِأَرْضٍ لَا يُبَلِّغُهَا[2] إِلَّا العِتَاقُ النَّجِيبَاتُ المَرَاسِيلُ

عِتاق جمع عَتيق ونجيبات جمع نجيبة والعتيق الكريمة من الابل والخيل وغيرهما ويقال وجهٌ عتيق اى كريم حَسَنٌ كأنّه [عُتِقَ] من العيوب أى نجا منها وبهذا سُمّى عِتْقُ العَبْدِ والأمة

10 أى ينجو من الرقّ وقولهم أَعتقْنى من النّار تَجنى منها وقيل للبكْر العاتق اى تحت [مِنْ] أن تُفتضّ وقال ابن كَيْسانَ سُمّيَت عاتِقًا لأنّها عتقت من خدمة ابوَيْهَا ولم يملكها زوجٌ وقال ابن السِّكّيت هى التى بين أن تدرك وبين أن تَعْنَس عُنُوسًا ما لم تتزوّج والمَراسيل جمع مِرْسَالٍ وهو مِفْعَال من قولهم ناقة رَسِيلَةٌ اذا كانت سريعة

15 رَجْع اليدين فى السير ومعناه أنّ هذه الموصوفة صارت بأرض بعيدة لا يُبلّغها إلّا الابل التى هذه صفتها ويُبَلِّغُهَا بمعنى يَبْلُغُهَا كما يقال مَشَى ومَشَّى قال الشاعر [وهو ذو الرُّمّة]

تَمَشَّى بِهَا الدَّرْمَاءُ تَسْحَبُ قُصْبَهَا كَأَنْ بَطْنُ حُبْلَى ذَاتِ أَوْنَيْنِ مُتْئِمِ

الدَّرْمَاءُ الأَرْنبُ والقُصْبُ المِعَى وجمعه أَقْصَابٌ يصف روضة كثيرة

20 النبات ويقول تَمَشَّى بها الأرنب وتَسْحَبُ كأنّه بطن حُبْلَى ذات أَوْنَيْنِ اى ثقلين ❊ مُتْئِم فى بطنها ولدان ❊

R العِتَاق الكرائم والنجائب المُخْتَارة والمراسيل السِّرَاع ❊

1) So R. 2) R تُبَلِّغُهَا.

١٤ وَلَنْ يُبَلِّغَهَا إِلَّا عُذَافِرَةٌ فِيهَا عَلَى الأَيْنِ إِرْقَالٌ وَتَبْغِيلُ

عذافرة ناقة صُلبة والأَين الاعياء والتعب والارقال والتبغيل ضربان من السير السريع وهذا البيت تأكيدٌ لما قبله فى أنّ هذه الأرض لا يُبَلِّغها الّا ناقة صُلبة إذا أعيت وكلّت من كثرة السير جاء منها على التعب هذان النوعان من السير٭ والتبغيل كأنّه 5 مُشْبَهٌ بسير البغال لشدّته٭

R العُذَافِرَةُ الضخمة العُنُق والأَيْنُ الإعْياء والإرْقال أن تَعْدُو وتَنفُض رأسها والتَّبْغِيل دون الخَبَب٭

١٥ مِنْ كُلِّ نَضَّاخَةِ الذِّفْرَى إِذَا عَرِقَتْ عُرْضَتُهَا طَامِسُ الأَعْلَامِ مَجْهُولُ

الذِّفْرَيَانِ ما تحت الأذن عن يمين الرقبة وشمالها والنضخ 10 أثخن من النضح فالنضح مثل الرشح والنضخ أغلظ منه وعُرْضَتُها من قولهم بَعيرٌ عُرْضَةٌ للسَّفَرِ أى قوىّ عليه وكذلك فُلانٌ عُرْضَةٌ للشَّرِ أى قوىّ عليه وجَعَلْتُهُ عُرْضَةً لكذا اى نَصَبْتُهُ له٭ وقوله طامِسُ الأَعْلام يقال طَمَسَ طُمُوسًا وطَمَسَهُ غيره طَمْسًا وأَعْلامٌ جمع عَلَمٍ وأعلام الطريق ما يُسْتَدَلُّ بها عليه ومعناه انّ عُرْضَةَ هذه 15 الناقة مكانٌ طامِسُ الأعلام مَجْهُولٌ والعُرْضَةُ هاهنا ما يَعرض ويمنع ومنه قوله تعالى وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُم اى لا تجعلوا الحلف بالله مانعًا ان تَبَرُّوها٭ ويُروى عَارِضُهَا طَامِسُ الأَعْلَامِ

R النضح اكثر من النضخ والذِّفْرى حَيْدٌ خَلْفَ الأذن وناقةٌ 20 عُرْضَةٌ للسَّفَرِ اذا كانت قويّةً عليه وطامِسُ الأعلام دارِسُها٭ مَجْهُولٌ لا يُسْلَكُ

١٦ تَرْمِى الغُيُوبَ بِعَيْنَىْ مُفْرَدٍ لَهِقٍ إِذَا تَوَقَّدَتِ الحِزَّانُ وَالمِيلُ

الغُيُوب جمع غَيْبٍ وكُلّ ما غاب عن عينك فهو غَيْبٌ والمُفْرَد

ثَوْرُ الوَحْشِ شبّه الناقة به واللَّهِقُ بفتح الهاء وكسرها الأبيض والحُزّانُ جمع حَزِيزٍ[1] وهو الغليظ مِنَ الأرض والمِيلُ جمع أَمْيَلَ ومَيْلاء والمِيلُ مِن الأرض معروفٌ ومعناه انّ هذه الناقة قويّة على السير فى الهواجرِ اذا توقّدت هذه المواضع من شدّة الحرّ يسهل عليها السير
5 فيها ❊

R الغَيْبُ ما توارى عنها والمُفْرَدُ الثور الذى قد خُذِلَ عن صواحبه واللهق الشديد البياض والحُزّانُ جَمْعُ حَزِيزٍ وهو ما غلظ من الأرض والمِيلُ قدر مَدَى البصر منها ❊

١٧ ضَخْمٌ مُقَلَّدُهَا فَعْمٌ مُقَيَّدُهَا فى خَلْقِهَا عَنْ بَنَاتِ الفَحْلِ تَفْضِيلُ

10 المُقَلَّدُ موضع القِلادة وإنّما المُرادُ أنّها غليظة الرقبة والفَعْمُ المُمْتلِئُ والمُقَيَّدُ موضع القَيْدِ يعنى انّ أطرافها غليظة فهى أقوى على السير وقوله فى خَلْقِهَا عن بنات الفَحْلِ تَفْضِيلُ اى هذه الناقة [تفضل] على النوق وبنات الفحل فى النوق اى فى تُشْبِهُ الذكور واذا وصفوا الناقة بالشدّة والصلابة قالوا مُذَكَّرَةٌ اى تشبه الذكور
15 وعَيْرَانَةٌ تشبه عَيْرَ الوَحْشِ لصلابتها وقوّتها أى هى تامّة الخلق كاملة تفضل اخواتها من الابل ❊

R مُقَلَّدُهَا عُنُقُهَا ومُقَيَّدُهَا رُسْغُهَا ولها فَضْلٌ فى خَلْقِهَا على نظائِرِها ❊

١٨ غَلْبَاءُ وَجْنَاءُ عُلْكُومٌ مُذَكَّرَةٌ فى دَفِّهَا سَعَةٌ قُدَّامُهَا مِيلُ

20 غلباء وجناء عنى بالغلباء الغليظة الرقبة والوجناء العظيمة الوَجْنَتَيْنِ وقُدّامُهَا مِيلٌ يصفها بطُولِ العُنُقِ ❊

1) Ms. حَزِنٍ.

١٩ وَجِلْدُهَا مِنْ أُطُومٍ لَا يُؤَيِّسُهُ   طِلْحٌ بِضَاحِيَةِ الْمَتْنَيْنِ مَهْزُولُ

قيل أَنَّ الأُطُومَ الزَّرافَةُ يصف جلدها بالملاسة والتَّأْيِيس التَّذْلِيلُ والطِّلْحُ القُرادُ وضَاحِيَةُ المَتْنَيْنِ ما برز للشمس منه كأنّه من قولهم ضَحِيَ يَضْحَى اذا برز للشمس أَى لِمَلَاسَةِ جِلْدِهَا لا يَثْبُتُ عليها قُرادٌ ٭

٢٠ حَرْفٌ أَخُوهَا أَبُوهَا مِنْ مُهَجَّنَةٍ   وَعَمُّهَا خَالُهَا قَوْدَاءُ شِمْلِيلُ ٭

الحَرْفُ الناقة الضامرة شبّهوها بالحرف من حروف الكتابة لِدقّتها وضُمرها وقد فعلوا ذلك كثيرًا ٭ قال أحمد بن عبد الله[1]

حَتَّى سَطَرْنَا بِهَا البَيْدَاءَ عَنْ عُرُضٍ   وَكُلُّ وَجْنَاءَ مِثْلُ النُّونِ فِي السَّطْرِ

أى جعلنا الابل التى نسير عليها سَطْرًا فى البيداء ولمّا جعلها سطرًا فى البيداء جعل الوجناء من النوق نُونًا من الحروف فى السطر 10 والوجناء الناقة الغليظة الوَجْنَتَيْنِ وقيل هى التى تُشبه الوجين من الارض وهو الغليظ منها ٭ قال وهو المعرّى

اِذَامَا أَتَخْنَا حُرَّةً فَوْقَ حَرَّةٍ   بَكَا رَحْمَةَ الوَجْنَاءِ مِنْهَا وَجِينُهَا

أى بالتجنيس فى موضعَيْنِ وهما الحُرّة والحَرّة والوَجْنَاء والوَجِين والحُرّة الكريمة من النوق وغيرها والحَرّة كُلّ أرض تركبها حِجارةٌ سُودٌ 15 والوَجْنَاء والوَجِين قد مرّ ذكرهما أى اذاما أُنخنا ناقةً حُرّةً فوق هذه الحَرّة من الأرض بكت هذه الحَرّة رحمةً لهذه الحُرّة والحُرّة هى الوجين من الأرض والحُرّة هى الوجناء فى المعنى والواو فى قوله وكُلّ وجناء مثل النون فى السَّطْرِ واو الحال والجملة فى موضع نصب وقد 20 شبّه الناقة بالنون من الحروف فى قوله وهو المعرّى

وَحَرْفٍ كَنُونٍ تَحْتَ رَاءٍ وَلَمْ يَكُنْ   بِدَالٍ يَؤُمُّ الرَّسْمَ غَيَّرَهُ النَّقْطُ

1) Ma'arrī, Siqṭ-az-Zand, Cairo 1303, p. 40, 8.

أى ورُبَّ ناقةٍ حَرْفٍ كنونٍ لِدقّتها وضُمرها تحْتَ راءٍ اى تحْتَ رجلٍ يضرب رِئَتَها يقال رأيتُه إذا ضربتَ رِئَتَه وكَبَدْتُه اذا ضربتَ كَبِدَه وكَلَيْتُه اذا ضربتَ كُلْيَتَه ولم يكن بدالٍ أى برافِقٍ يقال دَلَا فى سيره يَدْلُو اذا رفق. قال الشاعر

5 لا تَقْلُوَاهَا وَادْلُوَاهَا دَلْوَا إنَّ مَعَ اليَوْمِ أَخَاهُ غَدْوَا[1]

اى غَدًا وتَقْلُوَاهَا من قولهم قَلَا العَيْرُ آتُنَهُ إذا طَرَدَها طردًا حثيثًا وقوله يَوْمًّ الرسم رسم الدار غَيَّرَهُ الفقطُ يعنى غَيَّرَهُ المَطَرُ وقيل الحرف من النوق التى تشبه حرفَ الجَبَلِ وانّما شبّهوها بحرف الجبل لشدّتها وصلابتها وكلاهما وجهٌ. ومُهَجَّنَةٌ من قولهم اهْتَجَنَتِ الشاةُ 10 والناقة اذا حُمِلَ عليها فى صغرها وكذلك الصبيّة الحدثة إذا زُوِّجت قبل بُلوغها وربّما سُمّيت النخلة وهى صغيرة مُهَجَّنَةً وأصل الهُجْنَة غلظ الخَلْقِ فى الخيل كغلظ البراذين والذكر والأنثى فيه سواء يقال برذونة هجين كذا قال ابو عبيدة. شِمْليل فِعْليل من قولهم ناقة شِمِلَّةٌ أى سريعة خفيفة. وقوله أخوها أبوها وعمّها خالُها 15 ومثال هذا انّ فحلًا ضرب أمّه فوضعت ذكرًا وأنثى ثمّ ضرب الذكرُ أمّه فوضعت أنثى فهذه الأنثى هى الحرفُ التى أبوها أخوها من أُمّها وعمّها الذكر الأوّل وهو خالها لأنّهما توأمانِ أعْنِى الذكر الأوّل والّتى هى أمّ هذه الحرف وأقرب من هذا أن يقولَ المعنى أنّه حمل بعير على بنته فجاءت بجملين فحمل أحد الجملين على أمّه فجاءت بناقة 20 فهذه الناقة الثانية هى الموصوفة فصار أحدهما أخاها وأباها لأنّه من أمّها وصار عمّها وخالها لأنّه أخو أبيها وأخو أمّها.

R حَرْفٌ ضامرةٌ كحرف السيف أو عظيمةٌ كحَرْفِ الجَبَلِ. وقوله مِنْ مُهَجَّنَةٍ أى من إبل مهجّنة وهى الكرام. وقوله أخوها أبوها وعَمُّها خالُها أى أخوها ابن عمّها كما يقال هو اخو بنى

---

1) Ibn Ǧinnī, Taṣrīf 36; LA. XVIII, 292.

فُلانٍ * وعمّها خالها من قبل الأب والأمّ * والقوداء الطويلة العُنق *
والشِّمْلِيلُ[2] السَّرِيعَةُ *

٣١ يَمْشِى القُرَادُ عَلَيْهَا ثُمَّ يُزْلِقُهُ مِنْهَا لَبَانٌ وَأَقْرَابٌ زَهَالِيلُ

ويُرْوَى إذا القُرَادُ نَمَى فِيهِنَّ أَزْلَقَهُ يصفها بالسمن والملاسة
إذا دَبَّ القُرادُ عليها لا يثبتُ عليها لملاستها وقوله نَمَى اى ارتفع 5
واللَّبانُ صَدْرُ الفرس حيث يجرى عليه اللَّبَبُ وكذلك من الناقة
والأقراب جمع قُرْبٍ وهى الخاصرة والزَّهَالِيلُ المُلْسُ واحدها زُهْلُولٌ *
قال الشَّنْفَرَى

وَلِى دُونَكُمْ أَهْلُونَ سِيدٌ عَمَلَّسٌ وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرْفَاءُ جَيْأَلُ[1]

سِيدٌ يعنى ذِئْبًا والعملّس من أسماء الذئب وأصله العَمَلَّسَةُ وهى 10
السُّرْعَةُ والأَرْقَطُ يعنى به النَّمِرَ والعَرْفاءُ من صفات الضَّبُعِ وجَيْأَلُ
اسم لها *

R اللَّبان الصدر والأقراب الخواصر والزهاليل المُلْسُ *

٣٢ عَيْرَانَةٌ قُذِفَتْ بِالنَّحْضِ[3] عَنْ عُرُضٍ مِرْفَقُهَا عَنْ بَنَاتِ الزَّوْرِ مَفْتُولُ

عَيْرَانَةٌ اى ناقة صلبة تُشْبِهُ عَيْرَ الوحش فى صلابتها والنَّحْضُ 15
اللَّحم * عن عُرُضٍ اى عن اعتراضٍ وقوله قُذِفَتْ بِاللَّحْمِ اى رُمِيَتْ
به يعنى انّها سُمِّيَت عن اعتراضٍ كأنّها تعترض فى مرتعها * والزَّوْر
الصدر وبَنَاتُ الزَّوْرِ ما حواليه ممّا يتّصل به من الأضلاع يعنى أنّ
مرفقها جافٍ فهو يَنْبُو عن الصدر وإذا كان كذلك كان أجود
لها ولا يصيبها ضَاغِطٌ ولا ناكِتٌ والمَفْتُولُ المُحْكَمُ * 20

R العَيْرَانَةُ المشبّهة بالعَيْرِ لصلابتها والزَّوْر الصدر وبَنَاتُه عظامه
والعرض الجانب وجمعه الأعْرَاضُ *

---

1) Ms. والشِّمْلَالُ. 2) Lām. V. 5. 3) R بِاللَّحْمِ.

٣٣ كَأَنَّ مَا فَاتَ عَيْنَيْهَا وَمَذْبَحَهَا مِنْ خَطْمِهَا وَمِنَ اللَّحْيَيْنِ بِرْطِيلُ

مَذْبَحُهَا منحرها واصل الخطم الموضع الذى يقع عليه الخِطامُ• وذكر أبو عُبَيْدة انّ الخَطْمَ الأَنْفُ وهذا أحد ما رُدّ عليه ويحتمل أن يكونَ الأنف لمّا كان الخطامُ يقع عليه وسَمّوه خَطْمًا وإن كان 5 يُشارِكُهُ فى وُقوع الخطام عليه غيرُهُ لأنّ الخطامَ يجمع الأنفَ وغيرَه كما سَمّوه مَرْسِنًا وأصله من الدابّة الموضع الذى يقع عليه الرَّسَنُ ثمّ اسْتُعْمِلَ فى الناس وغيرهم قال العَجّاجُ يصف امرأةً

أَزْمانَ أَبْدَتْ وَاضِحًا مُفَلَّجَا أَغَرَّ بَرّاقًا وَطَرْفًا أَبْرَجَا[1]

وَمُقْلَةً وَحَاجِبًا مُزَجَّجَا وَفَاحِمًا وَمَرْسِنًا مُسَرَّجَا

10 يقال أَنْفٌ مُسَرَّجٌ قال الأصمعىّ ما كنتُ أعرف المُسَرَّجَ ولا أسمعُهُ إلّا للعَجّاجِ فسألتُ اعرابيًّا عنها فقال أتعرف السُّرَيْجِيّاتِ يعنى السيوفَ فقلتُ نَعَمْ فقال ذلك أراد يعنى أنّ الأنفَ دقيقٌ كالسيفِ السُّرَيْجِيّ وهو منسوبٌ إلى قَيْنٍ يُسَمَّى سُرَيْجًا• واللَّحْيانِ العظمانِ اللذانِ تنبت عليهما اللحية من الانسان وكذلك من الحيوان غير الناس• 15 والبِرْطِيلُ حجر مستطيل وانّما وصفها بكبر الرأس وعظمه•

R الخَطْمُ موضع الخطام واللَّحيانِ عظما الفكّ والبِرْطِيلُ حجر نحو الذراع شبّه خطمها به•

٣٤ تُمِرُّ مِثْلَ عَسِيبِ النَّخْلِ ذَا خُصَلٍ فِي غَارِزٍ لَمْ تُخَوِّنْهُ[2] الأَحَالِيلُ

أى تُمِرُّ ذَنَبًا مثل عَسيبِ النخل• ذا خُصَلٍ الخُصَلُ جمع 20 خُصْلَةٍ من الشَّعَرِ والغارِزُ هاهنا الضَّرْعُ وأصله من قولهم غَرَزَتِ الناقةُ وغيرها اذا قَلَّ لبنها وأكثر ما يُستعمل فى الإبل كما قال الشَّمّاخُ

---

1) Dîw. 5, V. 37—40. 2) R تَخَوَّنَهُ.

كَأَنَّ قُتُودِى فَوْقَ جَأْبٍ مُطَرَّدٍ   مِنَ الْحُقْبِ لَاحَتْهُ الْجِدَادُ الْغَوَارِزُ[1]

شبّه ناقته بحمار الوَحْش والجَأْبُ الصلب والمُطَرَّدُ الذى قد طردته
القنّاص والحُقْبُ جمع أَحْقَبَ وحَقْبَاء وهو الذى فى موضع حقبه
بياضٌ ولاحَتْهُ غيّرته والجِدَادُ جمع جَدُودٍ وهى التى انقطع لبنها
والغَوَارِزُ جمع غَارِزٍ ❊ وقوله لَمْ تَخَوَّنْهُ الأَحَالِيلُ تخوّنه تنقصه يقال 5
تَخَوَّنَهُ اذا تَنَقَّصَهُ وتَخَوَّنَهُ اذا تَعَهَّدَهُ ❊ وفى الحديث كان النبى
صلعم يَتَخَوَّنُنَا بالموعظة مَخَافَةَ السَّآمَةِ اى يتعهّدنا ويروى يَتَخَوَّنُنَا
ويروى يَتَخَوَّلُنَا[2] ❊ وقد قال ذو الرُّمَّةِ فى أَنَّ التخوُّنَ فى معنى التعهّد
يصف الغزال

10 لَا يَنْعَشُ الطَّرْفَ اِلَّا ما تَخَوَّنَهُ   دَاعٍ يُنَادِيهِ بِاسْمِ الْمَاءِ مَبْغُومُ

قوله بِاَسْمِ الماء بكسر الميم[3] لانّه اراد حكاية صوت الظبية وهى تقول
مَا مَا والمَبْغُومُ من البُغَامِ وهو صَوْتُهَا ❊ وقوله لَمْ تَخَوَّنْهُ الأَحَالِيلُ
الأَحاليل جمع اِحْلِيلٍ وهو الموضع الذى يَخْرُجُ منه اللبن يقول فلم
تنقُصْهُ الأَحاليلُ يعنى انّه قد يَبِسَ لبنها فلا يَضْعُفُ لذلك واذا
كانت الناقة حائلًا لا تُحلب كان أَقوى لها على السير والهاء 15
فى لَمْ تَخَوَّنْهُ راجعةٌ الى الغارز الذى هو الضرع ههُنا والمُراد به الناقة
R العَسِيبُ من النخل والقضيب من غيره وعَسِيبُ الذَّنَبِ
مَنْبِتُهُ والخُصَلُ جمع خُصْلَةٍ من الشَّعَرِ ❊ تَخَوَّنَهُ تنقصه والغارِزُ الضرع
يقال ناقةٌ غَارِزٌ اذا انقطع لبنُهَا والأَحَالِيلُ مخارجُ اللبن اى تَمُرُّ ذَنَبُهَا
على ضَرْعٍ هذه صفته ❊ 20

٢٥ قَنْوَاءُ فِى حُرَّتَيْهَا لِلْبَصِيرِ بِهَا   عِتْقٌ مُبِينٌ وَفِى الْخَدَّيْنِ تَسْهِيلُ

ناقةٌ قَنْوَاءُ والذكر أَقْنَى وكذلك فى الناس وغيرهم والقَنَاءُ
احْدِيدَابٌ فى الأنف والحُرَّتَانِ الأُذُنانِ يقول اذا نظر الناظر الى أُذنيها

1) Dīwān, Cairo 1327 p. 43, 7.
2) Bezieht sich auf die Tradition, nicht auf den Vers.
3) Kein Schreibfehler; der Laut *mā* soll wiedergegeben werden.

وسُهولة خَدْيِها بانَ له عِتْقُ هذه الناقة . وروى السُّكّرىّ أنّ النبىّ
صلعم لمّا سمع هذا البيت قال لأصحابه ما حُرّتاها قال بعضهم العينين
وسكتَ بعضهم فقال النبىّ صلعم هُما أُذناها تَسَبُهُما الى الكرم

R القَنَاء احْدِيدابٌ فى أنفها والحُرّتان الأذنان وعتقهما أن يكونا
5 مُؤَلَّلَتَيْنِ والتَّسْهِيلُ طُولٌ فى عِتْقٍ وكَرَمٍ .

٣٦ تَخْدِى عَلَى يَسَرَاتٍ وَهْىَ لَاحِقَةٌ ذَوَابِلٍ وَقْعُهُنَّ[1] الأَرْضَ تَحْلِيلُ

الخَدْىُ ضَرْبٌ من السير يقال خَدَى يَخْدِى خَدْيًا وخَدَيَانًا
ومثلُه وَخَدَ يَخِدُ وَخْدًا واليَسَرَاتُ قوائمها واللاحقةُ الضامرة والذوابلُ
جمع ذابلٍ وهو اليابس . يصف قوائمها بقلّة اللحم واذا كانت
10 قليلة اللحم لم تكن رَهِلَةً ولا مُسْتَرْخِيَةً فكان أسرع لرفع قوائمها
وبسطها ايّاها وقوله مَسُّهُنَّ الأرضَ تحليل يَدُلُّ على سرعة رفعها
قوائمها فى السير والتَّحْلِيلُ من تَحِلّةِ اليمين . تحليلٌ أى قليلٌ كما
يحلف الإنسان على الشىء يفعله فيفعل منه اليسيرَ يُحَلِّلُ به قسمَهُ .

R خَدَتِ النَّاقَةُ تَخْدِى ووَخَدَتْ تَخِدُ وخَوَّدَتْ تُخَوِّدُ تَخْوِيدًا
15 وكُلُّهُ سَعَةُ الخَطْوِ واليَسَرَاتُ القوائمُ الخِفافُ الواحدة يَسَرَةٌ ويريد
بالذوابلِ أنّها غيرُ رَهِلَةٍ . وتحليل اى تَحِلّةَ القسم . تَضَعُ رجلها
وإلّا فهى تَطِيرُ .

٣٧ سُمْرُ العُجَايَاتِ يَتْرُكْنَ الحَصَى زِيَمًا لَمْ يَقِهِنَّ رُؤُوسَ الأُكْمِ تَنْعِيلُ

العُجَايَاتُ جمع عُجَايَةٍ ويُقالُ عُجَاوَةٌ وعُجَاوَاتٌ وهى عَصَبُ قوائم
20 الابل والخيل . قال الشاعر فى مثل هذا المعنى

---

1) R مَسُّهُنَّ. So auch Kommentar von T.

نَطَائِرُ ظِرَّانِ الحَصَى عَنْ مَنَاسِمٍ صِلَابِ العُجَى مَثْلُومُهَا غَيْرُ أَمْعَزَا

الظِّرَّانُ الحجارة المحدّدة٭ والزِّيَمُ المُتَفَرِّقُ اى انّها لقوّتها ونشاطها وشدّة وَطْئِها الأَرْضَ تترك الحصى متفرّقةً٭ وقوله [لَم] يَقِهِنَّ رُؤُوسَ الأُكْمِ تَنْعِيلُ يعنى انّها ناقة صُلْبَةٌ لا تَحْفَى فى سيرها فلا تحتاج الى النعل وكانوا يَشُدُّونَ تحت خفافها السَّرِيحَ وهى قطعة من جلود 5 لِيَقِيَهَا الحجارة٭ يقول فهى لا تحتاج الى النعل ليقيها الخشونة فى رؤوس الأُكم اذا سارت عليها والأُكْمُ جمع إكام ويقال أَكَمَةٌ وآكام وإكامٌ والجمع أُكُمٌ وأُكَمٌ

R العُجَايَاتُ عَصَبَةٌ مستبطنة الوظيف والزِّيَمُ المتفرّق وقوله لَمْ يَقِهِنَّ رُؤُوسَ الأُكْمِ تَنْعِيلُ أى لم تَحْفَ فتنتعلَ٭ 10

٢٨ كَأَنَّ أَوْبَ ذِرَاعَيْهَا إِذَا عَرِقَتْ وَقَدْ تَلَفَّعَ بِالقُورِ العَسَاقِيلُ

أَوْبُ ذِرَاعَيْهَا رَجْعُ يديها فى السير٭ إذا عَرِقَتْ وَقْتَ الهاجرة عند اشْتِدَادِ الحَرِّ والقُورُ جمع قارَة وهو كلّ موضع مرتفع من الأَرض لا يبلغ أَن يكون جبلًا٭ والعَسَاقِيلُ السرابُ وقوله تَلَفَّعَ بالقُورِ العَسَاقِيلُ تَلَفَّعَ تَفَعَّلَ من اللِّفَاعِ نحو تَنَقَّبَ من النِّقَابِ اى صار 15 السرابُ بالقور بمنزلة اللِّفاع لها وذلك يكون وقت الهاجرة واللِّفاعُ اللِّثَامُ٭ والتقدير قد تَلَفَّعَتِ القُورُ بالعَسَاقِيلِ فقلب كما قال الآخَرُ

كَأَنَّنَا رَعْنُ قُفٍّ يَرْفَعُ الآلَا

أى يرفعه الآلُ فجعل الفاعلَ مفعولًا والمفعولَ فاعلًا٭

R أَوْبُ ذِرَاعَيْهَا رَجْعُهُمَا والقُورُ جبال صغار واحدها قارةٌ واللِّفَاعُ 20 المِلْحَفَةُ وتَلَفَّعَ تفعّل منها والعساقيل السراب واحدها عُسْقُلٌ وعُسْقُولٌ والعَسَاقِيلُ ضربٌ من الكَمْأَةِ٭

٢٩ يَوْمًا يَظَلُّ بِهِ ٱلْحِرْبَاءُ مُصْطَخِدًا[1] كَأَنَّ ضَاحِيَهُ بِٱلشَّمْسِ[2] مَمْلُولُ

ويُرْوَى مُصْطَخِبًا أى مُنْتَصِبًا؞ يومًا ظرفٌ منصوبٌ والعاملُ فيه قوله تَلَفَّعَ فى البيت الذى قبله والحِرْبَاءُ دُوَيْبَّةٌ تستقبل الشمس وتدور معها فى وقت الهاجرة فى أعلى الشجر او على مكان تكون

5 فيه؞ مُصْطَخِدًا مُفْتَعِلٌ من قولهم صَخَدَتْهُ الشمسُ إذا آلَمَت دماغَهُ ويومٌ صَخْدَانٌ شديدُ الحَرِّ؞ كذلك يقال صَهَرَتْهُ الشمسُ ومنه قوله [والبيت لابن أَحْمَرَ[3]

تَرْوِى لَقًى أُلْقِىَ فى صَفْصَفٍ] تَصْهَرُهُ الشَّمْسُ فَمَا يَنْصَهِرْ

أى تُذِيبُهُ فَمَا يَذُوبُ؞ ضَاحِيَهُ ما يضحى للشمس منه ومَمْلُول

10 من قولهم مَلَلْتُ الخُبْزَةَ فى النارِ أَمُلُّهَا مَلًّا والخُبْزَةُ مَلِيلَةٌ ومَمْلُولَةٌ ويقال أَطْعِمنا خُبْزَ مَلَّةٍ وخُبْزَةً مَلِيلَةً ومَمْلُولَةً ولا يقال أَطْعِمنا مَلَّةً لأَنَّ المَلَّةَ الرمادُ والتراب الحارُّ؞ ومعنى البيت انّ القُورَ تَلَفَّعَتْ بالعساقيل فى يوم يظلّ الحِرباءُ فيه متحرّقا بالشمس كأنّ ما برز منه للشمس مَمْلُولٌ كما تُمَلُّ الخُبزة فى النار

15 R الحِرْبَاءُ دويبّة تستقبل الشمس فى دَوَرَانِهَا على خلقة العظاية ومُصْطَخِبٌ مُنْتَصِبٌ ويروى مُصْطَخِدًا اى صَخَدَتْهُ الشمسُ؞ وضَاحِيَهُ ما ظهر من جلده والمَمْلُولُ مأخوذ من مَلَّةِ النارِ؞

٣٠ وَقَالَ لِلْقَوْمِ حَادِيهِمْ وَقَدْ جَعَلَتْ وُرْقُ ٱلْجَنَادِبِ يَرْكُضْنَ ٱلْحَصَى قِيلُوا

هذا معطوفٌ على قوله قد تلفّع بالقور العساقيل والواوُ للحال

20 فى الموضعَيْنِ وكذلك الواوُ فى قوله وَقَدْ جَعَلَتْ وُرْقُ الجَنَادِبِ والتقدير وقال للقوم حاديهم قيلوا وقد جعلت ورق الجنادب أى فى هذه الحالة والجنادبُ يَرْكُضْنَ بِأَجْنِحَتِهَا وقت الهاجرة فيُسمع لها صوتٌ؞ وقوله قيلوا من القَيْلُولَةِ وهو نوم نصف النهار؞

---

1) R مُصْطَخِبًا. 2) R بِالنَّارِ. 3) LA. VI, 142.

R الجُنْدُبُ الجرادُ. قيلوا من القائلة ومعناه انّ الهجير تلهّب الجندب إلى أن يركض من شدّة الحرّ برجليه.

٣١ شَدَّ النَّهارِ ذِراعا عَيْطَلٍ نَصَفٍ قامَتْ فَجاوَبَها نُكْدٌ مَثاكيلُ

شَدَّ النهار اى ارتفاعه أى كأنّ أوبَ يديها شدَّ النهار. وقوله ذِراعا عَيْطَلٍ مرتفعٌ لانّه خبرُ كأنّ أوْبَ ذِراعَيْها فى هذه الحالة أوْبُ 5 ذِراعَىْ عيطلٍ ثمّ حذف المُضاف وأقام المضاف اليه مقامه فأعربه بإعرابه. والعَيْطَلُ الطويلة والنَّصَفُ بين الشابّة والكهلة والنُّكْدُ اللّاتى لا يعيش لهنّ ولَدٌ أى كأنّ ذِراعَىْ هذه الناقة فى سُرعتها فى السير ذراعا هذه المرأة فى اللّطم لمّا فقدت ولدها وجاوبَها نساء 10 مثاكيل قد فقدن أولادهنّ وهذا كالذى ذكر المُثَقِّبُ العَبْدِىُّ فى قوله

كأنَّما أوْبُ يَدَيْها إلى حَيْزومِها فوقَ حَصَى الفَدْفَدِ

نَوحُ ابْنَةِ الجَوْنِ على هالِكٍ تَنْدُبُهُ رافِعَةَ المِجْلَدِ

المِجْلَدُ جِلْدٌ كانت النائحة تأخذه فتضرب به صدرها وابنة الجَوْنِ كانت فى الجاهليّة.

15 R شَدُّ النهار ومَدّه ارْتِفاعُهُ والعَيْطَلُ الطويلة العنق والنَّصَفُ بين الشابّة والعَجوز والنُّكْدُ القليلات الأولاد.

٣٢ نَوّاحَةٌ رِخْوَةُ الضَّبْعَيْنِ لَيْسَ لَها لَمّا نَعَى بِكْرَها[1] النّاعُونَ مَعْقولُ

نَوّاحَةٌ فعّالة من النَّوحِ والرِخْوَةُ المُسْتَرْخِيَةُ والضَّبْعُ [وَسَطُ العَضُدِ بِلَحْمِهِ يكون للانسان وغيره والجمع أضْباعٌ وقوله نَعَى بِكْرَها 20 يقال][2] لأوّل مولود الرجل بِكْرٌ والوالدُ بِكْرٌ. قال[3]

---

1) R بَكْرَها. 2) Lücke im MS. 3) LA. V, 145.

يا بِكْرَ بِكْرَيْنِ وَيَا خِلْبَ الكَبِدْ أَصْبَحْتَ مِنّى كَذِرَاعٍ مِنْ عَضُدْ

هذه كلّها صفات عَيْطَلٍ التى تقدّم ذكرها فى البيت الذى قبله

R الضَّبْعَانِ العَضُدَانِ مَعْقُولٌ عُقِلَ وبكرها ولدها الأوّل

٣٣ تَفْرِى اللَّبَانَ بِكَفَّيْهَا وَمِدْرَعُهَا مُشَقَّقٌ عَنْ تَرَاقِيهَا رَعَابِيلُ

5 تَفْرِى تقطع يقال فَرَاهُ وأَفْرَاهُ إذا قطعه فقالوا أَفْرَاهُ للاصلاح وفَرَاهُ[1] للافساد قالوا فَرَى الذئبُ أَوداجَ الشاة واللَّبَانُ الصَّدْرُ والمِدْرَعُ قميص المرأة وهو دِرْعُها وقالوا دِرْعُ الحديد مؤنّث لانّها حَلْقَةٌ ودِرْعُ المرأة مذكّر لانّه قميصٌ والتَّرَاقِى جمع تَرْقُوَة وهى عظام الصدر التى تقع عليها القلادة والرَّعَابِيلُ القطع يقال ثَوبٌ

10 رَعَابِيل اى قِطَعٌ يعنى انّها تضرب صدرها مشقوقة الثوب حزنًا على ولدها

R تَفْرِى تشقّ واللّبان الصدر ومِدْرَعُهَا قميصها ورَعَابِيلُ متقطّعٌ

٣٤ تَسْعَى الوُشَاةُ بِجَنْبَيْهَا[2] وَقَوْلُهُمُ إِنَّكَ يا ابْنَ أَبِى سُلْمَى لَمَقْتُولُ

الوُشَاة جمع واشٍ يقال وَشَى فُلَانٌ بفلانٍ يَشِى به وِشَايَةً ووَشْيًا

15 اذا سعى به وجَنَابَيْهَا كما تقول حَوَالَيْهَا اى تسعى الوشاة حَوْلَ سُعَادَ التى ذكرها انّه لا يبلّغه الى أرضها الّا العِتَاقُ المَرَاسِيلُ التى وصفها اى مَن يَشِى اليها بوعيد النبىّ صلعم إيّاه ونَصْبُ قَوْلَهُم[3] اى يقولون فنصبه لانّه مصدرٌ يصلح مكانه الفعلُ كما يقال معاذَ الله معناه نَعُوذُ بالله واذا رفعتَ قَوْلُهُمْ فالواوُ فى قوله [وقولهم]

20 إِنَّكَ يا ابْنَ أبى سُلْمَى لَمَقْتُولُ واو الحال اى يَسْعَى الوشاة جَنَابَيْهَا قائلين إِنَّكَ وسُلْمَى بضمّ السين ليس فى العرب غيرهُ

1) Ms. وافراه. 2) R يَسْعَى الوُشَاةُ حَوَالَيْهَا.
3) Ms. قيلهم.

٣٥ وَقَالَ كُلُّ خَلِيلٍ كُنْتُ آمُلُهُ   لَا أُلْهِيَنَّكَ إِنِّي عَنْكَ مَشْغُولُ

يذكر أنّه استجار بجماعة من أَصْدِقائِهِ مِمَّنْ كان مع النبيّ صعم فلم يُؤْوِهِ أَحَدٌ منهم * وقوله لا أُلْهِيَنَّكَ اى أشغلنّك يقال ما أَلْهاهُ عن ذلك اى ما شَغَلَهُ عنه ويقال منه لَهِيْتُ عن الشيء *
5 وفى الحديث إِذا آستأثر اللّه بشيءٍ فَالْهَ عَنْهُ *

R معناه لا تشتغل بى فإنّى لا أَنْفعُكَ فاعتملْ لنفسك *

٣٦ فَقُلْتُ خَلُّوا سَبِيلِي لَا أَبَا لَكُمُ   فَكُلُّ مَا قَدَّرَ الرَّحْمٰنُ مَفْعُولُ

قوله لا [أَبَا لَكَ يُقَالُ] لا أَبَ لَكَ وَلَا أَبَا لَكَ اللّام حاقّها مُراعاةٌ من وجه وهو دخولها على المعرفة * وغير مراعاة من وجه وهو ثبات
10 الألف لأنّها لو لم تكن لم يقل الّا أباك وهى كلمةٌ تُستعمل فى المدح والذمّ يقولها المُفَجَّعُ والمُتعجِّبُ وهو يعلم انّ للمُخاطَبِ أَبًا ولكنّها قد جرت على ألسنتهم لا أَبَ لَكَ وَلَا أَبَا لَكَ *

٣٧ كُلُّ ٱبْنِ أُنْثَى وَإِنْ طَالَتْ سَلَامَتُهُ   يَوْمًا عَلَى آلَةٍ حَدْبَاءَ مَحْمُولُ

أى كلّ مَنْ وُلِدَ فمآلُهُ المَوْتُ والآلَةُ الحالة * قالت الخَنْساءُ[1]

15 سَأَحْمِلُ نَفْسِي عَلَى آلَةٍ   فَإِمَّا عَلَيْهَا وَإِمَّا لَهَا

أى على حَالَةٍ ومنه

قَدْ أَرْكَبُ الآلَةَ بَعْدَ الآلَهْ   وَأَتْرُكُ العَاجِزَ بِالجَدَالَهْ

يعنى وجه الأرض والحَدْباءُ الصَّعْبَةُ وأصل الحَدَبِ المَيْلُ وسُمّى الألف لذلك لأنّه يقبل على من يألفه يُقال حَدَبَ عليه إذا أَقْبَلَ عليه
20 وآنْخفضَ لَهُ * قال الكُمَيْتُ[2]

1) Dīwān, II. ed., p. 205.   2) Hāš. 2, v. 54.

وَهُمْ رَئِمُوهَا غَيْرَ ظَأْرٍ وَأَشْبَلُوا عَلَيْهَا بِأَطْرَافِ القَنَا وَتَحَدَّبُوا

قال[1]

R اى على حَالَةٍ صَعْبَةٍ ويقال انّه أراد الجَمَارة*

٣٨ أُنْبِئْتُ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ أَوْعَدَنِي وَالعَفْوُ عِنْدَ رَسُولِ اللّٰهِ مَأْمُولُ

5 أُنْبِئْتُ اى أُخْبِرْتُ والوَعْدُ فى الخَيْرِ والايعادُ فى الشَّرِّ وقوله والعَفْوُ عِنْدَ رَسُولِ اللّٰهِ مَأْمُولُ اى العفو عنده مأمولٌ بعد الايعاد ونحو منه ما يُرْوَى عن أعرابيّ انّه قال فى دُعائه* يا مَنْ اذا وَعَدَ وَفَى واذا أَوْعَدَ عَفَا* ويقال وَعَدَ خيرًا وشرًّا* قال اللّٰه تعالى النَّارُ وَعَدَهَا اللّٰهُ الَّذِينَ كَفَرُوا* وقيل انّه لمّا أنشدهُ هذا البيت قال النبىّ

10 صلعم العَفْوُ عِنْدَ اللّٰهِ مَأْمُولٌ*

٣٩ مَهْلًا هَدَاكَ[2] الَّذِى أَعْطَاكَ نَافِلَةَ الـقُرْآنِ فِيهِ مَوَاعِيظٌ وَتَفْصِيلُ

مَهْلًا مَنْصوبٌ بِفِعْلٍ مُضْمَرٍ* والنافِلَة وأصله الزيادة ومنه النافلة فى الصَّلوة ما كان زيادةً على الفرض ومنه قوله تعالى وَمِنَ اللَّيلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ* ويقال لِوَلَدِ الولدِ نافلةٌ لانّه زيادةٌ على الولد*

15 R النافِلَةُ ما فَعَلَهُ الرجلُ تَفَضُّلًا*

٤٠ لَا تَأْخُذَنِّي بِأَقْوَالِ الوُشَاةِ وَلَمْ أُذْنِبْ وَإِنْ كَثُرَتْ فِيَّ الأَقَاوِيلُ

اى لا تَأْخُذَنِّي بِأَقْوَالِ السُّعَاةِ بى والواو فى قوله وَلَمْ أُذْنِبْ واو الحال وتقديره لا تأخذنّى بأقوال الوشاة غيرَ مُذْنِبٍ ويروى* وَلَوْ كَثُرَتْ فِيَّ الأَقَاوِيلُ*

---

1) Lücke. 2) R رَسُولَ.

٤١ لَقَدْ أَقُومُ مَقَامًا لَوْ يَقُومُ بِهِ أَرَى وَأَسْمَعُ مَا لَوْ يَسْمَعُ ٱلْفِيلُ

ويُروَى ، إِنِّى أَقُومُ مَقَامًا لَوْ يَقُومُ بِهِ ، وتقدير هذا البيت إِنِّى أَقومُ مَقَامًا هائلًا أَرَى وأَسمعُ ما لو رآه الفيلُ وسَمِعَهُ لظَلَّ يرعد وإِنَّما ذكر الفيل هاهُنا لأَنَّه أَراد العظم والتهويل والفيل اعظمُ الدوابّ شأنًا ،

R العرب تستعظم الفيلَ لِمَا علموه من قوته وشدّته قال لَبِيدٌ[1]

وَمَقَامٍ ضَيِّقٍ فَرَّجْتُهُ بِبَيَانٍ وَلِسَانٍ وَجَدَلْ
لَوْ يَقُومُ ٱلْفِيلُ وَفَيَّالُهُ زَلَّ عَنْ مِثْلِ مَقَامِى وَزَحَلْ

٤٢ لَظَلَّ يَرْعَدُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ مِنَ ٱلرَّسُولِ بِإِذْنِ ٱللّٰهِ تَنْوِيلُ

أَى لو يقوم الفيلُ مقامًا أَقومُهُ لظَلَّ يرعد من الفزع إِلَّا أَن ينولَهُ رسولُ اللّٰه العفوَ والتَّنْوِيلُ تفعيل من النوالِ وهو العطيّة ،

R أَى اعطاء

٤٣ حَتَّى وَضَعْتُ يَمِينِى لَا أُنَازِعُهُ فِى كَفِّ ذِى نَقِمَاتٍ[2] قِيلُهُ ٱلْقِيلُ

ويُروَى حَتَّى جَعَلْتُ يَمِينِى ، وقوله لا أُنَازِعُهُ أَى أُجَاذِبُهُ والمُنَازَعَةُ المُجَاذَبَةُ ونَقِمَاتٌ جمع نَقِمَةٍ يقال نَقِمَهُ ونَقَمَ عليه يَنْقِمُ ونَقَمَ يَنْقَمُ بفتح القاف أَفْصَحُ ، وقوله قِيلُهُ القِيلُ اى قَوْلُهُ القَوْلُ اذا قال شَيْئًا فَعَلَهُ والقِيلُ والقَالُ والقَوْلُ ثَلَاثَتُهَا أَسْمَاءٌ ومنه قول الشاعر [وهو الشَّمَّاخُ بن ضِرَارٍ][3]

وَتَشْكُو بِعَيْنٍ مَا أَكَلَّ رِكَابَهَا وَقِيلَ ٱلْمُنَادِى أَصْبَحَ ٱلْقَوْمُ أَدْلِجِى

ويُروَى وقَوْلَ المُنَادِى وقِيلَ المُنَادِى ، حكاها لى ابو القاسم الرَّقّى وقتَ قراءتى عليه ،

R اى قولُهُ حقٌّ لا محيل عنه ونَفَحَاتٌ اى عطيّاتٌ ،

---

1) ed. Brockelmann, 39, V. 67. 68. 2) R نَفَحَاتٌ.
3) LA. III, 98, Dīwān, Cairo, p. 8. 3.

44 لَذَاكَ أَهْيَبُ عِنْدِى إِذْ أُكَلِّمُهُ وَقِيلَ إِنَّكَ مَنْسُوبٌ وَمَسْؤُولُ

ويروى اذ يُكَلِّمُنِى ٭ ويُروى لَذَاكَ أَرْهَبُ عِنْدِى ٭ وفى البيت تَضْمِينٌ وذلك أَنَّ البيت لا يتمّ إِلّا بما يليه أى لَذَلِكَ أَرْهَبُ عندى من خادرٍ فالأوّل لا يَتِمُّ إِلّا بالآخر ٭ وقوله اذْ أُكَلِّمُهُ جملةٌ فى موضع 5 الحال وكذلك الواوُ فى قوله وقيلَ إِنَّكَ منسوبٌ واو الحال والتقدير لذاك أَهيبُ عندى مُكَلِّمًا ومنسوبًا ومسؤُولًا ٭

R قال ابن قَايِمٍ مَنْسُوبٌ فى الدنيا مسؤولٌ فى الآخرة ٭ وقال ابن الكلبيّ منسوبٌ أى إِنَّكَ كعب بن زُهَيرٍ الّذى أَهْدَرَ دَمَهُ دون غيرك ممّن هَذَا اسمُهُ ٭

45 مِنْ خَادِرٍ مِنْ لُيُوثِ الأُسْدِ مَسْكَنُهُ[1] مِنْ بَطْنِ عَثَّرَ غِيلٌ دُونَهُ غِيلُ

أى من أَسَدٍ خادرٍ وخادرٌ داخلٌ فى الخِدْرِ ويقال خَدَرَ الأَسَدُ وأَخْدَرَ فهو خادرٌ ومُخْدِرٌ[2] وعَثَّرُ مَوضعٌ وهو أحد ما جاء على فَعَّل ومنها بَذَّرُ موضعٌ وبَقَّمُ صِبْغٌ وخَضَّمُ لقبُ لِعَنْبَرِ بن عمرو بن تميمٍ وخَضَّمُ اسمُ موضعٍ زعموا ٭ قال الشاعر[3]

15 لَوْلَا الأَعَادِى مَا سَكَنَّا خَضَّمَا وَلَا ظَلِلْنَا بِالْمَشَائِى قُيَّمَا

الصوابُ أنّه يُرِيدُ ما سَكَنَّا بلادَ خَضَّمٍ أى بلادَ تميمٍ وخَضَّمٌ منهم ٭ المشائى جمع مشاةٍ وهو الزَّبِيلُ الّذى يُطْرَحُ فيه التُّرَابُ إِذا خرج من البِئْرِ ٭ قال زُهَيرٌ فى عَثَّرَ

لَيْثٌ بِعَثَّرَ يَصْطَادُ الرِّجَالَ إِذَا مَا اللَّيْثُ كَذَّبَ عَنْ أَقْرَانِهِ صَدَقَا[4]

20 والغِيلُ موضعُ الأَسَدِ ٭ ويُروى مِن ضَيْغَمٍ مِنْ ضِرَاءِ[5] الأُسْدِ ٭ وضَيْغَم

---

1) R. مُخْدِرُهُ ... مِنْ ضَيْغَمٍ. 2) Ms. مخدوج.

3) LA. XV, 74. XIX, 147; Ǧauh. شأى + خضم Yāqūt II, 45; Muʿarrab 26.

4) Dīwān Rec. Sukkarī 2, V. 30. Ahlwardt 9, V. 30. 5) Ms. مِن ماء.

فيعل من الضغم وهو العض وضراء جمع ضار يقال أسد ضار والجمع
ضراء من قولهم ضرى بكذا وكذا اذا لهج به ❊

R الضيغم الشديد العض والضراء المعتادة للفرس الأنثى ضروة
والذكر ضرو ومخدره موضعه الذى يخدر فيه ❊ وعثر مأسدة ويعنى
5 بالغيل الأجمة ❊

٤٦ يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما لحم من القوم معفور خراذيل

المعفور مفعول من العفر وهو التراب والخراذيل المقطع وكذلك
الخراديل بالدال والذال يقال خردل اللحم وخرذله اذا قطعه أى
يغدو هذا الأسد فيلحم ولديه لحما متربا مقطعا ❊

R يلحم اى يطعم اللحم والمعفور المأكول وخراذيل مقطع ❊ 10

٤٧ اذا يساور قرنا لا يحل له أن يترك القرن الا وهو مفلول

المساورة المواثبة والسور الوثب والقرن الذى يقاومك فى بطش
أو علم أو غير ذلك والمفلول المكسور والمنهزم ❊ ويروى الا وهو
مجدول ❊ وهو مرمى بالجدالة وهو وجه الأرض ❊

15 R يساوره يواثبه والمساورة المواثبة ❊

٤٨ منه تظل حمير الوحش ضامزة ولا تمشى بواديه الأراجيل

ضامزة ممسكة والضمز الامساك والأراجيل الرجالة وتمشى يعنى
تمشى ❊ قال الشاعر [وهو ذو الرمة](1)

وخيفاء ألقى الليث فيها ذراعه فسرت وساءت كل ماش ومصرم
تمشى بها الدرماء تسحب قصبها كأن بطن حبلى ذات أونين متئم 20

1) LA. XVI, 181—182. Nicht im Dīwān [Geyer].

يصف روضةً وخَيْفاء فيها ألوان من الزهر وكلّ ذى لَوْنَيْنِ مختلفَيْنِ
فهو أَخْيَفُ وقوله أَلْقَى اللَّيْثُ فيها ذِراعَهُ يعنى أنّها مُطِرت بنوء
الأسد والماشى الّذى معه ماشِيَةٌ يقال أَمْشَى الرَّجُلُ فهو ماشٍ اذا
كثرت ماشيتُهُ والقياس مُمْشٍ إلّا أنّ الأكثر والمسموع ماشٍ كما قالوا
5 أَيْفَعَ الغُلامُ فهو يافِعٌ وأَيْنَعَ فهو يانِعٌ وقد قالوا مُمْشٍ وهو قليلٌ جدًّا
والمُصْرِمُ الّذى ذهبتْ ماشيتُهُ أى فسّرتْ هذه الروضة صاحبَ
الماشيَة[1] وساءتْ الّذى ذهبت ماشيته وقوله تَمْشِى بِهَا الدَّرْماءُ
يعنِى تَمْشِى والدَّرْماءُ الأرنبُ والقُصْبُ المِعَى والجمعُ أَقْصابٌ يعنى أنّ
الأرنب تَسْحَبُ بطنها فى هذه الروضة كأنّ بَطْنَ حُبْلَى أى كأنّهُ
10 بَطْنُ حُبْلَى لكبره وقوله ذاتَ أَوْنَيْنِ ذات ثِقْلَيْنِ والأَوْن الثقل مُتْئِمٌ
فى بطنها وَلَدانِ تظلّ سِباعُ الجوّ من خَوْفِ هذا الأسد ممسكةً
ولا يَقْرَبُ واديه أحدٌ ويُرْوَى تَظَلُّ سِباعُ الجوِّ ضامِزةً
R ضامِزةٌ ساكتةٌ والأراجيل الرَّجّالةُ

٤٩ وَلَا يَزَالُ بِوَادِيهِ أَخُو ثِقَةٍ مُطَرَّحُ البَزِّ وَالدِّرْسَانِ مَأْكُولُ

15 البَزُّ السلاح الدِّرْسانُ الخُلْقانُ من الثِّياب والبَزُّ يقع على السيف
والدِّرع والمِغْفَر قال الشاعر[2] [وهو مُتَمِّم بن نُوَيْرة]

وَلَا بِكَهَامٍ بَزُّهُ عَنْ عَدُوِّهِ إِذَا هُوَ لَاقَى حَاسِرًا أَوْ مُقَنَّعَا

فهذا يَدُلُّ على أنّه أراد به السيف وقال الآخر [الهُذَلِىّ][3]

فَوَيْلُ امِّ بَزٍّ جَرَّ شَعْلٌ عَلَى الحَصَى وَوُقِّرَ بَزٌّ مَا هُنَالِكَ ضَائِعُ

20 فالبَزُّ ههنا الدِّرْعُ والسَّيفُ وشَعْلٌ لَقَبُ تأبّط شرًّا وكان أَسَرَ هذا
الهُذَلىّ فسلبه سلاحَهُ ودِرعه وكان تأبّط شرًّا قصيرًا فلمّا لَبِسَ الدِّرعَ
سَحَبَهَا على الأرض وكذلك السيف لمّا تقلّده طال عليه فسحبه

1) Ms. المشاشة. 2) LA. VII, 175. Nöldeke, Beiträge 99.
3) LA. VII, 175. Hudal I. 113, v. 13.

وقوله أَخُو ثِقَةٍ أى رَجُلٌ يَثِقُ من نفسه بالشجاعة أى لا يزال بواديه شجاع مطّرح السلاح مأكولٌ

R أخو ثِقَةٍ أى يوثق بقوّته والبَزُّ السلاح كلّه والدِّرْسانُ جمع دَرِيسٍ وهى خلقان الثياب

٥٠ إِنَّ الرَّسُولَ لَنُورٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ مُهَنَّدٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ مَسْلُولُ[1] 5

مُهَنَّدٌ مَنْسُوبٌ الى الهِنْد يقال سَيْفٌ مُهَنَّدٌ وهُنْدُوانِيٌّ أى هِنْدِيٌّ وإنّما جعله سيفًا مُخْتارًا من سيوف اللّه استعارةً

٥١ فِي عُصْبَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ قَالَ قَائِلُهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ لَمَّا أَسْلَمُوا زُولُوا

ويُروى فى فِتْيَةٍ والعُصْبَةُ الجماعة من الناس بين العشرة إلى الأربعين هكذا يقول أهل اللغة ذكره ابن دُرَيْدٍ وقوله زُولُوا أراد 10 من الهجرة من مكّة الى المدينة

٥٢ زَالُوا[2] فَمَا زَالَ أَنْكَاسٌ وَلَا كُشُفٌ عِنْدَ اللِّقَاءِ وَلَا مِيلٌ مَعَازِيلُ

أَنْكَاسٌ جمع نِكْسٍ وهو الرجل الضعيف والكُشُفُ جمع أَكْشَفَ وهو الذى لا تُرْسَ معه والمِيلُ جمع مَائِلٍ وهو الكِفْلُ وهو الذى لا يحسن الفُرُوسِيَّةَ قال الشاعر [وهو جَرِير][3] 15

لَا يَرْكَبُوا الخَيْلَ إِلَّا بَعْدَمَا هَرِمُوا فَهُمْ ثِقَالٌ عَلَى أَكْفَالِهَا مِيلُ

والمَعَازِيلُ من قولهم رَجُلٌ أَعْزَلُ إذا لم يكن معه رمحٌ ومنه السِّمَاكُ الرَّامِحُ والسِّمَاكُ الأَعْزَلُ أى زالوا وما فيهم مَنْ صفته هذه التى ذكرها بَلْ هم أقوياء ذوو سلاحٍ فُرسانٌ عند اللّقاء

1) R لَسَيْفٌ und so auch T. über dem Text, mit خ.

2) Ms. زُولُوا. 3) LA. XIV, 161. Dîwân, Cairo II, 71.

R النَّكْسُ الضعيف والكُشُفُ الذين لا تِرَسَةَ لهم والمِيلُ الذين لا يثبتون على السروج والمَعَازِيلُ الذين لا سلاحَ معهم *

٥٣ شُمُّ العَرَانِينِ أَبْطَالٌ لَبُوسُهُمُ   مِنْ نَسْجِ دَاوُودَ فِى الهَيْجَا سَرَابِيلُ

شُمٌّ جمع أَشَمَّ وأصلُ الشَّمَمِ الارتفاعُ وأَنْفٌ أَشَمُّ اذا كان فيه
5 عُلُوٌّ والعَرَانِينُ الأُنُوفُ واحدها عِرْنِينٌ والأَبْطَالُ جمع بَطَلٍ وهو الذى تَبْطُلُ عنده الدِمَاءُ ولا يُدْرَكُ[1] عنده الثَّأْرُ ويقالُ الذين بَطَلَ فيهم الحِيَلُ فلا يُوصَلُ إليهم * واللَّبُوسُ ما يلبس من السِّلاحِ ونَسْجُ داوُدَ الدِّرْعُ والسَّرَابِيلُ جمعُ سِرْبَالٍ اى لَبُوسُهم من نسجِ داوُدَ *
R الشَّمَمُ الطول فى الأنف *

٥٤ بِيضٌ سَوَابِغُ قَدْ شُكَّتْ لَهَا حَلَقٌ   كَأَنَّهَا حَلَقُ القَفْعَاءِ مَجْدُولُ[2]

بِيضٌ جمع أَبْيَضَ وبَيْضَاءَ يعنى بها الدروع وسَوَابِغُ جمع سَابِغَةٍ وهى التامّةُ من الدروع وغيرها * وقوله شُكَّتْ ويُروَى سُكَّتْ بالسين غير معجمة وبالشين معجمة فمن روَى بالشين فانّه أراد حَلَقَةً فى حَلَقَةٍ وإنّما يكون ذلك فى الدروع المُضَاعَفَةِ وأصلُ الشَّكِّ إدخالُ
15 الشىء فى الشىء يقال شَكَّهُ بالرمح وبالسهم * ومَن رواه بالسين فهو من الضيق وأصلُ السَّكَكِ[3] الضيق كأنّه ضايَقَ بين حَلَقِ الدرع ومنه أُذُنٌ سَكَّاءُ قالوا هى التى لا يبين لها نُتُوٌّ كآذان الطير *
قال النابغةُ يصف قطاةً

حَذَّاءُ مُدْبِرَةً سَكَّاءُ مُقْبِلَةً   لِلْمَاءِ فى النَّحْرِ مِنْهَا نَوْطَةٌ عَجَبُ[4]

20 وقالوا هى الضيقة من قولهم اسْتَكَّتِ الأُذُنُ اذا انسدّت * والقَفْعَاءُ نَبْتٌ ينبسط على وجه الأرض له حَلَقٌ كحَلَقِ الدروع والمَجْدُولُ المُحْكَمُ الصنعة *

---

1) Ms. يُتْرَكُ. 2) R مَجْدُولُ im Kommentar. 3) Ms. الصَّكَكِ.
4) Ahlwardt, App. 9, V. 1.

R البِيضُ الصافيَة والسَّوَابِغ التامّة والقَفْعَاء ضَرْبٌ من الشجر والمَجْدُولُ المَفْتُولُ ❊

٥٥ لا يَفْرَحُونَ إذا نَالَتْ رِمَاحُهُمْ قَوْمًا ولَيْسُوا مَجَازِيعًا إذا نِيلُوا

أى اذا غَلَبُوا لا يَفْرَحُونَ واذا غُلِبُوا لا يَجْزَعُونَ يصفهم بالصبر على الشِّدَّة وقلّة الاكتراث بما ينالون من الأعداء والمَجَازِيعُ جمع مِجْزَاعٍ وهو الكثير الجَزَعِ ❊

٥٦ يَمْشُونَ مَشْيَ الجِمَالِ الزُّهْرِ يَعْصِمُهُمْ ضَرْبٌ إذا عَرَّدَ[1] السُّودُ التَّنَابِيلُ

الزُّهْرُ البِيضُ جمع أَزْهَر وزَهْرَاء ويَعْصِمُهُمْ يَمْنَعُهُمْ ومنه قوله تعالى[2] سَآوِى الَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ المَاء ❊ أى يَمْنَعُنِى ❊ وقوله عَرَّدَ أى فَرَّ وأَعْرَضَ ومنه قول سُوَيْدِ بن كُرَاعَ العُكْلِيِّ[3] ❊ كُرَاعُ لا 10 ينصرف لأنّه اسم أُمّه واسم أبيه عُمَيْر ❊

اذا عَرَضَتْ دَاوِيَّةٌ مُدْلَهِمَّةٌ وعَرَّدَ[4] حَادِيهَا فَرَيْنَ بِهَا فِلْقَا

فَرَيْنَ بِهَا فِلْقًا أى عملن بها داهيةً ❊ وقوله عَرَّدَ بمعنى فَرَّ ومن روى غَرَّدَ أراد طَرِبَ ❊ والتَّنَابِيلُ جمع تِنْبَالٍ وهو القصير وهو أحد 15 ما جاء على تِفْعَالٍ ❊

R الزُّهْرُ البِيضُ وعَرَّدَ فَرَّ والتَّنَابِيلُ القِصَار ❊

٥٧ لا يَقَعُ الطَّعْنُ إلّا فى نُحُورِهِمْ وَمَا[5] لَهُمْ عَنْ حِيَاضِ المَوْتِ تَهْلِيلُ

يعنى أنّهم لا ينهزمون فيقعُ الطعنُ فى ظهورهم وإنّما يقدمون إقدامًا فى الحروب فيقعُ الطعن إذا أُقدموا فى نحورهم ❊ ويقال هَلَّلَ[6]

1) Ms. غَرَّدَ. 2) Q. 11, V. 45. 3) LA. IV, 320, XII, 186.

4) Ms. durchweg غَرَّدَ. 5) R لَيْسَ. 6) Ms. هَلَكَ.

عن كذا وكذا إذا نَكَصَ عنه وتأخَّرَ يقول هم شجعان ليس لهم
تأخُّرٌ عن حياض الموت إذا تأخّر غيرهم عنها ونكص ❊ تمّتْ ❊ الحمد
لله وحده وصلوته على سيّدنا محمد وآله وصحبه ❊

R التَّبْليلُ النُّكُوصُ ❊

نظر فى هذا الكتاب داعيا لمالكه بطول العُمر والبقاء محمد علىّ العيّاشىّ 5

Nachtrag.

Seit dem Abschluß meiner Arbeit hat Herr Prof. Dyroff die Güte gehabt, mir seine Abschrift des Escorial-Kodex zur Verfügung zu stellen. Trotzdem letztere nicht den ganzen Text umfaßt, hat sie doch meine Vermutung bestätigt. As-Sukkarī hat augenschein- 10 lich den Text des Ṯa'lab vor sich gehabt und (von den zwei ersten Blättern des Kodex Socin abgesehen, welche gleich lauten) hat as-Sukkarī eigene Bemerkungen hinzugefügt, auch dann und wann kleine etymologische Auseinandersetzungen des Ṯa'lab ausgelassen; im allgemeinen ist aber der Kommentar des as-Sukkarī ausführ- 15 licher. Gegen das Ende gehen aber beide MSS. verschiedene Bahnen, und bemerkenswert ist hier das Gedicht, welches in den Muḫtārāt des Hibat-Allāh p. 63 gedruckt vorliegt. Während Ṯa'lab Nr. 26 im allgemeinen mit Hibat-Allāh übereinstimmt, gibt as-Sukkarī dasselbe in zwei Fragmenten, Nr. 24 und Nr. 35 (fol. 74 B und 20 81a). Das erste Fragment enthält v. 1—8 und 16—24, während das zweite ohne jeden Kommentar v. 9—15 bietet. Der Kommentar as-Sukkarī's zum ersten Fragment ist ganz verschieden von dem des Ṯa'lab, welcher hier viel ausführlicher ist. Ein Vergleich mit dem Kodex der 'Umūmīyah in Konstantinopel würde 25 wohl bestätigen, daß der Escorial-Kodex eine Überarbeitung des Ibn al-Anbārī ist, da nach einer Mitteilung Rescher's das Konstantinopeler MS. nicht so ausführlich ist.

Ich erlaube mir an dieser Stelle Herrn Prof. August Fischer, Herrn Prof. R. Geyer, Sir Charles Lyall, Herrn Dr. A. Schaade 30 und Herrn Prof. F. H. Weißbach, die mir bei der Herstellung des Textes wichtige Hilfe geleistet haben, meinen tiefgefühlten Dank auszusprechen.

Als schon der größte Teil des Textes abgedruckt war, sandte mir Herr Prof. René Basset seine soeben erschienene Ausgabe der Burda 35 (Alger 1910) mit dem Kommentar des Ibn Yalalbaḫt und des Dīwāns. Den Kommentar des Dīwān hatte ich schon nach der Socin'schen Handschrift benutzt, sonst habe ich Basset's Werk nicht mehr verwerten können. Ibn Yalalbaḫt scheint aber Tabrīzī's Kommentar nur abgeschrieben und abgekürzt zu haben. Der Wert von Basset's Aus- 40 gabe liegt hauptsächlich in der ausführlichen Einleitung und den zahlreichen gelehrten Anmerkungen zu den Versen und Kommentaren.

Lacroziana.

Von

C. F. Seybold.

I.

Leibniz empfiehlt La Croze schon warm das Studium des Chinesischen.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts, da sich selbst der äußerste 5 Osten und Westen so nah berühren, ist es gewiß beachtens- und erinnernswert, daß der große, weitausschauende und seiner Zeit in vielem vorauseilende Leibniz (1646—1716) nicht müde wird, auf die Bedeutsamkeit und Wichtigkeit des Studiums der chinesischen Sprache und Literatur hinzuweisen und sie zeitgenössischen Sprach- 10 gelehrten besonders warm zu empfehlen. So will er den Polyglotten La Croze[1]) immer wieder für tieferes Eindringen gerade ins Chinesische erwärmen, wofür Jordan's Histoire de la vie et des ouvrages de Mr. La Croze mehrere bezeichnende Stellen enthält, z. B. S. 71—73: Monsieur La Croze fit connaissance avec 15 Mr. Leibnitz sur la fin du siècle, il la cultiva beaucoup dans la suite, par un commerce de Lettres assez exact. J'en ai un Recueil fort curieux qui pourra paraître quand la Providence nous accordera le loisir nécessaire pour ces sortes d'occupations. Il y a dans cette Collection une infinité de choses intéressantes, sur les Langues et 20 leur origine[2]). Mr. de Leibnitz exhortait fortement, et très-fréquemment son correspondant, à s'appliquer à l'étude de la *Langue Chinoise*, étude dans laquelle Mr. La Croze n'a pas réussi, comme il a fait dans plusieurs autres[3]). „Si je pouvais, dit Mr. Leibnitz, dans une lettre datée du 24 Juin 1701, je vous encouragerais 25 fort à cultiver la *Langue Chinoise*, je crois comme vous que feu Mr. Mullerus, qui était habile homme, y a vû quelque chose. J'espère que nous aurons un *Dictionnaire Tartare-Chinois*, que

1) Vgl. ZDMG. 64, 596 [3]), 597, 22.

2) Vgl. auch die Entwürfe einer Universalsprache und Universalschrift (Pasilalie und Pasigraphie), welche Leibniz zeitlebens beschäftigten, worauf sich alle Weltsprachler berufen.

3) Besonders Koptisch, Armenisch und Slavisch.

l'Empereur de la *Chine* fait faire, et j'ai écrit aux *Jésuites*, qu'ils feront fort bien d'y joindre une explication dans quelque langue *d'Europe*. Le Père Grimalde ne croyait pas que les caractères *Chinois* ayent une clef, mais il faut bien qu'il y ait eu quelque raison de leur fabrique, quoique peut-être la suite des tems en ait rendu 5 le déchiffrement difficile, et y ait fait glisser des irrégularités". On convient aujourd'hui assez généralement de l'existence des *Clefs Chinoises*, que le fameux Mr. Fourmont a réduites à 214 *Caractères Génériques*, qui se joignent ordinairement dans la composition des caractères *Chinois*. On peut consulter le *Catalogue des Ouvrages* 10 *de Mr. Fourmont imprimé à Amst.* 1731.

S. 119: Mr. Leibnitz apprit avec bien de la joie, que Mr. La Croze avait achevé son *Dictionnaire Arménien*. Il ne cessa cependant de l'exhorter à s'appliquer au *Chinois*. „Je reconnais la conséquence de la *Langue Arménienne*, et je suis assuré que 15 vous en tirerez de belles choses pour *l'Histoire Ecclésiastique* et la *Sainte Ecriture*, mais je trouve la recherche du *Chinois* infiniment plus utile, Lett. du 14 Déc. 1711". Et dans une Lettre du 15 Avril 1710. „Les *Arméniens* méritent que vous fassiez pour eux ce que Mr. Ludolff a fait pour les *Abyssins*. Mais 20 (outre que j'apprends qu'il y a un jeune homme en *Hollande*, nommé Schröderus, qui s'est appliqué à la Langue des *Arméniens*, qui a eu des gens du Pays pour Maîtres, et qui publiera bientôt une *Grammaire Arménienne*, les Chinois mériteraient bien davantage vos soins". 25

S. 125 schickt La Croze 1713 an den Auteur du Journal „*Histoire critique de la Républ. des Lettres*" „*l'Oraison Dominicale* dans la Langue de la Province *Chio-Chiu* tirée d'un *Manuscrit* écrit à la *Chine*, par un *Missionnaire Espagnol*". — „Monsieur Chamberlayn ayant publié en 1715 une Collection *d'Oraisons* 30 *Dominicales* dans presque toutes les Langues du monde, Mr. La Croze lui envoya une Lettre datée de 1714 qu'il a fait imprimer dans le *Recueil* dont je viens de parler. Cette lettre est très-curieuse; il y prouve que les *Caractères des Langues de l'Asie Orientale* sont imitez ou pris des *Caractères Syriaques*, il en 35 excepte la *Chinoise* et *l'Arménienne*, qui suivant lui ont beaucoup de rapport aux *Caractères Hieroglyphiques* des *Égyptiens*. Il montre encore, dans cette Lettre que j'aurais insérée ici, si elle n'avait été trop longue, quel est l'usage que l'on peut tirer de l'étude de cette Langue comme étant même très-propre à éclaircir 40 les *Antiquités Grecques*: il en allègue des exemples. Enfin cette Lettre est très-savante et curieuse et elle mérite d'être lue".

Leibniz schreibt noch 29. Juni 1715 an La Croze betreffs der von diesem projektierten *Histoire Civile et Ecclésiastique de toutes les Nations* ebd. S. 139 f. ... „que cela ne vous détournât point 45 des grandes vûes que vous avez sur l'Eclaircissement des Langues peu connues, mais considérables, *l'Arménienne*, la *Cophte*, et surtout

la Chinoise. Peu de gens peuvent faire ce que vous pouvez là-dessus; cela servira infiniment aux *Missions* que je voudrais que les *Protestans* entreprissent: ce serait s'acquerir un grand mérite par rapport à la Religion repurgée". Jordan fügt noch hinzu: Ce
5 projet n'a jamais été exécuté parfaitement. Il l'a été en partie dans *l'Histoire du Christianisme des Indes.* Vgl. noch S. 145 ff.

Daß La Croze es im Chinesischen nicht sehr weit gebracht, bekennt er selbst in einem Brief an den Leipziger Orientalisten, besonders Arabisten, Joh. Christian Clodius (datiert Berlin 13. Juni
10 1718) in Thesauri Epistolici Lacroziani Tomus III, Lipsiae 1746, p. 97: . . . „de analysi linguae Sinensis nonnulla forte docere possem, ea tamen omnino inutilia sine lexicis et institutione ea grammatica, quae et elementa litterarum, et voces characteristicas docet. Hortante ill. Leibnitio ei linguae operam qualemcumque
15 dare coeperam, quam tamen paullo post abieci, ut aliis rebus longe, sic enim censebam, utilioribus studerem. Quid enim docent libri Sinenses, si eorum historiam excipias, quam ex Martinio et aliunde discere sufficienter commodeque possumus"? Vgl. noch die Indices der 3 Bände des Thesaurus Epistolicus Lacrozianus unter
20 Sinica, Sinenses etc.

II.

La Croze, nicht Jordan Sammler des Zigeunervokabulars 1727.

Adelung zitiert im Mithridates I, 242 unter seinen Quellen für
25 Zigeunerisch auch: „*Vie de la Croze par Jordan*, Amsterd. 1741, gr. 12, Th. 2, S. 310; enthält theils die im Ludolf [unmittelbar davor: „*Jobi Ludolfi Commentarius ad historiam Aethiopicam*, Frankf. 1691, Fol. S. 214 hat einige wenige [38] von ihm selbst erfragte Wörter".] enthaltenen, theils andere von Jordan gefangenen
30 Zigeunern zu Spandau abgefragte Wörter". Pott, Die Zigeuner I (Halle 1844) S. 12 zitiert Adelung's Notiz unbesehen mit dem Zusatz „ich kenne bloß die Adelung'schen Mitteilungen daraus Mithr. I, 242—243". Daraus wird es wieder (mit dem Versehen Ludulf) ebenso angeführt in dem anonymen „Verzeichnis von Werken und
35 Aufsätzen, welche in älterer und neuerer Zeit über Geschichte und Sprache der Zigeuner veröffentlicht worden sind. Leipzig, Verlag von List und Francke 1886" S. 10.

So setzt sich das Mißverständnis Adelung's, als ob Jordan, nicht La Croze der Sammler des Zigeunervokabulars sei, biblio-
40 graphisch in infinitum immer weiter fort, während doch der 2. Teil von Jordan's Biographie La Croze's nur Auszüge aus einem handschriftlichem Exzerptenband des letzteren bringt. Adelung selbst hat das Verzeichnis von La Croze kaum verwertet, wie aus den Proben ersichtlich; alle Späteren haben es nicht einmal gesehen.

Ich erachte es deshalb für zeitgemäß, die etwa 5/4 Hundert Vokabeln aus der äußerst seltenen Vie de La Croze, S. 310—312 hier wieder abzudrucken, weil sie nie recht gewertet worden sind.

Collectio vocum e lingua *Cinganorum*, partim ex Ludolffi Commentario ad *Historiam Aethiop.* p. 214, partim a me excerpta 5 ex ore *Cingani* cujusdam Captivi *Spandavii*, hominis non insulsi, anno *Christi* 1727 die secundo Junii, secunda feria *Pentecostes.* Aderant et alii captivi *Cingani*, qui seorsim interrogati eadem verba protulerunt, ubi nihil addidi. Consentiunt verba allata cum Ludolffianis [lies ... protulerunt. Ubi nihil addidi, consentiunt .....]: 10

Aër *Balwahl*, Ludolff *Prabal.*
Anser *Papin.*
Aqua *Pani.*
Auris *Can.*
Brachium *Mussi.*
Calceus *Tirack*, Lud. *Dirach.*
Canis *Joukel*, Lud. *Tzuckel* [*Tzukel*].
Capillus *Bal.*
Caput *scheiro* [nur bei Ludolf].
Cor *Si.*
Digitus *Gusto.*
Domus *Kèr.*
Equus *Graë*, Lud. *Graë* [Græ].
Vir *Rom Hans.*
Mulier *Rom ni.*
Ignis *Vag.* [Ludolf *Yag*].
Indusium *Gade*, Ludolff *Kadé.*
Luna *Schôn* [Ludolf *Chôn*] vel [L. etiam] *Illune.*
Manus *Wast.*
Mater *Daju.*
Nasus *Nack.*
Oculus *Yaka* [L. *Iaca*, *Oko* slavonice].
Os *Muy.*
Ovis *Bakro* [L. בקר bos].
Panis *Maro*, Lud. *Manro.*
Gallina *Kachni.*
Gramen *Char*, Lud. *Wira.*
Homo *Manusch*, *Mensch* [L. (Mensch)].
Pomum *Pabufi*, Lud. *Pawug* [*Pawuy*].
Pirum [L. Pyrum] *Prohl.*
Sol *ocam* [L. חמה Rabb.].

Stella [L. Stern] *Tzerheni.*
Sus *Balo*, Lud. *Palo.*
Terra *Pû*, Lud. *Ep-hu.*
Tibialia *Teluni*, Lud. *Deluni.*
Vacca *Gurmi*, Lud. *Curcumni.*
Vinum *Môll* [L. *Moll*].
Pulcher *Schourna.*
Bonus *Lascoblotschigin.*
Cinganus *Calou.*
Lingua Cinganorum *Romanischib.*
Arx *Filicin.*
Deus *Dewe.*
Da mihi *De man.*
Quomodo vales? *So kercha?*
Edere *Kha.*
Bibere *Pii.*
Fluvius *Nuschbin.*
Carcer *Stariben.*

Pronunciatio Cinganorum in Gallia: nam Dialectis nonnihil inter se differunt.

Pater *Dadé.*
Pes *Piro*, Lud. *Piero.*
Pileus *Stadi.*
Vestis *Kola.*
Barba *Tschoor.*
Aegroto *Ne hom.*
Pecunia *Lowe.*
Aurum *sonkai.*
Argentum *Rup.*
Miles *Karmascrum.*
Cerevisia *Lowina.*
Rex *Bareder.*
Regina *Barederin.*

Pater noster qui es in Coelis *Amarodad tu hal andro boliben*: caetera exprimere non potuit.

1 Unus *Jeek.*
2 Duo *Doui.*
3 Tres *Trin.*
4 Quatuor *Staar.*
5 Quinque *Pansch.*
6 Sex *Schow.*
7 Septem *Esta* [l. Efta].
8 Octo *Ogto.*
9 Novem *Eigna.*
10 Decem *Deesch.*
11 Undecim *Deeschujeek.*
12 Duodecim *Deeschudui.*
20 Viginti *Beesch.*
21 Vig. et unus *Beeschujeek.*
30 Triginta *Trianda.*
40 *Staerbael deesch.*
50 *Panschverdeesch.*
60 *Schooverdeesch.*
70 *Estaverdeesch* [l. Efta-].
80 *Ogtoverdeesch.*
90 *Eignaverdeesch.*
100 Centum *Scheel.*
200 *Deischeel.*
1000 Mille *Tausend.*
2000 bis mille *bischeel.*
3000 *Triandescheel.*
4000 *Stardescheel.*

Urbs *Foro.*
Eine Flinte *Beri.*
Ein Kind *Tschabo.*
Ein Hut *Je tschaci.*

Je est articulus.

Indefinitus *Un.*
Pagus Dorff *Iegag.*
Dies *Strebitza.*
Nox *Rat.*
Arbor *Ruck.*
Felis *Gisterna.*
Sum *Me kom.*
Tu es *tu hal.*
Sumus *Butschituhal.*
Amo *Me Kom avatod.*
Amas *Tu hal avatod.*
Lingua *Tscheeb.*
Lingua, dialectus *Rakriben.*
Loquor *tenner à Kriben.*
Hircus *Bok.*
Capra *Jeschingingri.*
Rusticus *Jegadjou.*
Nobilis *Jarekonov.*
Bellum *Kugriben.*
Culter *Jetschuri.*
Ensis *Jecharo.*

Dies Zigeunermaterial vom Jahr 1727 nach der Herkunft seiner Elemente besonders der ziemlich deutlichen indischen und slavischen, näher zu bestimmen, liegt außer meiner Absicht; dazu wäre besonders Pott's 2. Band 1845 zu verwerten; vgl. auch die Tabelle in de Goeje's 5 Mémoire sur les migrations des Tsiganes à travers l'Asie, Leiden 1903, S. 40—45.

III.

Einige merkwürdige Lesefrüchte aus La Croze.

Jordan bringt in der Seconde Partie [seiner Histoire de la Vie 10 et des Oeuvres de Mr. La Croze] contenant un *Extrait* d'un Volume Manuscrit de Mr. *La Croze*, où il avoit fait des *Remarques* sur ses Lectures p. 251 s. eine wohl sicher auf Salomo Negri (s. ZDMG. 64, 600) bezügliche kulturgeschichtlich interessante Notiz:

Broucalacas des Grecs.

Monsieur . . . . . dit dans son recueil, qu'il dina le 4 Novembre 1703 avec un *Arabe de Damas Archidiacre* du Patriarche d'*Antioche*, homme assez déniaisé et savant au delà de ce qu'on peut attendre de ces sortes de gens-là, qui lui rapporta ce qui suit sur les *Broucalacas* des *Grecs*. Lorsqu'un homme est tombé dans un crime digne de l'Excommunication, le Prélat assemble l'Eglise, Ecclesiastiques et Laïques, et après leur avoir déclaré le Crime de la Personne dont il s'agit, il les interroge à haute voix; s'ils jugent qu'il mérite l'Excommunication. Si l'Eglise en est d'avis, ce qu'elle témoigne en criant *oui*, à haute voix, le Patriarche lit le Pseaume 109, *Deus laudem meam ne tacueris*, et le Peuple crie *Amen* à la fin de chaque verset. Incontinent après le Criminel devient *Broucalaca*. Il noircit et meurt peu après. Son corps demeure après sa mort toujours noir, et sans se corrompre, jusqu'à ce que la censure soit levée. Cet *Archidiacre* assure qu'il en a vû plusieurs Exemples. *Grégoire de Tours* semble parler de cette sorte d'Excommunication par le Pseaume 108 ou 109 dans l'affaire de *Prétextat* Evêque de *Rouën*. Livre 5, 8. 19 de l'Edit. de *Ruinard*. J'ai interrogé (dit Mr. . . . .) cet *Archidiacre* sur le feu du *Samedi* Saint au Saint Sepulcre de *Jérusalem*, et il m'a avoué qu'il croyoit que c'étoit une fourberie.

P. 254 steht eine geographisch interessante Lesefrucht:

Terre odoriferante.

Il y a en *Arabie* à quelques journées de *Medinal* [lies Medinat] *al Nabi* une fosse pleine d'une terre dont l'odeur est merveilleuse. Il y a de l'apparence que les *Moines Grecs* de *Sainte Catherine* au *mont Sinaï*, ont de cette terre sous leur grand Autel. Voici les paroles de *Jean Wild de Nuremberg* qui a fait le voyage d'*Alexandrie* à *la Mecque*, qui a été jusque dans l'Iemen. Als ich hintzu kam, sahe ich nichts anders, den ein kleines Berglein, und neben demselben eine große Grube, bey sween [zween] männer tieff, und roch gewaltig leblich und herlich, das ichs nicht gnug sagen kan. Johannes Wild, Reise Beschreibung lib. 2, cap. 13. [Nürnberg 1613, vgl. Röhricht, Bibliotheca Geographica Palaestinae p. 231.]

Les *Turcs* ont une grande vénération pour ce lieu-là: Ils croyent que quelque Prophète y est mort, mais ils ne sauroient dire qui était ce Prophète-là[1]).

---

1) Vgl. Socin, Zum arabischen Dialekt von Marokko, S. 10: كان الحبق والسوسان فى حجر النبى. H. Stumme teilte mir gelegentlich mit, er habe von Marokkanern oft gehört, daß das Grab des Propheten lieblich rieche.

Ein synkretistisches Diktum von *Postel* (vgl. 63, 625 f.) wird S. 305 erwähnt:

Guill. Postel.

„Je ne sai pas si entre les Livres qu'il a voulu estre imprimé, se trouvent des propos lesquels il a tenu une fois à *Venise* à 5 plusieurs, et à moi entr'autres, en la place de *Realte* [Rialto], à sçavoir que pour faire une bonne Religion, il faudroit qu'elle fust composée des trois Religions, de la *Chrétienne*, de la *Judaïque* et de la *Turquesque*: et que nommément la Religion des *Turcs* avoit de bons points si on la considéroit de près." C'est de *Guill. Postel*, 10 que parle *Henri Etienne.* Vid. *Apol. pour Herodot* pag. 123.

Die Sajjida (Sitta) Nefīsa (السيّدة نفيسة), Tochter 'Alī's, kommt S. 321 vor als:

Sainte Nafisse.

Sur *Sainte Nafisse* fille de *Hali* célèbre dans les Livres de *P. Aretin* [Pierre Aretin, Pietro Aretino] et dans d'autres Auteurs 15 *Italiens*, voyez *Leon d'Afrique* Liv. 8 et *Bergeron*, Traité des *Sarasins*, pag. 47.

Zum Sindbād.

Von

Josef Horovitz.

Im syrischen Sindban (ed. Baethgen S. 4/5) lesen wir von dem König, der sich in die Frau eines seiner Untertanen verliebt, durch die Ermahnungen eines Buches aber, das ihm die kluge Frau zu lesen gibt, vor der Sünde, die er zu begehen im Begriff ist, bewahrt wird; ein Ring, den der König beim Verlassen des Hauses 5 versehentlich zurückläßt, verrät dem Ehemann den königlichen Besuch, worauf er sich von seiner Frau fernhält. Als sein Schwiegervater ihn deshalb vor dem König verklagt, gibt er zur Antwort: „In der Tat, Herr, hat mir dieser Mann ein Feld gegeben und ich habe dessen Bearbeitung nicht vernachlässigt, so lange ich konnte. 10 Als ich es aber eines Tages aufsuchte, erblickte ich darauf die Spur von Löwenpranken und aus Furcht vor dem Löwen habe ich es nicht wieder betreten". Dieselbe Erzählung findet sich auch in der hebräischen, altkastilischen, sowie der späteren arabischen Version, die in 1001 Nacht aufgenommen worden ist[1]); sie hat also jeden- 15 falls auch in der älteren für uns verlorenen arabischen Bearbeitung gestanden, die bei Masʿūdī und im Fihrist erwähnt ist und auf welche alle genannten Versionen zurückgehen. Das arabische „Kitāb Sindibād" war aus dem Pehlevi übersetzt, und die Pehlevibearbeitung ist ebenfalls nicht erhalten. Eine Spur dieser Pehlevibearbeitung 20 dürfen wir aber wohl in einer bei Dīnawarī († 282 H. = 895/96) aufbewahrten Legende aus der Sassanidenzeit erkennen, welche dort die Herkunft des berühmten Schatzes des Nach^{w}ergān[2]) zu erklären dient. Es heißt dort (S. 145 ed. Guirgass): „Naḫārǧān war einer der Großen der Perser und bei Kisrā Abarwēz angesehen. Er hatte 25 eine sehr schöne Frau, die ihn (den König) zu besuchen pflegte; als ihr Gatte das erfuhr, kümmerte er sich nicht mehr um sie und

1) Siehe Chauvin, Bibliographie VIII, 35 und VII, 122.

2) Über den Namen s. Nöldeke, Geschichte der Araber und Perser S. 152 und 439; ferner Andreas bei Christensen, L'empire des Sassanides p. 113. Über den Schatz und seine Erbeutung durch die Araber s. auch Ṭabarī I, 2598—2600; Balādurī 304—305, Nöldeke a. a. O., S. 353 Anm. 2.

kam ihr nicht mehr nahe. Davon hörte Kisrā und er sprach zu Naḫārǧān, als dieser einmal mit den Großen und Edlen des Reiches bei ihm war: „Ich habe gehört, du habest einen Quell süßen Wassers, trinkest aber nicht daraus“; Naḫārǧān erwiderte: „Mir ist zu Ohren gekommen, daß der Löwe diese Quelle von Zeit zu Zeit aufsuche, und aus Furcht vor dem Löwen halte ich mich von ihr fern [1])“. Nöldeke hat bereits hervorgehoben [2]), daß Dīnawarī „direkt oder indirekt ziemlich stark aus romanhaften Werken geschöpft“ hat. Eines dieser Werke oder die ihm zugrunde liegende volkstümliche Überlieferung hat die aus der Pehlevibearbeitung des Sindbād stammende Erzählung von der Spur des Löwen in die Zeit der Sassanidenkönige verlegt und sie auf Chosrau II Parvēz übertragen, den Helden des Liebesromans von Chosrau und Schīrīn.

---

1) Die gleiche Erzählung findet sich auch bei Pseudo-Ǧāḥiẓ Maḥāsin ed. van Vloten p. 299, wo statt البارجان zu lesen ist النخارجان.

2) Geschichte der Araber und Perser S. XXVf.

Zur Geschichte der Siebenschläferlegende.

Von

Wilhelm Weyh.

Über die Siebenschläferlegende hat jüngst Mich. Huber nach umfangreichen Vorarbeiten ein Buch[1]) veröffentlicht, das mit bewunderungswürdigem Fleiße und Ausdauer der außerordentlich verwickelten und langen Geschichte der Legende nachgeht. Er hat außer den europäischen Fassungen die syrischen, koptischen, äthiopischen und armenischen Texte, die besonders durch Guidi veröffentlicht worden waren, auch die arabischen, unter dem Einfluß des Islam stehenden Fassungen, desgleichen die persischen beigezogen. 5

Dagegen hat er die interessante Weiterbildung der Legende nicht beachtet, die sich bei den mongolischen Völkern findet. 10 Kein gerechter Beurteiler wird daraus einen Vorwurf ableiten wollen; sind doch diese Versionen ausschließlich in russischen Zeitschriften veröffentlicht, die z. T. in Deutschland kaum aufzutreiben sind, und die betreffenden Aufsätze ausschließlich in russischer Sprache verfaßt. Es ist das Verdienst von N. Th. Katanov in 15 Kazan, daß wir die Weiterentwicklung verfolgen können. In zwei Aufsätzen:

1. Tatarskija skazanija o semi spjaščich otrokach (Tatar. Erzählungen über die Siebenschläfer): Zapiski Vostočnago Otdělenija Imper. Russkago Archeolog. Obščestva 8 (1894) 223—245 20 (= Kat. 1) und

2. Kirgizkaja i kazansko-tatarskaja versii christianskago skazanija o semi spjaščich otrokach (Kirgis. u. kazan-tat. Versionen der christl. Erzählung über die Siebenschläfer): Izvěstija Obščestva Archeologii, istorii i etnogr. pri Imperat. Kazanskom Universitetě 21 25 (1905) 382—388 (= Kat. 2)

hat er folgende Fassungen veröffentlicht:

1. Erzählung, in Ostturkestan aufgezeichnet, im Folgenden mit *O* bezeichnet (= Kat. 1, S. 226—241).

---

1) Mich. Huber, Die Wanderlegende von den Siebenschläfern. L., Harrassowitz, 1910. XXI, 574, 32 S.; im Folgenden als Huber zitiert. Weitere Abkürzungen: *D.* = Dakianus; *M.* und *W.* = Münchener und Wiener Fassung des Al-Kisā'ī-Textes, herausg. von Huber in *R. F.* = Roman. Forschungen 26 (1909) 462—583; 825—836.

2. Übersetzung aus den Prophetenlegenden (قصص الانبياء) des Rubġūzī (ربغوزى) (= *R*) (= Kat. 1, S. 242—245).

3. Kirgisische Fassung (= *K*) (= Kat. 2, S. 383—385).

4. Kazan-tatarische Fassung (= *T*) (= Kat. 2, S. 385—387).

Ich teile zunächst den Inhalt der einzelnen Erzählungen mit ohne die oft recht breiten Erzählungen ganz wörtlich zu übersetzen; natürlich wird kein charakteristischer Zug unterdrückt werden. Dann soll die Stellung der neuen Fassungen in der Entwicklungsgeschichte der Legende festgestellt und zum Schluß noch einiges über die Rolle der Siebenschläfer im Aberglauben der mongolischen Völker gesagt werden.

1. Ostturkestanische Fassung (*O*).

Sie wurde von Katanov am 27. Juli 1891 in der chinesischen Stadt Bijar (russ. Čugučak) nach der Erzählung eines Tataren aus Logučen (Lukdsin oder Lükčün, östl. von Turfan) aufgezeichnet, der früher lange Soldat in Turfan gewesen war und später seinen Lebensunterhalt durch Aufnähen von Blumenmustern auf Teppiche und Borten verdiente. Der Erzähler konnte tatarisch weder lesen noch schreiben, verstand aber auch chinesisch. Aus seiner Wanderzeit im Bereich von Jarkend, Kašgar und Lükčün wußte er eine Masse von Legenden und Erzählungen. Seine Erzählung über die Siebenschläfer lautete folgendermaßen:

„Die sog. Höhlenbewohner[1]) waren drei Brüder. Als sie zum ersten Male aus Medina auszogen, war der älteste Bruder 15, der mittlere 11 und der jüngste 7 Jahre alt. Sie kamen in der Nähe Chinas im Gebiete von Turfan zu einer Niederlassung namens Ḳarāḫogā[2]). Dort lebte ein heidnischer König („Zar") namens Dakianus[3]), der über sechs Städte von Turfan bis Chami herrschte. Als die drei Brüder vor dem Palaste des D. standen, fragte einer von seinen Höflingen: „Was seid ihr für Leute? Woher seid ihr gekommen?" Sie antworteten: „Wir sind aus Medina gekommen". Der Höfling versetzte: „In diesem Falle wartet hier! Ich will hineingehen und es dem König melden". Er ging hinein und sprach: „O Herr der Welt, aus Medina kamen Knaben, die erklären, sie suchen Gott". D. fragte: „Sind diese Besucher schon größer?" Der Höfling erwiderte: „Es sind kleine und ganz kleine Knaben." Darauf befahl D. sie hereinzuführen. Als dies geschehen war, gaben sie dem König die gleichen Auskünfte und bezeichneten als Ziel ihrer Wanderung den Ort, wo sich ihr Gott befinde. D. sprach: „Wenn dieser sog. Gott ich bin, wohin wollt ihr dann gehen?

---

1) Der typische arabische Ausdruck (اصحاب الكهف) ist auch ins Tatarische übergegangen.

2) قرا خوجا.   3) دقيانوس, gesprochen Dekiānus.

Dienet mir!" Die Knaben antworteten aus Unerfahrenheit: „In diesem Falle sind wir bereit euch zu dienen".

Als auf diese Weise 2—3 Tage vergangen waren, sprach der mittlere Bruder: „Diesen D. haben wir, wie es auch gewesen sein mag, nicht einmal auf die Probe gestellt". Der älteste Bruder versetzte: „Dann wollen wir es am Abend, wenn er ruht, wenigstens einmal tun". Als der Abend kam, stellte der König auf den Kopf einer Katze eine Leuchte[1]) (Kerze) und zündete sie an. Als die drei Knaben sein Tun gewahrten, sprachen sie zu einander: „Ist er wirklich Gott oder nicht? Die Katze ist ein lebendes Wesen; kann ein solches das lernen?" Ihre Ansichten waren geteilt. Der älteste Bruder fand es indessen nicht so unbegreiflich, da sie ja aus fernen Gegenden gekommen seien

So dienten sie D. sechs Monate. Da lud D. die Knaben zu sich ein, weil sie ihn auf einem beabsichtigten Jagdzug begleiten sollten. Der jüngste Bruder regte an den D. noch einmal zu prüfen, bevor er zur Jagd ausziehe. Der älteste Bruder versetzte: „Dann müssen wir bis zum Eintritt des Abends irgendwo eine Maus finden. Wenn dann bei Eintritt der Dunkelheit auf dem Kopf der Katze die Leuchte befestigt wird, dann hält einer von uns die Maus, die anderen zwei treten dem König zur Seite. Wenn das Gespräch recht lebhaft wird, werden wir die Maus loslassen. Bleibt die Katze sitzen und hält ihren Leuchter ohne ihre Aufmerksamkeit auf die Maus zu richten, dann ist D. Gott; wirft aber die Katze ihren Leuchter ab und macht sich an die Mausjagd, dann ist er sicher nicht Gott. Morgen wird der König auf die Jagd gehen und erst übermorgen zurückkehren. Können wir bleiben, um so besser; besteht D. die Probe nicht, so können wir bis zu seiner Rückkehr irgendwohin entfliehen". Gemäß dieser Verabredung fingen sie in einer Ruine eine Maus. Am Abend Anzünden des Lichtes wie gewöhnlich. Die Katze saß ganz ruhig da, indem sie nur auf den Boden blickte. Als die Unterhaltung recht lebendig und lustig war, ließ der jüngste Bruder, der sich etwas abseits im Dunkeln hielt, die Maus leise aus seinem Rockärmel auf den Boden. Sofort warf die Katze den Leuchter von ihrem Kopfe und nahm die Verfolgung der Maus auf. Im Zimmer wurde es plötzlich stille. Der König wurde ohne den Zweck des Ganzen zu erkennen sehr aufgebracht auf seine Umgebung, die die Katze offenbar habe hungern lassen. Nachdem wieder Licht gemacht war, zeigte sich, daß die Katze in einem Winkel eben im Begriffe war die Maus zu verzehren. In seiner Wut stieß sie der König mit dem Fuß auf den Kopf, dann befestigte er von neuem den Leuchter auf ihrem Kopf. Die drei Jünglinge aber gingen leise zur Türe hinaus und berieten sich in einem Winkel, was zu tun sei, nachdem sich D. nicht als Gott, sondern als Betrüger erwiesen habe."

1) In *W.* (*R. F.* S. 504 Sp. 1) erscheint jedoch in anderem Zusammenhange auch eine Lampe, die ein Adler in seinem Schnabel trägt.

Da der weitere Verlauf der Erzählung im ganzen sich an die orientalischen und okzidentalen Fassungen anlehnt, sei er nur durch Schlagworte angedeutet.

D. Jagdzug. Um Mitternacht Flucht der Brüder aus dem Palast, in der Morgendämmerung aus der Stadt. Möglichste Eile ohne Pause. Begegnung mit einem jungen Schafhirten. Dessen neugierige Frage nach ihrem Reiseziel. „Gott suchen!" Sofortiger Entschluß des Hirten mitzugehen. Rückgabe der zur Hut anvertrauten fremden Schafe an ihre Eigentümer, Absicht des Hirten seine eigenen 3600 Schafe in dem Walde zu verbergen; geschieht nicht, da sie nur den Wölfen zur Beute werden würden. Schafe auf die Straße getrieben, da sie hier von Leuten gefunden werden können, denen so eine Wohltat erwiesen wird. Fortsetzung des Weges zu vieren. Hirtenhund. Bleibt zunächst bei den herrenlos zurückgelassenen Schafen. Vermissen des Herren. Unter lautem Winseln Nacheilen und Einholen. Bedenken der drei Brüder, weil der Hund sie verraten könne. Fortjagen des Hundes durch einen Steinwurf; nutzlos, ebenso Schläge. Mitleid des ältesten Bruders mit dem Hund, der auch ein Geschöpf Gottes sei, und Vorschlag ihn irgendwo anzubinden; ein Vorübergehender werde ihn dann schon mitnehmen. Wird ausgeführt. Hund zerreißt den Strick und springt bald wieder hinterdrein. Großer Zorn. Hirte muß den Hund halten; die drei Knaben reißen ihm zwei Beine aus, die andern zwei werden fest zusammengebunden und das Tier so in eine Grube geworfen. Nach einer Stunde Hund wieder da. Der älteste Bruder spricht: „Es wird gut sein, wenn wir diesen Hund etwas fragen!" Mittlerer Bruder: „He, Hund, wohin gehst du?" Hund: „Wohin geht ihr?" „Wir gehen Gott suchen." Hund: „Wer hat mich und euch geschaffen?" „Alle hat uns Gott geschaffen." „So gewiß euch Gott schuf, hat er auch mich geschaffen. Warum soll ich nicht auch Gott suchen, wenn ihr es tut?" Tränen des Hundes. Erkenntnis der Flüchtlinge von der begangenen Sünde, Beschluß ihn mitzunehmen und abwechselnd zu tragen. Liebkosen und Streicheln, Wiedergesundwerden der Füße des Hundes[1]); trotzdem [aus Respekt?] wird er beim Weitermarsch immer getragen.

Auf dem Gipfel eines Berges eine tiefe Höhle ohne Anfang und Ende. Entschluß dort eine Stunde zu rasten und nach Einnahme einer Mahlzeit den Weg fortzusetzen. Entschlummern.

Vergebliches Suchen der Leute des Königs nach den Flüchtlingen. Vermutung des D., daß sie sich in einer Höhle mit winzig kleinem Eingang verborgen hätten[2]). Drohung an seine Leute alle Bewohner seines Palastes umzubringen, wenn die Flüchtigen nicht

1) Heilung des Hundes auch in *M.*, aber nicht in *W.*: *R. F.* S. 525.

2) Diese etwas rätselhafte Andeutung erfährt ihre Aufklärung durch *W.*: *R. F.* S. 529.

gefunden würden. „Wenn ich für diese drei Menschen nicht 3000 umbringe, so will ich nicht länger auf meinem Throne sitzen!" Neue Streife. Einige kommen auf den Gipfel des Berges, verfolgen menschliche Spuren und gelangen bis zu dem lochartigen Eingang der Höhle. Am Eingang aber brüten Tauben in ihren Nestern und Spinnen haben ihr Netz dort gesponnen. Deshalb Glaube, daß hier niemand hineingegangen sei. Rückkehr und Mitteilung ihrer Wahrnehmungen und Schlüsse an D. Spruch der Wahrsager, daß Menschen im Innern der Höhle seien. Um ein Entweichen zu verhindern, siedelt D. 5000 kalmükische Familien auf dem Berge gegenüber dem Eingange an.

Dauer des Schlafes bis zum Erwachen 443 Jahre. In einem Geldbeutel 11 Miskal (1 مثقال = 65 Pf.). Hirte geht nach Brot ins Dorf Beš-kobuk. Bäcker kennt die Münzen nicht und fragt nach Zeit und Münzherrn. Hirte: „Das Geld fand ich auf der Straße. Ich kenne es auch nicht." Bäcker bemerkt Schriftzüge darauf. Ein Vorübergehender [1]) wird gerufen; der kann lesen und ermittelt, daß das Geld aus der Zeit des D. stamme, seit welchem schon sieben Könige regiert hätten; gegenwärtig habe es keine Geltung mehr. Auf seinen Rat gehen Bäcker und Hirte nach Schließung der Brotbude zum König.

Dieser regiert in der Residenzstadt des D. Frage des Königs nach der Herkunft des Geldes. Gegenfrage des Hirten nach Herkunft des Königs, dann Bereitwilligkeit die eigenen Abenteuer zu erzählen. König: „Meine Abstammung ist muhammedanisch, Vater und Großvater gehören diesem Glauben an. Bist du nicht Muhammedaner?" „Der Herkunft nach bin ich Muhammedaner." Frage des Königs nach Begleitern und Aufenthaltsort und Zusicherung von guter Behandlung bei Aufrichtigkeit. Kurze Erzählung des Hirten: Fünfzahl, Auswanderung aus dieser Stadt auf den Berg, Schlaf in einer Höhle, Erwachen und Hungergefühl. Entstehung der Fünfzahl aus drei Flüchtlingen aus der Stadt + zwei. Infolge des außergewöhnlichen Falles (Geld aus der Zeit des D.) Zusammenrufen der Astrologen (mit „Theologen" angesprochen). Diese finden in Büchern, daß die Münzen seit dem Tode des D. außer Kurs seien, seit dessen Todestag 443 Jahre verflossen und sieben Könige regiert hätten. Finden weiter, daß damals drei Knaben aus Medina vom Hofe geflohen seien. Die Überlieferung in den Büchern schwanke zwischen fünf und sechs, Name: „Höhlenbewohner." Damit Klärung der Sache.

Hirte ißt und führt den König mit Gefolge in einer Stunde zum Berg, geht in die Höhle um seine Gefährten vorzubereiten, weckt sie und teilt ihnen den bevorstehenden Besuch des Königs mit, der auch Muhammedaner sei. Hirte geht dann hinaus und

1) Dieses Motiv ist hier ungeschickt verwendet, da es die ganze Spannung zerstört. In *W.* (*R. F.* S. 541) findet es sich auch, aber besser verwertet.

lädt den König ein einzutreten. Alles (auch die Gottesgelehrten mit ihren Büchern) betritt die Höhle. Die Knaben gehen dem König entgegen, Verbeugung des Königs und seiner Begleitung, weil beim Anblick der Brüder die Gesichter der Besucher leuchteten 5 wie Feuer. Näherkommen unmöglich. Die Gelehrten bestätigen, daß es die „Höhlenbewohner" sind. Die Knaben schreiben ihnen folgende Notiz auf: „Wir sind aus Medina gekommen. Wenn ihr uns fragt, wer wir sind: wir sind die mächtigen Höhlenbewohner. Kehrt jetzt nach Hause zurück; wenn ihr dort zu uns betet, wird 10 es (für euch) gut sein."

Der Ort, an dem die Siebenschläfer ruhen, heißt Tuiuk. Von Turfan bis zur Stadt des D. Ḳarā-ḫoǧā, einer Gründung des D., sind 60 Jol (= 28 km), von hier bis Beš-kobuk 2 Jol (= 0,94 km). Name des mit den Jünglingen schlafenden Hundes Kytmyr. Berg 15 von Ḳarā-ḫoǧā 30 Jol (= 14 km) entfernt.

2. *R.*

Die Übertragung erfolgte nach einem Kazaner Druck des Jahres 1859, S. 440—443.

„Man erzählt, daß in Rūm (= Byzanz) ein Kaiser herrschte 20 mit dem Namen „der große Verfolger Dakianus". Mit seinem gewaltigen Heere besiegte er einst einen Nachbarfürsten und tötete ihn. Dessen sechs Söhne[1]) nahm er gefangen. Wie alle Untertanen sollten ihn auch diese als Gott anerkennen und bezeichnen. Einst spielte eine Katze mit einer Maus und stürzte mit dem Leuchter 25 zu Boden. Bei diesem Anblick erschrak D. Als die sechs Jünglinge das sahen, sprachen sie: „Offenbar ist dieser Mann nicht Gott; er erschrak vor dieser Katze." Nach einer Beratung schlägt der älteste Bruder, Jamlicha, vor fortzugehen und Gott zu suchen; am besten lasse es sich beim Ballspiel[2]) machen. D. pflegte bei 30 den Wettspielen zuzusehen und gewandte Spieler zu beschenken. Als die Jünglinge an die Reihe kamen, schlugen sie nicht kräftig, aber allmählich zogen sie sich nach dem Park zu und entfernten sich immer weiter. In einem Dorfe wechselten sie ihre Kleider und machten sich auf die Reise. Sie kamen zu einem Hirten, der 35 ihnen saure Milch gab. Zwiegespräch: „Wohin geht ihr?" — „Wir sind im Begriffe Gott zu suchen." „Ist denn D. nicht Gott?" „Es hat sich erwiesen, daß er es nicht ist." „Wartet eine Stunde, dann will ich mit euch gehen!" Rückgabe der Schafe an ihre Eigentümer und Fortsetzung der Reise.

40 Hund namens Karkarin[3]), nach anderen Kytmyr. Namen der Jünglinge: Jamlicha, Maksilmina, Martunus, Menitunus, Sarfunus, Zyanvanus, Hirte: Kefisitatjunus. Schläge können den Hund nicht

---

1) In *M. W.* (*R. F.* S. 504; 509) sind sie noch nicht Brüder.
2) In *M. W.* (*R. F.* S. 518f.) etwas abweichend.
3) Sonst nicht belegbar; andere Namen *R. F.* S. 554.

entfernen. Ein Bein abgeschlagen. Hund spricht: „Wenn der allmächtige Gott euch nötig ist, ist er mir nicht auch nötig?" Hund auf den Armen mitgenommen. Am Abend Ankunft vor einer Höhle; darin Schlaf.

D. kam auf der Suche nach ihnen zur Höhle; als er sah, daß eine Spinne ihr Netz vor die Öffnung gewoben hatte, glaubte er die Flüchtlinge tot und sprach: „Sie sind vor mir geflohen; deshalb sind sie auch umgekommen." Rückkehr nach Hause.

Dauer des Schlafes 309 Jahre; doch wird auch behauptet, daß mit 9 Monate oder Tage gemeint seien[1]). Unterhaltung über die Dauer des Schlafes. Einer aus ihrer Mitte soll zum Bazar gehen, die reinste Speise einkaufen und möglichst vorsichtig Erkundigungen einziehen. Jamlicha geht. Bäcker sieht die Münzen, aus der Zeit des D., die wohl einem gefundenen Schatze entstammen, und führt Jamlicha zum König Jastakad[2]), der Muselmann ebenso wie seine Leute ist. Jamlicha erzählt sofort ausführlich seine Geschichte. Einer der zusammengerufenen Gelehrten bestätigt die Wahrheit nach einem Geschichtswerk.

Zug zur Höhle. Jamlicha geht voraus in die Höhle, unterrichtet seine Gefährten. Als sie von dem bevorstehenden Besuch des Königs hören, verlieren sie die Besinnung, kommen aber bald wieder zu sich. Weiterführung der Erzählung. König kommt indessen herein und will die Jünglinge in die Stadt bringen[3]). Die Jünglinge wollen nicht und verschwinden in der Tiefe der Höhle. Heimkehr des Königs. Streit zwischen den „Heuchlern", die ein Einkehrhaus errichten, und den Gläubigen, die, siegreich, eine Moschee errichten.

Juden und Heiden stimmen nicht überein. Mar Ja'ḳūbī sagt: „Es waren drei, aber mit dem Hund vier; Melkai (ملكاى)[4]) ist für fünf, mit dem Hund sechs; die Gläubigen sagen, daß es sieben waren, mit dem Hunde acht." Sure 18, V. 21. Abdallah Ibn Abbas tritt auch für die letztere Berechnung ein.

Gabriel wendet die Daliegenden einmal monatlich von der rechten Seite zur linken. Mündung der Höhle nach Norden, sodaß Sonnenstrahlen niemals das Innere treffen. Von Gott gesandte Diener schneiden Kopfhaar und Nägel[5]). Der Chalif Moawija soll vergebens versucht haben sie zu sehen.

---

1) Diese Spitzfindigkeit erklärt sich aus dem Wortlaut von Sure 18, V. 24. Sonst nicht nachweisbar.

2) Dazu vgl. Huber S. 538; 552; 103 und den Namen Estyka unten in *K*.

3) So auch in den syrischen Homilien des Jacob von Sarug, Huber S. 2.

4) = Anas Ibn Malik? *R. F.* S. 527.

5) Zu erklären aus einer rituellen Vorschrift des Islam. Zur Verknüpfung mit Peter und Paul (Huber S. 184 und 197 ff.) vgl. die Beschneidung von Haar, Bart und Nägel des Petrus durch den Papst am Gründonnerstag, von der arab. und türk. Schriftsteller erzählen. Vgl. W. Lüdke, Mitt. d. D. Arch. Inst., Röm. Abt. 19 (1904) 135 f.

3. Kirgisische Fassung (= *K.*).

Diese Fassung wurde Katanov durch N. N. Pantusov übermittelt, der sie nach der Erzählung eines Kaufmannssohnes aus der jüngst durch ein Erdbeben zerstörten Stadt Prževal'sk aufzeichnete.

5 „In alter Zeit verstand man unter Rom ein weitausgedehntes Reich, das sich viele Länder einverleibt und seinen Namen von einem seiner tapferen Herrscher erhalten hatte. Ein Herrscher, Dakianus, bekriegte mit seinem mächtigen Heere einen benachbarten Fürsten und nahm dessen sechs Söhne gefangen. D. hielt sich für 10 Gott und ließ sich so auch von seinen Untertanen und den Jünglingen nennen.

Einst fielen beim Spiel zwei Katzen von ungefähr durch den Rauchfang in das Zimmer des D. Bei dem unerwarteten Anblick erschrak D. heftig, so unbedeutend an sich der Anlaß war. Als 15 die Jünglinge seine Feigheit bemerkten, sagten sie sich sofort von ihm los und nannten ihn nicht mehr Gott.

Besprechung und Flucht um den wahren Gott zu suchen. An einem Dorfe Begegnung mit einem Hirten, der seine Hammel weidete. Frage nach ihrem Reiseziel. Antwort: „Wir suchen den wahren 20 Gott." „Ist denn D. nicht Gott?" „Wäre er Gott, wieso erschrak er vor zwei Katzen, die durch den Rauchfang in sein Zimmer fielen?" Rückgabe der Schafe an die Eigentümer; nach einer Stunde Fortsetzung des Weges.

Name des Schäferhundes: Kitmir. Namen der Jünglinge: Jam-25 licha, Maksilmina, Maratunis, Manitunis, Sarfunis, Zyanyanus. Hirte: Kafisittinunis. Prügeln des Hundes und Abschlagen eines Beines nützen nichts. Hund spricht: „Wenn ihr des wahren Gottes bedürft, sollte ich vielleicht seiner nicht bedürfen?" Tragen des Hundes auf den Armen. Bei Sonnenuntergang Ankunft vor einer 30 Höhle, in der übernachtet werden soll.

Dauer des Schlafes 309 Jahre. Auf Befehl Gottes wendet der Erzengel Gabriel sie allmonatlich von einer Seite auf die andere[1]); ein zweiter Engel rasiert sie und schneidet ihnen die Nägel.

D. verfolgt die Flüchtigen, kommt zur Höhle, die aber aus-35 sieht, als ob sie eingestürzt wäre und die Flüchtigen zermalmt hätte. Worte des D. an sein Gefolge: „Seht, sie haben sich von mir losgesagt, indem sie mich nicht Gott nennen wollten; dafür wurden sie bestraft; folglich bin ich Gott." Rückkehr nach Hause.

Erwachen und Entdeckung der Jünglinge entspricht g e n a u 40 der Erzählung in *R.*, abgesehen von folgenden Punkten:

Der Bäcker führt Jamlicha zum Stadthaupt und dieser ihn erst zum König. Dessen Name: Estyka. Der König wartet ungeduldig zu Pferd vor der Höhle auf die Rückkehr des Jamlicha. Als er hineingehen will, verliert er unmittelbar vor dem Eingang das

---

1) Nur auf einer Seite zu schlafen ist auch eine der vielen Arten der indischen Askese.

Bewußtsein. Kommt wieder zu sich, sieht vor sich einen versteinerten Hund liegen und die Höhle geschlossen. Rückkehr nach Hause.

Es wird überliefert, daß es nach den Worten der Juden der Jünglinge vier oder fünf waren; aber Gott enthüllte ihre Zahl dem Muhammed. Indes herrscht hier ebenso wie bei den Juden keine ganz genaue Kenntnis der wirklichen Verhältnisse.

4. Kazan-tatarische Fassung (= *T.*).

Sie wurde von Katanov einem Büchlein فوز النجات entnommen, das 1766 verfaßt, in Kazan oft gedruckt wurde und auch bei den Sarten und Kirgisen weit verbreitet ist.

„Einst saß Muhammed und erzählte folgende Geschichte: Es lebte ein durch seinen Reichtum und seine Macht bekannter König namens Dakianus. Er besaß weder Barmherzigkeit noch Scham und war grausam vom Morgen bis zum Abend sowohl gegen seine Großen als auch gegen die einfachen Leute. Er verwüstete viele Länder und vernichtete viel Volk. Damals lebten einige Freunde, die alle zu fliehen gedachten. Unterwegs begegnete ihnen ein Hirte, der sie fragte, wohin sie gingen. Sie erzählten ihm alles von sich. Der Hirte hörte ihnen zu und wunderte sich. Er besaß einen Hund namens Kytmyr. Der Hirte zauderte keinen Augenblick sich ihnen anzuschließen. Sie schlugen den Hund, aber er ließ nicht von ihnen. Sie gingen alle miteinander weiter und ließen sich in einer Höhle nieder, die sie fanden. Sie lagen in ihr ohne Schaden 300 Jahre. Einige erzählen, daß es ihrer sechs waren, indem sie auch den Hund mitrechnen, einige sieben, einige aber vier bis fünf.

Namen:	Jamlicha		Kešafut
	Maksilmina	oder	Tabiuvis
	Junus		Azarfatiunus
	Kešafytut		Juvanus.

Was Wert und Verhältnis dieser Texte zu einander betrifft, so ist der wertloseste *T.* Er ist stark verstümmelt und gekürzt, sowohl was den Gang der Erzählung als auch die Motivierung betrifft, setzt aber die in der arabischen Überlieferung als Al-Kisā'ī-Text[1]) bezeichnete Legendenform voraus. Der Grund der Verstümmelung ist darin zu suchen, daß in *T.* nicht die Erzählung der Tatsachen die Hauptsache ist, sondern die daran sich anschließenden Vorschriften über die Verwendung der Namen zur Verhütung von Bösem (s. unten S. 300 f.). Dagegen sind die drei Fassungen *O. R. K.* wohl abgerundet und gut motiviert und stehen auch unter sich in Zusammenhang. Eng miteinander verwandt sind *R.* und *K.*, wie vor allem die genaue Übereinstimmung der Namens-

1) Vgl. Huber S. 251—310.

reihen der Jünglinge und der ganze Verlauf der Erzählung erweisen. Doch weichen *R.* und *K.* von einander in folgenden Punkten ab: In *R.* versperren Spinnen den Eingang der Höhle, in *K.* ist sie eingestürzt. Name des Königs: Jastakad (*R.*) und Estyka (*K.*); Abweichung unerheblich. In *R.* wollen die Jünglinge nicht in die Stadt zurückkehren, sondern verschwinden in der Tiefe der Höhle; in *K.* schließt sich die Höhle, sodaß die Jünglinge unsichtbar werden. In *R.* werden die Jünglinge ohnmächtig, in *K.* der König; das letztere scheint besser motiviert und wohl ursprünglich. In folgenden Punkten weist *R.* ein Plus gegenüber *K.* auf: Ballspiel in Anwesenheit des D., Kleiderwechsel, Erquickung der Jünglinge durch Milch[1]), Betonung der Reinheit des Brotes, das in der Stadt geholt werden soll[2]), Streit zwischen den Konfessionen[3]). *R.* weist eben am meisten literarischen Charakter auf und hat seine Vorlagen am getreuesten übernommen. Begründet wird das Irrewerden der Jünglinge an D. in *R.* und *K.* mit dem Schrecken des letzteren, doch ist die Ursache des Schreckens verschieden.

O. weicht vor allem darin von *R. K.* ab, daß es die Siebenzahl durch die Dreizahl[4]) ersetzt, die Erzählung vom Hirten und seinem Hunde erweitert und originell ausgestaltet, daß D. entsetzliche Drohungen ausstößt, als die Flüchtigen nicht entdeckt werden; Ansiedlung von 5000 Kalmükenfamilien, Dauer des Schlafes 443 Jahre, Sendung des Hirten in die Stadt zum Brotkauf[5]); Leuchten der Gesichter. *O.* folgt außer den persischen Vorbildern bald *M.*, bald *W.* des Al-Kisā'ī-Textes, wodurch eine genaue literarische Fixierung sehr erschwert, ja zunächst unmöglich wird. Es geht meist mit *K.* zusammen, hat aber auch einige Züge, die sich nur in *R.* finden: Wie in *R.* D. durch die Spinnennetze[6]) vor der Höhle getäuscht wird, so erweckt auch in *O.* die idyllische Ruhe, in der Spinnen und Tauben vor dem Höhleneingang ihr Wesen treiben, in D. den Gedanken, daß die Jünglinge tot seien. Charakteristisch ist endlich auch die Entlarvung des D., wobei *R.* wieder eine Mittelstellung einnimmt und die Motive von *O.* und *K.* vereinigt. Die Entlarvung des D. erfolgt in *K.* ohne Zutun der Jünglinge dadurch, daß D. bei einem unbedeutenden Anlaß heftig erschrickt; in *O.* setzen die Jünglinge durch die merk-

1) Auch in *M. W.*: *R. F.* S. 520 und 521.

2) Ebd. S. 538 f.

3) Nach Ta'labī: *R. F.* S. 557 f.

4) Nicht hieher gehört Huber S. 20, 7; 25. Ausgangspunkt sind vielmehr die persischen Fassungen: Huber S. 33 f. Merkwürdig ist die angebliche Herkunft aus Medina, aus irgend einem Mißverständnis entsprungen?

5) So auch *M.*, aber nicht *W.*: *R. F.* S. 539.

6) Dieses Spinnenmotiv findet sich sonst in keiner Fassung. Zum Ursprung und Anwendung vgl. O. Dähnhardt, Natursagen II (Leipzig 1909) S. 66—68 ff. und Toldo, Stud. z. vgl. Lit.-Gesch. 8 (1908) 22; 33.

würdige Geschichte von der dressierten[1]) Katze und der Maus D. bewußt auf eine Probe, die er nicht besteht. *R.* hat das Motiv des Leuchters (aus *O.*) beibehalten, allerdings so knapp, daß es ohne die Fassung in *O.* nicht verständlich wäre; und doch macht in *R.* die Jünglinge an D. irre der Schrecken, den er zeigt, wie in *K.*

Der Ausgangspunkt für unsere Fassungen ist der sog. Al-Kisā'ī-Text der arabisch-islamischen Tradition, der ebenfalls Jamlicha an die Spitze stellt. Weggelassen sind die Jugendgeschichte des D., seine wiederholte Milde und Güte gegen die Jünglinge (*R. F.* S. 509 ff.) und die Erzählung seines Untergangs.

Neue Züge sind folgende: Prüfung bezw. Entlarvung des D., das Spinnenmotiv (in *R.* und *O.*) und eine ganz neue Lokalisierung[2]) der Geschichte in *O.*, das sich überhaupt am meisten von der arabischen Tradition entfernt. Nach der Überzeugung der jetzigen Bewohner Ostturkestans war D. nicht der Herrscher eines fernen Reiches, sondern von Ḳarā-ḫoǧā und erbaute sich diese seine Residenz selbst. Der Grund dafür ist, daß sich manche der dortigen Bauten im Stil von der sonst üblichen Architektur unterscheiden, die eben deshalb dem D. zugeschrieben werden. Ja diese Ansicht des Volkes wird auch von den dortigen Gelehrten geteilt, von denen sich einer wissenschaftlich-kritisch mit unserer Legende beschäftigte. Ein Mullah Kurban Ali, der früher in Sergiopol (Provinz Semirječie) gelebt hatte, widmete in einem 1888 gedruckten historischen Werke auch 27 Seiten unserer Legende. Bei einer Wallfahrt zur Höhle der Siebenschläfer sammelte er wie ein moderner europäischer Forscher verschiedene Erzählungen, darunter auch eine solche über die Siebenschläfer. Im Anschluß daran sucht er, da er von der Identität der im Koran genannten und in Ostturkestan verehrten Jünglinge überzeugt ist, nachzuweisen, daß die Siebenschläfer nicht aus Kleinasien, sondern aus China, d. h. Zentralasien stammen. Das Wort Rūm (= Byzanz) ist für ihn eine Verstümmelung im Volksmund der Tataren aus Urumči, am Nordabhang des Tien-šan. Ephesus sei über Tarsus[3]) — Tarfus — Tarfun aus Turfan entstanden, eine Kette, bei der man unwillkürlich an Voltaire's bekannte Äußerung über Etymologie denkt. Albistan[4]) sei eigentlich die Niederlassung Astane (etwa 30 km südöstlich von Turfan). Wertvoller als diese für uns naiven Versuche sind die Namensformen der Jünglinge, die Kurban Ali mitteilt:

1. Maximilian: مكشليينا, مكسلمينا, مكسمينا, مشكحميما.
2. Jamblich: يمليخا, امليخا, مليخا, املخا.

1) Die Dressur, von der in *M.* (nicht auch in *W.*) *R. F.* S. 505 die Rede ist, hat ganz andere Bedeutung. — Herrn Prof. Stumme verdanke ich den interessanten Hinweis, daß sich in seinen „Märchen der Berbern von Tamazratt in Südtunisien" (Leipzig, Hinrichs, 1900) im VI. Stück das gleiche Motiv findet.

2) Angebahnt schon in der persischen Fassung Huber S. 33 f.

3) Vgl. Huber S. 234.

4) Vgl. Huber S. 234.

3. Martian: مرطوس, مرطوش, مرطونس.
4. Johannes: يونس, نوانس, اونس, بطنيوس, نيتيمونس.
5. Dionysius: دوانس, ذونواس, تيبونس, بوالنس.
   (Katanov's بوالسن ist wohl nur Druckfehler.)
6. Konstantin: كفشطوطط, كينشططيوس, كيشبططيوس,
   كشفوطط, كفشططيوس, كفدسلططيوس.
7. Antonin: اريطانس, سانيوس, ساربنوس.

Wir werden dem ostturkestanischen Kollegen in seinen Hypothesen nicht beistimmen, sondern daran festhalten, daß die Legende zuerst in Ephesus lokalisiert wurde. Die Lokalisierung in Ostturkestan ist erst eine sekundäre. Die Gründe dafür sind leicht einzusehen. Mit der geographischen Verschiebung der Legende in ein ganz anderes Milieu waren die geschichtlichen Voraussetzungen der christlichen Legende unverständlich geworden. Demgemäß wurde die Legende islamisiert. Die Jünglinge sind eigentlich Anhänger des Islam, bevor er noch von Muhammed gepredigt wurde; D. ist kein Christenverfolger mehr, sondern der sich für Gott haltende, vom Größenwahn gepackte Herrscher; der König, unter dessen Regierung die Jünglinge wieder erwachen, ist wie seine Vorfahren und seine Untertanen Muhammedaner. Der Zweck der Erzählung ist nicht mehr religiös-dogmatisch wie in der christlichen Legende. Die Erzählung soll einfach unterhalten und die auffallenden Bauten in Ḳarā-ḫoǧā erklären; daher ihre Ausstattung mit vielen Märchenzügen, die sich besonders an die Person des D. heften. Diese Befreiung von der religiös-dogmatischen Tendenz der christlichen Legende und die Lokalisierung an auffallenden Orten der Heimat hat zur Folge, daß wir die ostturkestanische Fassung eigentlich nicht mehr als Legende bezeichnen dürfen, sondern sie in die Gattung der Sagen einreihen müssen. Darin beruht das Interesse dieser Fassung. Ich kenne kein zweites, so klares Beispiel dafür, wie eine christliche Legende in fremdem Lande, in fremdem Milieu den Übergang zu einer Sage erlebt, einer Sage, die sich in ihrer östlichsten Ausgestaltung, in ihrer neuen Heimat, noch lebendiger im Volksmund erhalten hat als in ihrem Ausgangspunkt und in Europa, wo sie im ganzen doch nur mehr ein Buchdasein fristet.

Es leuchtet ein, daß die Rolle der Siebenschläfer im Aberglauben[1]) bei den Mongolen eine wichtige ist. *T.* sagt

---

1) Vgl. Huber S. 135; 138; 308 bis 310. Nach brieflicher Mitteilung von Katanov helfen die Namen und Abbildungen bei den Russen gegen Schlaflosigkeit, bei den Tataren dem Kinde gegen Weinen, dem Kaufmann zu Käufern, der Witwe zu gutem Leben, dem Verliebten zur Erringung von Liebe.

darüber folgendes: „Der Name eines jeden hat seine besondere Eigenschaft. Wer ihre Namen reinen Herzens ausspricht oder sie nur bei sich trägt, der erhält die Erfüllung seiner Wünsche, bleibt unversehrt, bleibt Sieger; ihm und seinen Eltern werden die Sünden vergeben. Er bleibt von Kummer und Krankheit, von Unglück 5 und Gram verschont. Wer vom Morgen bis zum Abend die Namen bei sich trägt, wird lange und glücklich leben. Wer sie morgens und abends liest, dem vergibt Gott seine Sünden, der versinkt nicht im Wasser und verbrennt nicht im Feuer. Schreibt man die Namen auf ein Stück Papier, steckt dieses in einen Wollfleck und wirft 10 das Ganze in ein Feuer, so erlöscht es sofort. Stehen die Namen auf einem Stücke unserer Habe, so raubt es weder Dieb noch Wasser noch Feuer. Schreibt man die Namen auf einen Holzspan und befestigt ihn am Brot, so berührt keine Heuschrecke das Brot. Papier mit den Namen beschrieben und an der linken Seite einer 15 Schwangeren befestigt, erleichtert die Geburt, wie ja überhaupt diese Namen dem Menschen die Erfüllung seiner Wünsche erleichtern; man muß aber nicht nur die Namen der Jünglinge schreiben, sondern auch den Namen des Hundes. Man graviert sie gerne auf Fingerringe, Gürtelschnallen und Siegel." 20

Demgemäß werden in Kazan in großen Auflagen lithographierte Tafeln („Einblattdrucke") hergestellt, in verschiedener Größe[1]), die als Schmuck der Wohnungen und zum Schutze der Bewohner und des Inventars dienen. Die Namen sind entweder in einem Kreis mit 2—3 cm Radius angeordnet, so in einer in meinem Besitz be- 25 findlichen kazan-tatar. Broschüre von 1909, die eine tatarische Sage über die Siebenschläfer und ihre Namen in der siegelartigen, kreisförmigen Anordnung enthält; die unvokalisierten Namen sind: Jamlīḫā, Maksilmīnā, Miṯlīnā, Marnūš, Dabarnūš, Šāḏnūš, Kefešṭatiūš, Ḳiṭmīr, stimmen also im ganzen mit den von Katanov nach einer 30 1901 gedruckten Tafel mitgeteilten Namen (Jamlicha, Maksilmina, Mašlina, Marnuš, Dabarnuš, Šaznuš, Kefaštatiuš, Kytmyr) überein. Die Kreise werden ausgeschnitten und dort angehängt, wo sie gegen Diebe, Wasser und Feuer schützen sollen.

Eine spezielle Aufgabe ist schließlich dem Hunde Ḳiṭmīr zu- 35 gefallen. Wollen die Tataren einen Brief vor Verlust schützen, so schreiben sie auf die Adreß-Seite den Namen des Hundes, und der Name ersetzt dann schließlich und vertritt den russischen Vermerk *zakaznoe* (= Eingeschrieben!). So sehen wir den Namen in Verbindung mit einer postalischen Einrichtung der jüngsten Vergangen- 40 heit lebendig weiterleben.

1) Die zwei in meinem Besitz befindlichen Exemplare, die ich der Liebenswürdigkeit von Katanov verdanke, sind 22 × 18 cm groß. Es gibt aber welche bis zu 71 × 53 cm und mehr. Preis 3—8 Kopeken (= 10—25 Pf.).

Zu den altpersischen Keilinschriften von Bagistān.

Von

A. Hoffmann-Kutschke.

Über meine Dissertation, die 1909 im Buchhandel erschien, hatte Weißbach 1909 in dieser Zeitschrift (ab S. 830) gesprochen, und seine Ausstellungen hat z. T. Bork (ZDMG. 1910, S. 569/580) angegriffen. Es sei mir erlaubt auf einiges davon zurückzukommen.
5 Auf S. 832 (1910) nahm W. die Herren King und Thompson mit ihrer Bagistān-Inschriftenausgabe in Schutz, betreffs *Gandumava*; die betreffende Anmerkung der beiden Herren „daß das *-ma-*Zeichen in elamisch *Kantuma-* dem *-tu-* ohne Lücke folge" ist klar; daran habe ich auch nichts auszusetzen gehabt. Nur tadelte ich in meiner
10 Dissertation und in der kürzeren Broschüre, daß die Herren K. und Th. die Anmerkung selbst nicht beachtet haben. Statt nun das nicht ganz klare *Gandutava* in *Gandumava* (nach *Kantuma-*, elamisch, das selber zu *Kantumama* zu ergänzen ist) zu verbessern, setzten sie im iranischen Text: *Gandutava* und in der Übersetzung
15 des elamischen Textes *Gandutava* ein, während sie im elamischen Texte *Kantuma-* haben. Korrektheit kann man das nun gerade nicht nennen. Infolgedessen konnte auch Marquart's Vergleich des Ortsnamens *Gandumava* mit *Gandumin* nicht wahrscheinlich werden, worin er jedoch Recht hat.
20 Auch Weißbach nennt noch 1909 in seiner Abhandlung „Zum babylonischen Kalender" in „Hilprecht, Anniversary Volume" in der Tabelle zu S. 290 den Ort *Gandutava*.

In Bagistān V hat selbst Herzfeld in seinen „Iranischen Felsreliefs" (1910 E. Wasmuth, Berlin) noch „Saken am Tigris",
25 nach Weißbach's Ablehnung der von mir übernommenen Deutung Oppert's, Justi's und Foy's „Saken [welche den Helm] spitz (*tigra*) tragen". In Herzfeld's Arbeit steht übrigens auch noch die Schlacht von *Kundurusch* als am „*26. Adukänisch*" angegeben, während sie doch am *25. Adukanischa* war; auch heißt der Perser
30 *Windafarna* bei Herzfeld (S. 191) noch *Windafra* (was durch K. & Th. als falsch nachgewiesen wurde), der Ort *Kampanda* noch *Kampada*, die Saka *Homavarga* noch Saka und *Haumavarka*,

die er erst in einem Nachtrage (nachdem er sehr viele Hypothesen, die er alle zurücknimmt, im Hauptteil aufgestellt hat) wieder als ein Volk ansieht, nach Weißbach's Veröffentlichung in den „Berichten der Verhandlungen der Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften" 1910. Auch Ed. Meyer in seiner „Geschichte des Altertums" (1909, 2. Auflage, I, 2, S. 816) zerlegt — Andreas folgend — „die Saka *Haumavarka*(!) in zwei Völker, so daß er im nächsten kommenden Teile wieder zu der alten, in der I. Auflage auch von ihm gebilligten Annahme, die er ohne Grund aufgegeben hatte, zurückkehren kann.

Wenn ich diese Fehler hier zusammenstelle, so beabsichtige ich damit auf die „Gründlichkeit" der Forschungen von Herren hinzuweisen, die auch Sachverständige in altiranischen Dingen sein wollen, aber immer von irgend jemandem sich blenden und verleiten lassen. So hat ja auch s. Z. Winckler und nach ihm Rost die These aufgestellt, Darius sei ein Schwindler und nicht mit Kyrus und Kambyses verwandt; ihm schlossen sich noch Andreas und Hommel an.

Betreffs elam. Bag. I, 18 wird wohl nun mir zugegeben werden, daß *ukku* „auf" nicht stehen kann, sondern *appa* „welches" ergänzt werden muß, was Foy, ZDMG. 52 (1898), S. 590 genau so hatte, der nur statt *šutur* „Gesetz", wie ich es tat, *tatta*, das Lehnwort aus dem Iranischen, einsetzte.

Foy hat keine „bessere Erklärung", wie Weißbach, 1909, S. 832 meint, sondern dasselbe wie ich.

Über Bag. L braucht wohl endlich nicht mehr viel geäußert werden; vergleicht man die 1910 von Bork gegebene Übersetzung mit der meinigen, so findet man, daß 1910 die von Weißbach 1909 getadelten Stellen wieder richtig sein dürfen.

Ich habe nicht, wie Weißbach mir vorwirft, *tippa* für eine Postposition des Dativs gehalten; ich nahm *tippa* = *tippi-(me)*; in meiner Broschüre S. 17 und der Dissertation S. 33 steht klar und deutlich, entsprechend dem *tipp-a* „und diese Inschriften (wurden abgeschrieben)". Auch Herzfeld dürfte wohl nun nichts mehr an der Übersetzung auszusetzen haben; in der Klio 1908, S. 67 nannte er meine Übersetzung von Bagistān L in der Orient. Liter.-Ztg. 1906, Sept., Spalte 485/6 „vollständig, aber leider nicht bewiesen".

In Bagistān L kann aber auch kein Wort „Awesta" vorkommen, das Weißbach in einer Verbalform finden wollte; betreffs aller dieser Fragen bitte ich den reichen Kommentar meiner Dissertation nachsehen zu wollen, über den von nicht-iranistischer Seite so vorschnell geurteilt wurde. Ebenso wird eine künftige Prüfung meiner Ausgabe wohl auch meine Deutung des altpers. *āyadaiy* (Bag. V 16, 32) als „ich lebe" billigen, da an der betreffenden Stelle nichts anderes stehen kann. Meine zwei Vergleiche des Wortes mit altind. *ayus* „Leben" und mit *αἰών*, die Weißbach verwirft, sind identisch;

denn mit *ayus* hängt auch *αἰων* zusammen; vgl. Walde, Lat. etymol. Wb., 1910, unter *aevum*, mit dem ich *aya-* auch noch hätte vergleichen können; ferner Torp „Wortschatz der germ. Spracheinheit", 1909, S. 14. So ganz töricht dürften meine Etymologien wohl doch kaum sein.

Zu *duvitā-parnam* „zweifach" verweise ich auf meine Broschüre „Die Wahrheit über Kyrus, Darius und Zarathuschtra" (1910, Kohlhammer, Stuttgart), wo ich ausführlich über *-parna* „fältig", verwandt mit „*ἁ-πλους*, *sim-ple-x*, *δι-πλ-ασιος*, *δι-παλ-τος*, -fältig etc., sprach. Diese Etymologie von *par-na* = *παλ-τος* etc. wird mir wohl auch erst in mehreren Jahren gebilligt werden; ebenso wie meine Deutung des iranischen *Tischthrija*, den ich als verschrieben aus *Tschithrija* erklärte. Dem *Tschitra-farna* entspricht ein *Tissafarna*, dem *chsch'athra* ein *chschasa*, und so setzte ich *Tschithr-ija* = *Tišya* (*tisya*, indisch) als entlehnt. Die Schreibung *t* + *š*, statt *č*, die im Turfān-Mittelpersischen vorkommt, muß auch in einem Awesta-Alphabete üblich gewesen sein, und nur daraus erklärt sich die Unform *Tischthrija*, für die *Tschithrija* gelesen werden muß; meine Deutung scheint ev. auch Bartholomae, WZKM. 1910, S. 149 im Auge zu haben, da er mit Recht Hüsing's Deutung von *Tišya* aus **tišsya* = *tischthrija* (und dieses aus *Tuwaštrija* zu *Twaštar* + *ija*) nicht annehmen will. Mit Recht will er nicht das awestische Wort *Tischtrija* zum Ausgangspunkte der Untersuchung machen, da er „dessen hervorragendes Alter" durch nichts gesichert findet. Dann ist aber nur meine Deutung möglich, die den Lautgesetzen Rechnung trägt, während Hüsing's *Twaštar* + *ijā* = **Tuwaštrija* = **Tūštrija* = *Tištrija* = **Tišsija* = *Tišya* doch nicht leicht noch jemandem annehmbar erscheinen dürfte. Ich bringe das absichtlich hier vor, weil tatsächlich Bartholomae meine Deutung nicht erwähnt. Er betont stets nur, er glaube nicht daran o. ä., und beruft sich auch jetzt (WZKM. 1910, S. 174) auf Andreas, auf den „sie auch noch nicht überzeugend gewirkt zu haben scheint". Meine Ausführungen in der Dissertation etc, sowie nunmehr noch in der Arbeit „Die Wahrheit über Kyrus, Darius und Zarathuschthra" (1910) werden Andreas nicht bekannt sein. Andere Interessenten bitte ich noch darauf aufmerksam machen zu dürfen, damit endlich einmal die Deutungen des verschrieben Titels Zarathuschthra als „niederknieende Kamele habend", „altes Kamel" o. ä. aufhören.

Die aus den Turfān-Funden durch A. von Le Coq bekannt gewordene Form *Zrušč* für *Zoroastres* geht auf **Zo(h)ro-wašča* zurück das für **Zohro-wastra* steht, mit Schwund des *r* und *č* für *t*, wie im Osetischen (*čirg* „spitz" = altpers. *tigra* etc.), im Tocharischen und im Chwārizmischen (bei Marquart „Ērānšahr"). Dem *Zrušč* entspricht auch chines. **Zu-lu-tsch(e)*, bei R. Gauthiot erwähnt: „Mém. de la Société de linguistique", 1910; S. 318/20; nach Sylv. Lévi. **Zu-lu-tsch(e)*, eigentlich *Su-lu-če*,

steht für **Zoro-(š)če*. Wir kennen also von dem Weisen der Iranier folgende „Namensformen“.

Zoro-astres = **Zohra-wāstra*;
Zarathuschtra = *Zorta-wāstra*;
Zaratos = **Zor[a]tas*; 5
Su-lu-če } = **Zo(h)r-uša*;
Zrušč }
Zradašt = **Z(o)rada(wa)št(a)*;
Astrampsychos = *Wāstrjo-fšuja*;
Aposcuros = **As[tr]opsucos* u. a. m. 10

Betreffs Bag. L will ich noch erwähnen: elam. „... *tinni*“ bei King & Thompson, Oppert „*git-tinni*“, Weißbach „*am-minu*“ — heißt sicher „diese“ (Weißbach „selbige“). Bork läßt es mit Unrecht in der Übersetzung aus. In elam. Bag. I, 34 steht es ebenfalls und entspricht dem iran. (I, 45) *aita* „dieser“; 15 im elam. Bag. I, 33 wird es statt „*hupe*“ zu ergänzen sein, da im iran. I, 44 wieder *aita* steht.

Übrigens halte ich *tajjeki* für „anderswo“, so daß *arrija-ma* nur „in Ariana“ heißen könnte; an „in andrer Weise“ und „auf arisch“ kann ich nicht glauben; *-ikki* bezeichnet sonst nur immer 20 „in (Persien, Medien: z. B. *Matape-ikki* etc.)“ und *-ma* „in“ oder „auf“. Jedenfalls sind „Inschriften in alle Lande“ des arischen Reiches gesandt worden, wie die Duplikate der Bagistān-Inschriften in Ägypten und in Babylon beweisen. Schon darum lohnen sich Ausgrabungen in ganz Iran. 25

Nachtrag. In seinem 1911 erschienenen Werke „Die Keilinschriften der Achaemeniden“ (Vorderasiat. Bibl., Stück 3) hat Weißbach noch dieselben Rückständigkeiten, die ihm Bork 1910 vorwirft; außerdem soll in *N. R. -d* (altpers.) — nach Foy — *va$^{s}_{?}$abara* mit *vadatra* (altind.) zusammenhängen, während 30 sicher Andreas Recht hat, der es gleich *vazra-* setzt; *vazra* = *gurz* bei Firdosi. Es kann eben nur ein Iranist die altiranischen Keilinschriften erklären.

Trotz des elamischen Textes von *N. R. d* kann ich immer noch nicht an - *apte-e marriš* glauben; obwohl im Babylonischen 35 „*SuB*-[*a* . . .]“ dastehen soll. „Er hält das Bogenfutteral des Königs Darius“, elam. *marriš* statt *marrikra* „-träger“, sowie „. . *sunkuk*“ statt „*sunkuk-na*“ fällt störend auf; also kann der von Weißbach eingesetzte Text noch nicht in Ordnung sein. Auch in der Inschrift von Persepolis *a* (Xerxes) kann *ana Pārsā* = 40 elam. *Parša hi-ma* nur „in diesem *Parsa* = Persepolis“ (*Περσαι*) meinen, wie auch Herzfeld (1911) nach Oppert u. a. hat.

In Bag. § 36 (S. 44) ist übrigens (in der Anmerkung) 6570 statt 6520 Tote zu lesen; in der kleinen Inschrift von Bag. (elam., § 1, S. 74) ist *lan* nicht „(ich) bin“, sondern nach Hüsing „jetzt“ 45 (Memnon 1910).

Auch elam. *elte* statt *lamte* „Augen" ist falsch; altelam. *lama-* „sehen" ist sicher. Auf S. IL steht „zu bemerken ist noch, daß der Plural *Isunkuk-ip* „*sunkup*" auszusprechen ist"; das ist sehr merkwürdig. Warum sagt Weißbach nicht, daß auch *sunkip* 5 zu schreiben ist?

Betreffs der 2 verschiedenen *ukku*, die W. ansetzt, ist sicher, daß es immer dem altpers. *upariy* „auf" oder dem Lokativ entspricht; zu sagen, S. LXI (1911) „dem *ukku* entspricht in der Mehrzahl der Fälle nichts" ist falsch. *Ukku* als Lokativsuffix ist 10 sicher, vgl. Bork, ZDMG. 64 (1910), S. 569 ff.

Zur Geschichte vom Lotusdiebstahl.

Von **Karl F. Geldner.**

Im 64. Bande dieser Zeitschrift S. 65 fg. stellt Charpentier die buddhistische Version der Diebstahlsgeschichte derjenigen des Epos gegenüber und kommt zu dem Schluß, daß beide „aus einem alten Itihāsa geschöpft sind", und daß das Mbh. die ursprüngliche Fassung 15 treuer bewahrt habe. Das läßt sich direkt beweisen. Das Aitareya Brāhmaṇa 5, 30, 10—11 zitiert aus dem alten Itihāsa eine Gāthā, die so lautet:

anenasam enasā so 'bhiśastād enasvato vāpaharād enaḥ |
ekātithim apa sāyaṃ ruṇaddhi bisāni steno apa so jahāra ||

20 Schon Sāyaṇa setzt diese Strophe mit der bekannten Geschichte in Verbindung, wenn er sagt: „Einstmals bei Gelegenheit einer Unterhaltung der sieben Ṛṣis wurde Jemand eines Lotusfaserndiebstahls beschuldigt und um sich davon zu reinigen, leistete er vor den Ṛṣis einen Eid. Diese Strophe enthält den Wortlaut 25 seines Eides".

Das Brāhmaṇa selbst nimmt auf die Geschichte mit keinem Wort Bezug, sondern zitiert die Strophe nur wegen des darin vorkommenden Ausdruckes *ekātithim*. In der Tat aber enthält die Gāthā einen Reinigungseid ganz im Stil der epischen Eidesstrophen, 30 ohne mit einer dieser enger übereinzustimmen.

Die Gāthā ist nicht ganz korrekt überliefert; *so* der Schlußzeile ist falsche Form. Grammatisch korrekt, aber gegen das Metrum

wäre *sa*. An ein kontrahiertes *sā u* wie Ṛv. 1, 191, 11 u. ö. (vgl. *so sā* Ait. Br. 3, 1, 1 = *sā vai sā* Śat. Br. 3, 2, 4, 6) oder an *sa u* wie Ṛv. 1, 191, 10; 10, 50, 2; *eṣó ha* VS. 32, 4 (gegen Padapāṭha und Prātiś. 4, 43) kann schon wegen der Wortstellung nicht gedacht werden, denn *u* drängt sich an die zweite Stelle des Satzes oder 5 Pādas. Auch ein Übergreifen der *sas*-Form wie in *sás padiṣṭa* Ṛv. 3, 53, 21; *ṣás táva* 8, 33, 16, resp. Prakritisierung, wie etwa in *adó pito* 1, 187, 7 (Prātiś. 259) oder *párító ṣiñcatā* 9, 107, 1 (vgl. 9, 63, 10), ist unwahrscheinlich, weil das Demonstrativpronomen überhaupt keinen rechten Sinn hat. Für *so* ist *yo* ein- 10 zusetzen. Die Schlußzeile enthält dann den Refrain, der im Mbh. 13, 94, 16 fg. *y a s te h a r a t i puṣkaram* lautet, in der Jātakaversion aber der Urfassung noch näher kommt: *bhisāni te brāhmaṇa yo ahāsi*, resp. *bisāni te brāhmaṇa yo hy ahārṣit*.

Die alte Eidesstrophe ist nun zu übersetzen: 15

Der soll einen Unschuldigen einer Schuld zeihen,
oder die Schuld des Schuldigen abnehmen,
er weist einen einzelnen Gast am Abend ab,
wer als Dieb die Lotusfasern weggenommen hat.

Zu *ekātithim apa ruṇaddhi* ist zu vergleichen: TBr. 3, 7, 3, 3 20 *brāhmaṇáṃ tú vasatyái nā́parundhyāt*; Āp. Śr. 9, 3, 8 *brāhmaṇaṃ tu vasatyai nāparundhīta*. Der Gedanke aber ist derselbe wie in den Eidesworten des Mbh.: Der Dieb der Lotusfasern soll alle diese Schulden auf sich laden.

Erwiderung. — Schlußbemerkung.

Von Carl Bernheimer. — Von Hermann Jacobi.

(Die Kontroverse Bernheimer—Jacobi, welcher die Seiten 798—821 des 63., 130—139, 586—590 und 751—759 des 64., endlich auch S. 156 des jetzigen Bandes dieser Zeitschrift gelten, kommt hiermit nach Vereinbarung mit den beiden Gegnern für die ZDMG. zum Abschlusse.

H. Stumme.)

Erwiderung von Carl Bernheimer:

Nur wenige Worte der Antwort auf Herrn Prof. Jacobi's „zweites Wort über die *vakrokti* und über das Alter Daṇḍin's[1])".

1. Auf die Frage nach dem Verhältnisse der dritten Art *vakrokti* zu den beiden anderen dürfte ich nach dem, was ich oben[2]) erklärt habe, nicht mehr zurückkommen. Ich erlaube mir aber noch zwei Bemerkungen zu machen. Die erstere[3]) ist, daß eine Hypothese nicht darum unberechtigt und unbegründet ist, weil sie nicht notwendig ist. Die zweite[4]) ist, daß ich schon früher in einer Berichtigung zu meinem ersten Aufsatze[5]) ausdrücklich hervorgehoben hatte, daß Daṇḍin die *vakrokti* Vāmana's als einen der zehn *guṇa*'s behandelt hat, und darum seine *vakrokti* nicht mit derjenigen Vāmana's identisch sein kann.

2. Herr Prof. Jacobi sagt, daß ich die Worte Ruyyaka's: *vakroktim evā prādhānyāt kāvyajīvitam uktavān* falsch verstanden habe. *Prādhānya* soll nämlich das Unentbehrliche bei der Poesie sein, nicht nur das Vorwiegende, und mit *vakrokti* soll das gemeint sein, was jeden *alaṃkāra* zu einem *alaṃkāra* macht. Ich hatte schon früher[6]) angedeutet, daß das System des *vakroktijīvitakāra* auf dem Grundgedanken fußt, daß die *vakrokti* die Hauptsache an der Poesie sei. Daß das aber so verstanden sein sollte, als könnte es überhaupt keine Poesie ohne *vakrokti* geben, habe ich nicht geglaubt und glaube es auch nicht, da ich unter anderem auf die

1) Diese Zeitschrift Bd. 64, S. 751 ff.
2) Ebd. S. 590.
3) Zu Jacobi ebd. S. 752.
4) Ebd. S. 755.
5) Diese Zeitschrift Bd. 63, S. 821.
6) Ebd. S. 803 f.

svabhāvokti Bezug nehme, die ja schon zur Zeit Daṇḍin's zu den *alaṃkāra*'s gerechnet wurde und die doch sicher nicht durch die *vakrokti* bedingt wird. Etwas aber, was als charakteristisches Merkmal zwar sehr oft aber nicht immer vorkommt, kann nicht als unentbehrlich betrachtet werden, sondern nur als vorwiegend. 5

3. Inbezug auf die Auffassung von *vakrokti* und *svabhāvokti* in Kāvyād. II 363 kann ich die Meinung Herrn Prof Jacobi's nicht teilen und zwar aus den Gründen, die ich in meinem vorigen Aufsatze [1]) berührt habe und die ich hier nicht wiederhole. Ich möchte aber dabei noch eines bemerken. In jenem Verse Daṇḍin's soll mit 10 *svabhāvokti* die sogenannte poetische Figur gemeint sein [2]); *vakrokti* soll aber bei Daṇḍin ebenso wie bei Bhāmaha „die allgemein übliche Bezeichnung für die Gesamtheit der *alaṃkāra*'s oder der generelle Name für *alaṃkāra*" sein. Es soll also *vakrokti* = *alaṃkāra* sein. Daṇḍin hätte also zwei Arten der poetischen Rede ent- 15 gegengestellt, deren eine schon in der andern begrifflich enthalten wäre! Ich muß gestehen, daß ich hier den Zusammenhang absolut nicht verstehen kann!

4. Was das Verhältnis von Kavyad. II 51. 358 f. zu den bezüglichen Stellen Vāmana's anbelangt, so hatte ich bemerkt, daß 20 ich nicht recht verstehen konnte, wieso Vāmana betreffs der *upamādoṣa*'s und jener vier *alaṃkāra*'s keine Rücksicht auf Daṇḍin's Meinung genommen hätte. Herr Prof. Jacobi nun findet das ganz natürlich. Daṇḍin soll nämlich keine große Bedeutung bei den späteren Poetikern gehabt haben [3]), so daß manche von seinen 25 abweichenden Lehrmeinungen von den späteren einfach ignoriert wurden; darum soll nicht einzusehen sein, was Vāmana verpflichtet haben sollte ihn zu berücksichtigen. Inbezug auf die Definition der *alaṃkāra*'s sollte ihm dagegen eine so grosse Bedeutung zugekommen sein, daß Vāmana ihn ganz ausdrücklich korrigiert! Daß man nun 30 einem Autor je nach Bedarf eine kleine oder eine große Bedeutung auf einem und demselben Gebiete zuschreiben dürfte, leuchtet mir nicht ein [4]), und ich muß darum auf dem früher [5]) Gesagten bestehen.

5. Nun noch einige Worte über meine „Mittel die Kontroverse zu führen." — Bei der Erwähnung des *vakroktijīvitakāra* [6]) erinnerte 35 ich mich, daß Herr Prof. Jacobi dessen System als einen Ausläufer der Ideen Vāmana's über die *vakrokti* bezeichnet hatte [7]) und nahm ich auf diese seine Meinung Bezug; dieselbe hat sich aber inzwischen geändert. Nun hatte Herr Prof. Jacobi in demselben Zusammenhange [8]) jenes System als eins derjenigen betrachtet, die 40

1) Siehe Bd. 64, S. 587 f.

2) Das wird von Herrn Prof. Jacobi auch Bd. 64, S. 758 noch betont.

3) Siehe ebd. S. 755.

4) Daß die Definition der *alaṃkāra*'s wichtiger sei als die *upamādoṣa*'s etc. scheint kein genügender Grund.

5) Siehe Bd. 64, S. 589.

6) Bd. 63, S. 803 f.

7) Bd. 56, S 400.

8) Ebd. S. 403.

mit der Dhvanilehre zwar konkurrierten, dieselben aber nicht zu verdrängen vermochten. Da er auch die Bemerkung beifügte, daß die beiden anderen Gegner jener Lehre den Begriff von *dhvani* zwar erkannten, aber ihn anders zu erklären suchten, so konnte man
5 das nur so verstehen, als hätte nach seiner Meinung der *vakroktijīvitakara* jenen Begriff nicht einmal erkannt. Da nun Herr Prof. Jacobi später[1]) inbezug auf jenen Autor der *dhvani*-Lehre sprach, so glaubte ich mich berechtigt seine eigene Meinung geltend zu machen, nur fügte ich die Worte bei „wenn nicht Prof. Jacobi
10 auch über diese Frage wieder eine andere Meinung bekommen hat". Daß ich dieser Möglichkeit vorzubeugen nicht Unrecht hatte, hat Herr Prof. Jacobi selbst bewiesen, denn tatsächlich ist bei dieser Frage seine Meinung jetzt eine andere geworden, wie man aus dem S. 757 f. Gesagtem ersehen kann. Von einer Tirade kann ich also
15 in meinen Worten keine Spur finden.

6. In meinem vorigen Schreiben[2]) hatte ich gesagt: „Nun soll ich nach Prof. Jacobi die Stelle falsch übersetzt haben". Herr Prof. Jacobi macht nun darauf aufmerksam, daß ich die Stelle garnicht übersetzt habe[3]). Ich habe sie nicht wörtlich übersetzt, ich
20 habe aber meine Auffassung von ihr klar ausgedrückt, und Herr Prof. Jacobi hat in der Tat darauf bemerkt[4]), daß meine Vermutung sofort falle, wenn man den Vers richtig übersetzt, d. h. wohl: wenn ich den Vers richtig übersetzt hätte, wäre ich nach seiner Meinung nicht zu jener Vermutung gekommen! Deswegen
25 braucht in meinem Aufsatze keine wörtliche Übersetzung jener Stelle abgedruckt zu sein, und das habe ich auch nicht gesagt!

7. Nun zur letzten von Herrn Prof. Jacobi gelieferten Probe (S. 758). — Um Mißverständnissen vorzubeugen hatte ich meinem ersten Aufsatze eine Berichtigung nachgeschickt[5]), wo ich klar
30 auseinandersetzte, daß Daṇḍin im Gegensatze zu Vāmana *guṇa*'s und *alaṃkāra*'s auf die gleiche Stufe als poetische Eigenschaften stellt. Dabei zitierte ich die Stelle aus dem Alaṃkārasarvasvam, wo gesagt wird, daß Udbhaṭa und Andere dargetan haben, daß *guṇa*'s und *alaṃkāra*'s ganz gleich sind. Die Stelle lautet:
35 *udbhaṭādayas tu guṇālaṃkārāṇām prāyasaḥ sāmyam eva sūritam* etc.

Nun frage ich, ob es überhaupt möglich ist diese Stelle mißzuverstehen, und ob mir mit Grund zugetraut werden durfte aus eben dieser Stelle herausgelesen zu haben, daß Udbhaṭa und Andere
40 der entgegengesetzten Meinung wie Daṇḍin, also derselben Meinung wie Vāmana gewesen wären? Dazu kommt noch: erstens, daß Daṇḍin's Meinung die von mir zuletzt erwähnte ist; zweitens, daß die Worte „und so ist auch das Schema . . . . zu verstehen" offenbar eine Art Parenthese bilden; drittens, daß ein Schema keine

1) Bd. 64, S. 131. 2) Ebd. S. 587. 3) Ebd. S. 758.
4) Ebd. S. 132. 5) Ebd. S. 129.

Meinung ist; zum letzten, daß ich nicht die Worte „derselben Meinung" gebraucht hätte, wenn ich mich auf das unmittelbar vorhergehende Schema beziehen wollte, sondern geschrieben hätte „der letzten — oder dieser letzten Meinung". Das alles hat aber Herr Prof. Jacobi aus lauter Zerstörungseifer übersehen und bemerkt 5 dazu: „Dort wird aber gerade das Gegenteil gesagt!" Nun wundert es ihn, daß ich etwas lebhaft dagegen protestiert habe, und er überläßt es dem Leser über die Art meiner Polemik zu urteilen! Und dem Leser sei es auch überlassen! —

Personelle Eindrücke und Stimmungen zum Vorschein zu bringen 10 ist mir stets unangenehm, zumal in wissenschaftlichen Blättern; doch da Herr Prof. Jacobi gegen die Tirade des ehemaligen Zuhörers sozusagen eine Klage erhebt, so sei es mir erlaubt in der Kritik des ehemaligen Lehrers die durchweg beißende und ganz auffällig herabsetzende Intonation doch auch etwas befremdlich zu finden! — 15 Herr Prof. Jacobi sagt: „Mir lag bei der Abfassung meines ersten Aufsatzes die Absicht fern, mich in einen Streit mit Dr. B. einzulassen." Wahrscheinlich, weil es überhaupt keinen Wert haben kann mit mir über irgend etwas zu streiten! Da ich nun diese Erwiderung ebenso wie die vorige mit der Erklärung schließen muß, 20 daß die Ausführungen Herrn Prof. Jacobi's mich nicht überzeugen, so wäre es mir leid, wenn derselbe sich dadurch genötigt fühlte den Streit weiter zu führen, in den er sich so ungern eingelassen hat.

Ich kann für meinen Teil schon jetzt der verehrten Redaktion und dem Leser erklären, daß ich auf die betreffenden Fragen nicht 25 mehr zurückkommen werde, wenn auch der Herr Prof. Jacobi mir die Ehre erwiese, über meine müßigen Untersuchungen noch ein drittes Wort zu schreiben.

Schlußbemerkung von Hermann Jacobi:

Auf die einzelnen Punkte einzugehen, die Herr Dr. Bernheimer 30 in vorstehender Erwiderung aufgeführt hat, halte ich für überflüssig; denn ihre Widerlegung ergibt sich zumeist leicht aus dem früher von mir Gesagten, das aber Dr. Bernheimer kurzweg ignoriert. Wenn er so z. B. unter No. 2. sagt, er habe nicht geglaubt und glaube nicht, daß die Definition *vakroktir eva kāvyajīvitam* so 35 verstanden sein sollte, als könnte es überhaupt keine Poesie ohne *vakrokti* geben, dann ignoriert er eben das von mir oben Bd. 64, S. 753, Z. 24 ff. vorgebrachte Zeugnis Jayaratha's, das ihn vollständig widerlegt: „gemeint ist, daß ohne sie (die *vakrokti*) es überhaupt keine Poesie gibt" (*tāṃ vinā kāvyam eva na syād ity* 40 *arthaḥ*). Wer unbekümmert um das positive Zeugnis der Quellen[1]) dreist das direkte Gegenteil verficht, hat jeden Anspruch ernst genommen zu werden verwirkt.

---

1) Genau dasselbe besagt die ebendaselbst S. 752 Z. 25 ff. angeführte und übersetzte Stelle aus dem Vyaktiviveka.

Was das Persönliche betrifft, so hatte ich schon a. a. O. S. 757, Z. 16 erklärt, daß mir bei der Abfassung meines ersten Aufsatzes die Absicht fern lag, mich mit Dr. Bernheimer in einen Streit einzulassen. Ich habe mich um eine rein sachliche Widerlegung 5 bemüht. Daß dieselbe, namentlich da sie sich zu einer gründlichen Abführung gestaltete, Herrn Dr. Bernheimer unangenehm berührte, kann ich begreifen. Doch hätte derselbe wohl merken können, daß ich bei aller sachlichen Schärfe absichtlich das ungenutzt gelassen habe, was gegen ihn persönlich gewendet werden konnte. So hatte 10 ich ihm seine Behauptung Bd. 63, S. 798, Z. 20, daß Bhāmaha's Werk leider verloren gegangen sei, ungerügt passieren lassen, obschon bereits seit 1903 der Herausgeber der Ekāvalī BSS zahlreiche Auszüge aus dem Bhāmaha veröffentlicht und die (mittlerweile erfolgte) Herausgabe des vollständigen Textes in Aussicht gestellt 15 hatte. (Vgl. Bd. 64, S. 133, Anm 1 und 3.) Auch hatte ich Herrn Dr. Bernheimer keinen Vorwurf darüber gemacht, daß er meinen Artikel „Über Begriff und Wesen der poetischen Figuren in der indischen Poetik" GN. 1908 nicht beachtet hat, der die sachliche Berichtigung meiner voreiligen Kombination über die *vakrokti* (Bd. 56, 20 S. 400) gebracht hatte, auf der Dr. Bernheimer's weitere Lukubrationen fußen. Und doch wäre die Bemerkung nicht unberechtigt gewesen, daß man von jemand, der über einen Gegenstand schreibt, Kenntnis der einschlägigen Literatur verlangen muß. Ich unterließ sie, weil ich alles persönlich Scheinende vermeiden wollte. Daß 25 mir aber bei dem zweiten Artikel Dr. Bernheimer's die Geduld endlich ausging, wird begreifen, wer ihn gelesen hat. Trotzdem werde ich gern der Erste sein, meine Anerkennung auszusprechen, wenn Herr Dr. Bernheimer selbständig eine tüchtige Untersuchung über den Alankāra auf die Bahn bringt; einstweilen scheint er aber 30 noch nicht den richtigen Weg dazu gefunden zu haben.

Indologische Analekta[1].

Von

J. S. Speyer.

8. Woher stammt das Taddhita-Suffix *-sāt*?

Whitney (Skrt. Gramm. § 1108) betont mit Recht das relativ späte Vorkommen dieser bekannten, von Pāṇini gelehrten, und in der klassischen Sanskritliteratur sattsam belegten Suffixbildungen. Dazu kommt die Unveränderlichkeit des *-s*, das, wie man weiß, nie zu *-ṣ* werden kann (s. Pāṇ. 8, 3, 111), als ein Anzeichen jüngeren, nachvedischen Ursprungs. Die vedischen Texte scheinen es nicht zu kennen, und „also appear to contain nothing that casts light upon the origin of the formation“.

Im fünften Buche seiner Grammatik behandelt Pāṇini diesen Taddhita in drei Sūtras (5, 4, 52—54). Das erste von ihnen bestimmt seine Verwendung auf dieselben Fälle, in welchen **च्वि** (das Factitiva und Inchoativa bildende Suffix) in Verbindung mit den Wurzeln *kṛ*, *bhū* und *as* (gemeint ist nur der Opt. *syām*) zulässig ist, nl. in der Bedeutung „gänzlich zu etwas werden“. Doch auch, so belehrt uns das zweite Sūtra, wenn der Übergang aus dem früheren Zustande in den neuen nicht völlig, sondern nur teilweise stattfindet, ist *-sāt*, in Verbindung mit den genannten Verben statthaft und außerdem mit dem Verbum *sampadyate*. Endlich geht aus dem dritten Sūtra hervor, daß zusammen mit allen diesen Verben die mit *-sāt* gebildeten Ableitungen auch verwendbar sind zur Bezeichnung des Abhängigkeitsverhältnisses (*tadadhīnavacane*). Was aber von Pāṇini nicht bemerkt wird, jedoch aus den herkömmlichen Beispielen zu seinen Regeln und aus den Literaturbelegen unbedingt hervorgeht, ist dieses: der Taddhita *sāt* bildet Derivata von Substantiven, nicht von Adjektiven. Zu 5, 4, 52 werden also z. B. in der Kāśikā als Beispiele vorgeführt: **अग्निसाद्भवति शस्त्रम् । उदकसाद्भवति लवणम्**, nicht etwa ***शुक्लसाद्भवति वस्त्रम्**, was in der Tat fehlerhaft wäre.

---

1) Fortsetzung von ZDMG. 64, 315.

Zu den von den Theoretikern ausdrücklich genannten Verben, in Verbindung mit welchen *-sāt* zur Verwendung kommt, lassen sich noch einige andere verwandter Bedeutung anreihen. In meiner Sanskrit Syntax § 309, wo man Belege aus der Literatur 5 findet, erwähne ich in Rem. 3 das Verbum *nī* in der Stelle Pañc. ed. Kielhorn I, 33, 9 (= p. 45 ed. Jīvānanda): ततो [देवा] मां भस्मसान्नयन्तु[1]). Und im Sabhāparva des Mhbhta finde ich die Verbindung mit *gamayati*: II, 74, 4 (ed. Bomb.) शत्रुसाद्गमयद्द्रव्यम् „[Duḥśāsana spricht:] Er [nl. Dhṛtarāṣṭra] hat das (im Spiele ge- 10 wonnene) Gut (wiederum) unseren Feinden zukommen lassen".

Behält man all dieses im Auge, so ist es klar, daß die verschiedenen, von den einheimischen Grammatikern auseinandergehaltenen Bedeutungsdifferenzen sich unschwer éiner, alle einschließenden, logischen Kategorie einfügen lassen, nl. der Kategorie 15 des possessiven, resp. partitiven Genitivs. Wir haben das Recht, den Taddhita *sāt* hinsichtlich seiner Bedeutung mit solchen deutschen Sprachwendungen zu vergleichen, wie etwa: „Jemandem verfallen, — zu eigen geworden". *Agnisād bhavati śastram, udakasād bhavati lavaṇam* bedeutet ungefähr „die Waffe 20 wird dem Feuer zu eigen, das Salz dem Wasser". Kathās. 22, 35: अर्थिसात्कर्तुं कल्पद्रुमम् = „den Wunschbaum den Bettlern zu eigen geben". Würde man solche Ausdrücke ins Lateinische übersetzen, so würde fast überall der bloße Genitiv genügen.

Es gibt noch eine vollere Ausdrucksweise, welcher dieselbe 25 Bedeutung innewohnt. Pāṇini erwähnt sie nicht. Hieraus ist aber nicht zu folgern, daß er sie nicht kannte, denn er brauchte sie nicht zu erwähnen. Ich meine die Redewendungen, welche mit *sātmībhū* und *sātmīkṛ* gebildet werden. In der klassischen Literatur mögen sie kaum sich vorfinden, allein im Epos und in den 30 buddhistischen Schriften fehlt es nicht an Belegstellen. In PW. und PWK. findet man deren aus Mhbhta und Bhāg. Pur. Hier gebe ich das vollständige Verzeichnis der Belege in der Jātakamālā. Ich zitiere nach Seite und Zeile der Ausgabe Kern's:

सात्मीभूत allein: 106, 7; hier bedeutet es „angeeignet, zur 35 zweiten Natur geworden". सात्मीभूत am Anfang eines Kompositums: 6, 14. 51, 24. 73, 22. 181, 18. 207, 20; überall in derselben Bedeutung.

सात्मीकृत allein: 193, 19 und 219, 5; bed. „was man sich völlig angeeignet hat, was wie mit dem eigenen Selbst verwachsen ist". In Kompos.: 127, 3 सात्मीकृतपापकर्मा.

40 Hierzu kommt noch 95, 9: अभ्यासयोगाद्धि शुभाशुभानि कर्माणि सात्म्येव भवन्ति पुंसाम्.

---

1) Gleichfalls findet sich dieser Satz vor in Pūrṇabhadra's Rezension, s. S. 30, 10 ed. Hertel. Allein er fehlt in dem übereinstimmenden Passus des Tantrākhyāyika (ed. Hertel S. 20).

Weiter gehört hierzu das abstrakte Substantiv सात्मता in derselben Verbindung mit *gam* und *nī*, welche wir bei dem *-sāt*-Suffixe vorfanden, und सात्म्य; siehe PW. unter den betreffenden Wörtern. Die dort auch erwähnte Bedeutung „zuträglich, an etwas gewöhnt“ in medizinischen Schriften lasse ich hier beiseite[1]), und a fortiori die Fälle, in welchen *sa* + *ātma* einfach einen verkürzten Ausdruck für *saha* + *ātmanā* ausmacht, wie in den vedischen Belegen s. v. सात्मन् PW. Dagegen gehören hierher Fälle wie सात्मत्व Jātakamālā 39, 13, wo es ein „Sich-zu-eigen-gemacht-haben“ bedeutet und die Belegstellen in PW. s. v. आत्मता mit der Bed. „Wesensgemeinschaft, Wesenseinheit“, deren älteste dem Śat. Brāhm. entnommen ist. Die daselbst nicht ausgeschriebene, nur verzeichnete Stelle Mhbhta [ed. Calc.] I, 3645 = ed. Bomb. I, 92, 1 heißt देवानामेति सात्मताम्, was also mit देवसाद्भवति völlig synonym ist[2]).

Ist es, nach dieser Darlegung des Parallelismus zwischen der Bedeutung und Verwendung des Taddhita-Suffixes *-sāt* und der Reihe *sātman*, *sātmya*, *sātmatva*, *sātmatā*, *sātmībhū* und *°kṛ*, noch nötig, nach der Herkunft des ersteren zu suchen? Ich glaube es nicht. Hier ist doch ein großes Maß von Wahrscheinlichkeit — und weiter kann man es in derartigen Untersuchungen überhaupt nicht bringen — daß Redensarten wie *bhasmasād bhavati*, *karoti*, *sampadyate*; *agnisāt kṛtam*; *brāhmaṇasād akarod dravyam* einfach Verkürzungen sind aus Redensarten wie *bhasmasātmī°*, *agnisātmī°*, *brāhmaṇasātmī°*, Verkürzungen, wie sie sich in der Umgangssprache jedes Volkes und jeder Zeit so viele, und darunter viel gewaltsamere als die hier besprochenen, nachweisen lassen. Man denke z. B. nur an englisch *sexton*, *proctor*, *bike*. Vielleicht war diese Redensart ursprünglich eine lokale, dadurch aber, daß Pāṇini sie durch seine Autorität zur Norm erhob, bekam sie allgemeine Geltung, und es ist selbstverständlich, daß die klassischen Autoren sie als mustergültig angewandt haben. Die relative Spärlichkeit dieser Anwendung in der Literatur macht es wahrscheinlich, daß sie nur in und durch die Schule in der Hochsprache ihr Leben verlängert hat. Ihr Ursprung muß sich schon früh verloren haben; ob Pāṇini sich dessen bewußt war, ist nicht zu entscheiden. Der Grammatiker, der ein Suffix *-rūpap* und ein *-kalpap* aufstellt, verfolgt andere Zwecke, als die Aufdeckung der Genesis der Sprachformen.

---

1) Vgl. noch diese Zeitschrift Bd. 60, 435, Z. 15 v. u. und Komm. zur Cikitsākalikā (ibid., Str. 16, S. 420) *sātmyārtho hy upaśayārthaḥ* usw.

2) Selbst die Verbindung *ātmasāt kartum* findet sich. Siehe Raghuvaṃśa 8, 2, und vgl. drei Stellen des Daśakumāracarita (ed. Bühl. I, 44, 8. II, 56, 8. 60, 5), ebenso Hitopadeśa IV, 41.

9. Pāli *piyappiya* und ähnliches.

In Album Kern, S. 42 f., habe ich dargetan, daß *priyāpriya* Buddhac. III, 57 nicht, wie man anzunehmen geneigt sein möchte und wie Cowell auch übersetzt hat, = *priya* + *apriya* zu setzen 5 ist, sondern daß es dort intensive Bedeutung hat. In dieser Verwendung gehört es zu der Kategorie von Bildungen, welche in den Vārttikas zu Pāṇ. 6, 1, 12 gelehrt wird: *carācará, calācalá, vadāvadá, patāpatá, ghanāghaná.* Als Nachtrag zu jener Beweisführung mag folgendes hier einen Platz finden.

10 Im Pāli-Jātakabuche stieß ich auf eine Stelle, wo *piyappiya*, ganz wie in dem oben erwähnten Buddhacaritaverse, als ein verstärktes *piya*, skr. *priya*, aufzufassen ist. Da Rouse in seiner Übersetzung dieses entgangen ist, werde ich etwas näher auf die Sache eingehen.

15 In Jāt. Nr. 457 (Dhammajātaka) begegnen Dhammo und Adhammo, indem sie, jeder auf seinem Luftwagen, die Welt in entgegengesetzter Richtung im Kreise herumfahren, einander in der Mitte des Weges. Keiner will dem andern weichen. In einer über sechs Gāthās verteilten stichomythischen Wechselrede fordert 20 Dhammo den Adhammo und dieser jenen, unter Hervorhebung des eigenen Anspruchs, auf, ihm den Weg frei zu geben. Nachdem beide dreimal vergebens ihre Forderung gemacht haben, wobei Adhammo, wie es seiner rechtlosen und gewaltsamen Natur entspricht, wiederholt dem Gegner den Antrag macht, die Zwistig- 25 keit durch einen Kampf zu entscheiden, spricht Dhammo mit der siebenten Gāthā das große Wort aus, daß er durchaus keinen Kampf wünscht und lieber der ὕβρις seines ungerechten, ruchlosen Gegners freiwillig weichen will: „Ich überlasse dir den Weg gutwillig und verzeihe dir die verletzenden Worte, die du sprachst“:

30 *maggañ ca te dammi piyappiyena*
vācāduruttāni pi te khamāmīti (Jāt. ed. Fausb. IV, 102).

Kaum hatte er so gesprochen, als durch die Kraft dieser *maitrī* Adhammo mit dem Kopfe nach unten aus dem Himmel auf die Erde stürzte und, indem diese sich spaltete, geraden Weges in die 35 Hölle Avīci gelangte[1]).

Rouse übersetzt die betreffenden Zeilen anders: „Swallow I will all these your evil words / And willy nilly I will make your way“. Jedoch ein „willy nilly“, ein lat. *nolens volens*, paßt gar nicht in die Situation, weder in Beziehung auf „I“ noch auf „you“. 40 Wenn der Kommentar hier, wie oft, eine widersinnige Exegese vorbringt, indem er *piyena pi appiyenāpi dadanto* erklärt und dies mit *piyena viya* gleichsetzt, dann hat der Übersetzer sich darum

1) Z. 15 der S. 102 *imā cha gāthā tesaṁ yeva vacanapaṭivacanavasena ṭhitā* hätte dem exegetischen Kommentar überwiesen werden sollen.

nicht zu kümmern. Dhammo kann nur sagen: „Ich überlasse dir den Weg gutwillig, ohne Kampf“. Also auch hier ist *piyappiyena* nichts anderes als ein emphatisches *piyena*.

Im Pāli gibt es übrigens verwandte Bildungen. Zuerst das häufige *phalāphala* und *bhavābhava*, s. darüber Childers s. v. Auch diese sind durch den verlängerten Endvokal der Reduplikationssilbe gekennzeichnet, doch im Gegensatz zu den vorigen Beispielen haben wir hier reine Substantiva. Da Childers von *bhavābhavo* in der Bedeutung „wiederholte Geburt“ keine Belege gibt, erwähne ich als solche S. N. 496. 776. 786; Majjh. Nik. I, 514, 1 = II, 2, 2. Ein drittes gleichartiges Wort ist *kiccākicca* = skr. *kṛtyākṛtya*, was Childers s. v. übersetzt: „duties great and small, all sort of duties“; es findet sich S. N. 298 *brāhmaṇā kiccākiccesu ussukā* und ibid. 715 *kiccākiccappahīnassa pariḷāho na vijjati* (Dhp. 90 hat die Variante *sabbaganthappahīnassa*). Endlich ist hier noch heranzuziehen Lalitavistara 234, 21 ed. Lefm. हा मम रसारसाग्रा विम्बोष्ठा; *rasārasāgra* „aller Säfte [= Energien, Kräfte] höchster“ ist ein Tatpur., dessen vorderes Glied das intensivisch gebildete *rasārasa* sein muß. Das Metrum weist aus, daß die von Lefmann aufgenommene Lesart die richtige ist; Rajendralal's Ausgabe (290, 1) hat हा मम रसरसाग्रा gegen das Versmaß.

Hier will ich noch eine Stelle namhaft machen, wo vielleicht ein neuer Beleg unserer intensivischen Āmreḍita-Bildung vorliegen mag. In PW. s. v. अवदावद wird die Bedeutung angegeben „ohne Nachrede“ auf Grund einer Belegstelle Ait. Br. 7, 13, 7; in PWK. ist das umgeändert zu „unumstritten“ ohne weitere Bemerkung. In der Tat ist die Übersetzung dieses ἅπαξ εἰρημένον unsicher. Seine Existenz stützt sich auf Sāyaṇa's Auslegung. An sich ließe sich der überlieferte Śloka

किंनुमलंकिमजिनंकिमुश्मश्रूणिकिंतपः ।
पुत्रंब्रह्माणइच्छध्वंसवैलोकोवदावदः ॥

auch so in einzelne Wörter abteilen, daß abzutrennen wäre: *sa vai loko vadāvadaḥ*. Sāyaṇa faßt die zwei letzten Wörter auf als *loko 'vadāvadaḥ* und erklärt sie wie folgt: *avadāvado doṣarāhityān nindānarha ity arthaḥ* (ed. Aufr. S. 384), also ungefähr = *anavadya*. Allein diese Exegese ist ziemlich weit hergeholt. Es scheint, daß Sāyaṇa *avadāvada* = *avada* + *avada* ansetzt und es als einen Bahuvrīhi betrachtet, dessen Prädikat *avada* in der Bedeutung „nicht gesagt“ sich zu dem Subjekt *avada* in der Bedeutung von *doṣa* [= *avadya*] gesellt; das sind zwei *avada* mit verschiedener Bedeutung zusammengenommen, also etwa = *yam adhikṛtya nindāvākyāni nocyante*. Das auf Treu und Glauben von Sāyaṇa hinzunehmen, wäre zu viel verlangt. Falls *loko vadāvadaḥ* abzutrennen ist, erwartet man zuerst eine aktivische Bedeutung.

Der Amarakośa nennt *vadāvada* zusammen mit *vada* und *vaktṛ*, und der Kommentar (der Ausgabe von Vamanacharya Jhalakikar, 1890) fügt hinzu: *triṇi vaktari*. Würde es zu gewagt erscheinen, wenn wir hier eine alte Korruptel des Textes annehmen und vor-5 schlagen zu lesen:

पुत्रं ब्राह्मणा इच्छध्वमेवं लोको वदावदः ॥

„‚sucht euch einen Sohn zu bekommen, ihr Brahmanen', so sagen die Leute immerfort"?

10. Episches *paristoma*.

10 Ein sanskritisches Wort *paristoma* läßt sich, allem Anschein nach, nur aus der epischen Literatur belegen, vgl. PW. s. v. Im Amarakośa wird es mit *praveṇī*, *āstaraṇa*, *varṇa* und *kutha* erwähnt. Es bedeutet „gefärbte wollene Decke", nicht bloß, wie der Kommentator zu der Amarakośastelle (S. 190 der oben zitierten 15 Ausgabe) und Nārāyaṇa zu Mhbhta 3, 162, 33 (ed. Bomb.) angeben, Elephantendecke, Pferdedecke oder sonst ein sattelähnliches Tuch, sondern es wird auch von wollenen Decken gesagt, welche zu Bettzeug dienen, wie Rām. 4, 23, 14 (ed. Bomb.) कृमिरागपरिस्तोमे शयने. Daß das Wort in der heutigen Umgangssprache der gelehrten Brah-20 manen außer Gebrauch sein mag, dafür kann man geltend machen, daß Apte es seinem Wörterbuche nicht einverleibt hat.

Ich glaube, wir haben es hier mit einem Fremdworte zu tun, das schon längst verschollen ist. Obgleich es oberflächlich den Eindruck einheimischen Erbguts macht, kommt nichts heraus, wenn man die 25 Etymologie des Wortes, welche, falls es rein sanskritisch wäre, durchsichtig sein müßte, sich zurechtzulegen sucht. Skr. *paristoma* ist einfach ein griechisches *περίστρωμα* in indischem Gewande. Dieses *περίστρωμα* gehört dem hellenistischen Zeitalter an. Im Lexikon des Stephanus wird die Bedeutung des Wortes folgendermaßen fest-30 gestellt: „sunt autem *περιστρώματα* stragula superiora lectorum, a quibus distinguuntur *τὰ στρώματα τὰ κατώτερα*", also „Oberdecke des Bettes". Als älteste Belegstelle wird daselbst aus Philistos zitiert, und unter den Zitaten aus Athenaios mag hier namentlich gewiesen werden auf eine Stelle (Athen. 5, p. 199 B), wonach die 35 *περιστρώματα* auf den Betten am Hofe des Ptolemaios Philadelphos genau dieselbe Verwendung hatten, als der *paristoma* in Kiṣkindhā in der oben angeführten Rāmāyaṇastelle. Die mit diesem Namen genannten gefärbten wollenen Decken müssen ein nach Westen wie nach Osten hin weitverbreiteter Exportartikel der hellenistischen 40 Manufakturindustrie gewesen sein. Auch der römischen Literatur sind die *peristromata* bekannt. Plautus erwähnt sie zweimal, Pseudolus 146 und Stichus 378, jedesmal in Verbindung mit *tappetia*; Cicero (Philipp. II, § 67): conchyliatis Cn. Pompeii *peri-*

stromatis servorum in cellis lectos stratos videres; und die „Babylonos picta superbae texta, Semiramio quae variantur acu“, welche Martial (VIII, 28, 17) lobt, werden von den Auslegern auf solche *peristromata* bezogen.

Für die Zeit der Abfassung, resp. Redaktion der epischen Partien, wo das Wort *paristoma* angetroffen wird, mag immerhin diese Gleichung einen gewissen Wert haben, insoweit sie etwa zu der Absteckung chronologischer Grenzen Veranlassung geben dürfte. Es wäre nützlich zu wissen, ob es auch aus den Purāṇas sich belegen läßt.

11. *uttamarṇa, adhamarṇa.*

Woher stammen diese sonderbaren Benennungen des Gläubigers und des Schuldners? Ich weiß nicht, ob man die Frage schon früher aufgeworfen hat. Die Kāśikā zu Pāṇ. VIII, 2, 60 ऋणमाधमर्ण्ये [1]) enthält folgende Analyse des Worts: *adharma ṛṇe* [=] *adhamarṇaḥ*. Aus dem angehängten Satze *etasmād eva nipātanāt saptamyantenottarapadena samāsaḥ* geht hervor, daß der Kommentator die Zusammensetzung als eine unregelmäßige betrachtet: sie habe als grammatischen Rechtstitel eben dieses aufzuweisen, daß Pāṇini, indem er hier ein von *adhamarṇa* mit Taddhita-Suffix gebildetes Derivatum anwendet, damit zugleich die Sprachrichtigkeit von *adhamarṇa* = *adhama ṛṇe* impliziert. Wie man das *adhama ṛṇe* eigentlich zu verstehen habe, wird nicht angegeben. Wahrscheinlich ist gemeint: derjenige, der in bezug auf die Schuld der Untergeordnete ist. In diesem Gedankengang muß also der Gläubiger hierum *uttamarṇa* heißen, weil er in Bezug auf die Schuld die obergeordnete Stelle einnimmt.

Es däucht mir, daß diese Auslegung eine gekünstelte sein muß. Die Benennungen des Gläubigers und des Schuldners sind nicht in Gelehrtenkreisen entstanden. Nicht die abstrakte Denktätigkeit des Philologen, sondern die Welt der konkreten Wirklichkeit ist der Boden, auf welchem derartige Ausdrücke des Rechtslebens emporwachsen. Daß die besagten Benennungen der Gerichtssprache angehören, bezeugt ihre typische Verwendung in den Rechtsbüchern (siehe z. B. Manu VIII, 47 f.).

Zu einer anderen pāṇinischen Stelle (I, 4, 35) schlägt die Kāśikā einen anderen Weg ein zur Erklärung des Wortes *uttamarṇa*. Da wird die Zusammensetzung nicht zerlegt: *uttama ṛṇe uttamarṇaḥ*, sondern es heißt: *uttamam ṛṇaṃ yasya sa uttamarṇaḥ | kasya cottamam ṛṇam | yadīyaṃ dhanam | dhanasvāmī prayoktā uttamarṇaḥ sa sampradānasaṃjño bhavati | Devadattāya śataṃ dhārayati | Yajñadattāya śataṃ dhārayati.*

---

1) An den zwei anderen Stellen, wo *ādhamarṇya* bei Pāṇini sich vorfindet, II, 3, 70 und III, 3, 170, wird es in der Kāśikā nicht analysiert.

Ich vermute, daß diese Analyse, so unklar wie sie ist, den Schlüssel enthält zur Lösung unserer Frage. Der *uttamarṇa* ist in der Tat, und zwar buchstäblich aufzufassen, derjenige, in bezug auf wen die Schuld obenan steht, und der *adhamarṇa* derjenige, in bezug auf wen sie sich unterhalb befindet. Doch die zwei Beispiele sind unklar. Anstatt dieser beiden sollte eines genügen, und zwar etwa dieses:

Devadattaḥ
śataṃ dhārayati
Yajñadattāya.

Anders gesagt: der Ursprung der Namen *uttamarṇa* und *adhamarṇa* ist in der Formel des Schuldscheins zu suchen, den ich mir so abgefaßt vorstelle, daß der Name des Schuldners (im Nominativ) zuerst gesetzt wird, darunter der Betrag der Schuld, und unter diesem wieder der Name des Gläubigers (im Dativ), so daß die Schuld in bezug auf letzteren die obere und zugleich in bezug auf den Schuldner die untere Stelle einnimmt. Man muß das nicht so verstehen, daß ich mir die altindischen Schuldscheine genau so denke, als ich beispielshalber einen konzipiert habe. Sie können wohl weitschweifiger abgefaßt worden sein, wie z. B. die chinesischen Exemplare, welche M. A. Stein in seinem großen Werke veröffentlicht hat, aber doch so, daß der Name des Schuldners, wie dort der Fall ist, des Subjektes der durch den Schuldschein zu bestätigenden Erklärung, auf der ersten Zeile stand usw. In diesem Sinne ist es ganz klar, wie Schuldner und Gläubiger zu ihren Benennungen *adhamarṇa* und *uttamarṇa* gekommen sind.

Die Bedeutung „einem etwas schulden" von **धारयति** ist sonderbarerweise von Hertel in seiner wertvollen Ausgabe der ältesten uns erhaltenen Fassung des Pañcatantra (Abh. der Gött. Ges. der Wiss. XII, 2) verkannt worden. S. 49, 12 ist die handschriftliche Lesart **मा खलु कश्चिदृणं धारयतु** untadelhaft und richtig. Der schlaue Schakal sagt zum Löwen: „Majestät! Wir sind verloren. Es soll doch keiner Schulden machen. Denn usw.". Was Hertel anstatt dessen in den Text hineingesetzt hat, ist weder sprachlich gut noch paßt es in die Situation hinein.

12. पराजित, भ्रूकुटिल, *विशाल und einige andere Bemerkungen zu Hertel's Tantrākhyāyika.

1. ZDMG. 64, 661 setzt Herr Dr. Hertel für **पराजिताः** 15, 15 und **पराजयामि** 58, 6 des Tantrākhyāyika die Bedeutung „Vertriebene" und „ich vertreibe" an, und bestreitet aus diesem Grunde, was ich ZDMG. 64, 324 dargetan habe, daß das aus Wassiljew zitierte **पराजित** (PW. IV s. v.) nicht zu **जि**, sondern zu **व्रज्** gehört. „Schon frühzeitig — sagt Hertel — wurde die Bedeutung

von पराज् auf पराजि übertragen, wozu vermutlich das vielgebrauchte und von beiden Verben gleichlautende ptc. pf. pass. den ersten Anlaß gab". Gesetzt, er hätte damit recht, dann begreife ich noch nicht seine Schlußfolgerung, daß, weil die Inder zwei grundverschiedene homonyme Partizipien *parājita* zusammenwarfen, auch der wissenschaftliche Lexikograph ihnen hierin zu folgen habe. Es ist kaum nötig, den prinzipiellen Fehler dieses Urteils nachzuweisen. Ich kann es um so eher unterlassen, weil Hertel's Prämisse grundfalsch ist.

An keiner von beiden Tanträkhy.-Stellen liegt die Bedeutung des „Vertreibens" vor. S. 15, 15 bedeutet समाहूय पराजिताः nicht, wie H. übersetzt, „die man erst berufen und dann davongejagt hat" (vgl. S. 143, N. 6 seiner Einleitung zu der Übersetzung), sondern „diejenigen, welche nach Herausforderung besiegt worden sind". Und warum sollte der Satz 58, 6 यावदेनं निधिपालं कृष्णसर्पं पराजयामि nicht das besagen, was es zunächst bedeuten muß: „damit ich jene schwarze Kobra, die Hüterin des Schatzes, besiege". Das ist ja die richtige Art, mit Schlangen, Drachen, Nāgas umzugehen; man bekriegt sie und bezwingt sie. So wenig es einem einfallen mag das Wort *vinīya*, wenn es in buddhistischen Texten gebraucht wird in bezug auf Schlangen, welche ein Buddha oder Sohn Buddhas bezähmt, durch „vertreiben" zu übersetzen, ebensowenig hat man das Recht, hier die gewöhnliche, angemessene Bedeutung von *parājayāmi*, einer vorgefaßten Meinung zuliebe, zu beseitigen. Auch die zwei Stellen des Śat. Br., welche Hertel a. a. O. für seine Thesis anführt (zu welchen ich gerne selbst noch eine dritte hinzufüge: Ait. Br. 2, 36, 1), beweisen gar nichts. Dort steckt die Bezeichnung des Vertreibens nicht in पराजि, resp. जि, sondern in dem hinzugesetzten Ablativ; mit anderen Worten, wir haben mit prägnanter Ausdrucksweise zu tun. Dem Wortlaute nach sollte man die betreffende Brāhmaṇastellen übersetzen: „wenn die Asuras uns von hier besiegten", d. h. „durch ihren Sieg von hier (fortjagten)". In allen solchen Fällen ist die nicht ausdrücklich genannte „Vertreibung" durch vorausgegangene ausdrücklich genannte „Besiegung" impliziert.

Was das von mir beanstandete पराजित des PW. IV anbelangt, so ist da überhaupt kein Kampf, geschweige denn eine Besiegung, vorausgegangen: es handelt sich dort nur um fortzujagende oder fortgejagte Mönche!

2. Das Wort भ्रुकुटिल (Tanträkhy. 49, 7) hätte einen Platz im Glossar verdient. Es ist nicht eine Zusammensetzung von *bhrū* + *kuṭila*, sondern ein Derivatum von *bhrūkuṭa* mit dem Suffix -(*i*)*la*, wie *phenila*, *kaṇḍula* (PWK. s. v. und Saddharmapuṇḍarīka S. 94, 7), *vācāla*, s. Whitney § 1227a und vgl. Pischel, Gramm. der Prakṛt-Spr. § 595. Das nämliche Suffix steckt in *विष्ठाल von विष्ठा „faeces",

welches dem prākritisch gebildeten, von Hertel verkannten Pseudopartizip विड्डालित Tantrākhy. 77, 15, zugrunde liegt. H. hat hier die gute Überlieferung durch eine äußerst gesuchte und phantastische Bildung ersetzt und damit den Sinn verdorben. Im Tantrākhyāyika ebenso wie in dem Kielhorn-Bühler'schen Texte und bei Pūrṇabhadra beschmutzt der Hund die Sesamkörner; der einzige Unterschied besteht darin, daß er sie dort bepißt und hier bescheißt. Somadeva konnte oder wollte das so derb nicht sagen; bei ihm heißt es (Kathās. 61, 106): *śvā tān adūṣayat* „der Hund verdarb sie".

3. Die Strophe Tantrākhy. I, 93 wird von Hertel so übersetzt: „Wer verehrt wird, der wird auf vielfältige Weise verehrt; was ist dabei Wunderbares? Das aber ist eine ganz neue Art von Götterbildern, die zum Feinde wird, wenn man sie anbetet". Ich glaube, es ist nicht meine Schuld, daß ich den Zusammenhang dieser Sätze nicht verstehe. Vergleicht man den Grundtext, dann erweist sich zuerst, daß der Übersetzer den Sinn von Pāda a und b nicht richtig erfaßt hat, und zweitens, daß die Überlieferung des Pāda c durch eine glücklicherweise leicht zu heilende Korruptel entstellt ist. Von Götterbildern kann in diesem Zusammenhange nicht die Rede sein. Es fehlt bloß ein Anusvāra. Setzt man diesen, wo er abgefallen war, wieder her, so bekommt man die richtige Fassung des Spruchs:

आराध्यमानो बहुभिः प्रकारै-
राराध्यते नाम किमत्र चित्रम् ।
अयं त्वपूर्वः प्रति मां विशेषो
यः सेव्यमानो रिपुतामुपैति ॥

„Daß einer, den man auf vielfältige Weise für sich zu gewinnen sucht, wirklich gewonnen wird, was ist dabei Wunderbares? Das aber ist, nach meiner Ansicht, eine ganz neue Spezies: derjenige, der dadurch, daß man ihm dient, zum Feinde wird". Anstatt प्रति मां विशेषः hat H. nach seinen Hss. प्रतिमाविशेषः[1]). In Vallabhadeva's Subhāṣitāvalī, wo der betreffende Spruch zweimal vorkommt (Nr. 426 und 3231), wechselt die Lesart प्रतिमा und प्रतिभा. Peterson (S. 98 der „Notes" zu seiner Ausgabe) zieht letztere vor,

---

1) Wie sehr ein fehlender Anusvāra das Verständnis erschweren mag, dafür möge die Stelle Buddhacarita I, 47 als Beweis dienen, wo कृतवान geschrieben und कृतवां न gemeint ist. Man lese daselbst:

व्यासस्तथैनं बहुधा चकार न यं वशिष्ठः कृतवान्न शक्तिः

„— was weder Vaśiṣṭha, noch (sein Sohn) Śakti getan hatte".

warum sagt er nicht. Zu मां प्रति vgl. Mālavikāgn. Str. 50 und PW. s. v. प्रति 9).

4. Für die Chronologie des Tantrākhyāyika mag es vielleicht seinen Nutzen haben zu erwähnen, daß einige von den vielen in Vallabhadeva's genannter Chrestomathie sich vorfindenden Sprüchen, die im Tantrākhyāyika stehen, dort ihren Verfassern zugeschrieben werden, wie Tantrākhy. I, 31 dem Aśvaghoṣa, demselben II, 115; andere wieder dem Bhartṛhari (I, 105. II, 68), vielleicht II, 26 einem sonst unbekannten Dharmadatta (vorausgesetzt daß die Unterschrift *Dharmadattasya* sich nicht allein auf Vallabhadeva Nr. 3068, sondern auch auf 3064—3067 bezieht). Es ist natürlich zu untersuchen, inwieweit diese Unterschriften Vertrauen verdienen. Einen sicheren Gewinn vermag die Vergleichung der Sprüche des Tantrākhyāyika mit denen der Subhāṣitāvalī, wo sie möglich ist, für die Textkritik abzugeben. Wenigstens fand ich an einigen Stellen gute Varianten in der Chrestomathie; so ist Tantrākhy. II, 44 nach Subhāṣ. 2922 zu verbessern कथाप्रसङ्गे [nicht °ङ्गो] वचनाद्विस्मयः, ibid. II, 26 सुजन für स्वजन nach Subhāṣ. 3066; andererseits muß die Übereinstimmung von Subhāṣ. 2261 mit Tantrākhy. II, 121 in betreff des Wortes दैन्यम् vorsichtig machen, dieses Wort, wie H. es tut, in दैवम् abzuändern.

5. Der schöne Spruch Tantrākhy. II, 77 ist nicht ohne Fehler überliefert. Zuerst soll es heißen सर्वः प्राण°, aber der Hauptfehler steckt in Pāda b. Hertel hat den Sinn dieses Versviertels richtig erfaßt, jedoch ist es unmöglich, ihn dem Wortlaute (न वेत्ति विधुरं) zu entnehmen; wie kann dieser Satz je bedeuten: „da achtet man nicht auf das widerwärtige Gut“? Selbstverständlich liegt hier eine Textverderbnis vor, welche geheilt wird, wenn wir den Spruch folgendermaßen lesen:

> सर्वः प्राणविनाशसंशयकरीं प्राप्यापदं दुस्तरां
> प्रत्यासन्नभयो न चेतति धनं स्वं जीवितं काङ्क्षति ।
> उत्तीर्णस्तु ततो धनार्थमपरां भूयो विशत्यापदं
> प्राणानां च धनस्य साधनधियामन्योन्यहेतुः पणः ॥

Jetzt erst sagt der Dichter, was er dem Zusammenhange nach sagen soll. Zum altertümlichen चेतति in dem Sinne des „Beachtens, Rücksichtnehmens“ vergleiche man Tantrākhy. 74, 8 das ebenso altertümliche अव + गम् in der eigentlichen Bedeutung des „Eingehens in“, das auch Avadānaś. I, 209, 2 belegt ist, wo ich annotiere: „an old Vedic acceptation which seems antiquated in

classical Sanskrit"; Tantrākhy. 76, 14 संकोचितक; ibid. 20, 19. 58, 15 den Ausdruck शूले ऽवतंस्यताम् und ähnliches.

6. S. 139, 5 des Hertel'schen Textes ist ह्रदमुदस्य unverständlich. In seiner Übersetzung „begab sich an einen ... Teich" liest man, was diese Worte bedeuten sollen[1]), nicht was sie bedeuten können. Es soll ja nicht उदस्य sondern उद्वस्य gelesen werden, das Absolutivum von *so* (*sā*) mit *ud* + *ava*. Dieses Kompositum hat die Bedeutung des lateinischem *devertere*; es wird also gesagt, daß die Schlange ihr Quartier an dem Teiche nahm. Eine Parallelstelle ist Mṛcchakaṭī (Akt IV) S. 189, ed. Godabole: भद्र जानीषे रेभिलस्य सार्थवाहस्योद्वसितम् = „nostine Rebhili mercatoris deverticulum?"

1) Pūrṇabhadra hat in der betreffenden Stelle उपगम्य.

Yasna XLIV, 1—10,

a study prospective toward a new edition of S. B. E. XXXI.

By

L. H. Mills.

1 See S. B. E. XXXI, 107—116. [1]*nemaṅhō ā* = 'upon the occasion of your praise'?; recall *ā vīčiϑahyā*, Y. 30, 2 for grammatical relation. [2]*nemāi*; or *nemē* = *nemō*. [3]Notice *χšmāvatō* = 'Your'; see note 2 page 112, S. B. E. XXXI. [4]For 'through Thy Righteousness' read 'through *A(r)ša* (Archangel of Thy Law)'; and so analogously throughout. [5]Reading *Fr(i)yā*; so better than a repeated *fr(i)yāi*. [6]*ϑvāvās* to *ĵimāṯ*; so, more obviously, as the immediate subject. The instr. *Vohū manaṅhā* is hardly here used immediately for the nom.; 'he with *Vohū Manah*' as the subject. '[1]Friendly help through the Law' included all the ritual, sacramental, and civic advantages of the Holy System, and 'with *Vohū Manah*' included much beside the immediate religious experience. The little disputed Sanskrit equivalents would be, re-edited, as follows: – (a) *Tat tvā prcchā*[*-āni vā*], *rju me vocā*(*-ā-*) *asura*; – (b) *namasaḥ*[*-masi vā*] *ā yathā namāi Yušmāvataḥ*; – (c) *haye sumedhaḥ* [*mahādhaḥ*(*-ā*) *vā*] *priyāya tvāvān*(*-ñ*) [1]*śišyāt*(*-d*) [*anuśišyāt*] *māvate*, [2][*iti*, *kila*, *tvāvān mām ācetayet*(*-d*) *yathā namāi*]; – (d) *at*(*-d*) *naḥ*(*-a*) *ṛtena priyān dadhadhyāi* (*kila*, *dātave*) *sahakārān*, [3][*iti*, *kila*, *tvāvān naḥ* (*no*) *dadātu* (*tvam ātmā dehi*) *priyān* [*sahakāriṇaḥ*]; – (e) *yathā naḥ*(*-a*) *ā vasunā* (*tvāvan*) *gamat*(*-d*) [*gacchat*(*-d*) *vā*] *manasā*. [1]*tvāvant* obliquely = *tvam ātmā*. [2]*Māvate* = *mahyam*. [3]*Dadhadhyāi*, stem *dadha*, cp. *pibadhyāi*, *vāvrdhadhyāi*. Av. *daždyāi*, so, irregularly, to a stem *dad* = *dhat*, infin. for imperv. = *dehi* (The accentuation has been removed).

2 [1]*Paourvīm*. Form. The *ī* in '*īm*' is a false decipherment of the Pahl.-Av. ‚ as once used in Avesta where the spelling of Avesta was in the transition from the Avesta-Pahl. forms, which have, as often elsewhere, lingered in the body of the Avesta words; this ‚ was identical in form only with the later Avesta short ‚; for long *ī*, it appears in Av. with the sign of lengthening as ‚, while its value, that of this earlier ‚ in the Pahl. is here, as often

elsewhere, *y*-, and again, as so often elsewhere, having its inherent vowel, *a*, and so = *ya*-; or *yā*; -*īm* is here false for -*yam*; see especially this Zeitschrift for Oct. 1898[1]). The -*aou*- of *paour*-; - so better to read until the word is fully restored to *pōr*-, *pūr*-, 5 is the result of a minor chaotic confusion of débris with false epenthesis; — the *a* + *ū* were evidently first used to express the *ō*, and were left through accident as débris in the body of the word, as so often analogously elsewhere; e. g. the *a* in *H(a)oma*, *D(a)ēna*, &c. The *ō* itself results from an inversion in the order 10 of the sequence in the vowels; epenthetic *a* would naturally follow, rather than precede, the *u*, but *u* + *a* would produce -*va*-; from this the inverted order *a* + *u* = *ō*, rather than *u* + *a* = *va*. If, however, the old Persian *paru* he held in view, - Av. *paouru* - would be more in rule as = *pauru* = *poru* = *paru*; - and this 15 usage in writing, was passed over to *paourvyam*; not that an original Av. *parvyam* was possible, - for the old Persian vowel *a* in *paru* may well be an erroneous transmission. *Paourvyam* = *pūrvyam*. Meaning, hardly = 'originator'; still less adverbally, 'at first', this, not at *the end of the line after two genitives* (?) *aṅhēuš vahi*-20 *štahyā p*. *Pōrvyam* = *Pūrvyam* = 'the Supreme One'; see Y. 45, 3: *Aṅhēuš ahyā p(a)o(u)rvīm* [(?) *pūrvyam*]; see Y. 29, 10; *ϑvām meṅhī p(a)o(u)rvīm* [(?) *pūrvyam*] *Ahura*; so again unmistakeably as Y. 31, 8 (Roth, *vornehmster*): *ϑvā p(a)o(u)rvīm* [(?) *pūrvyam*] *Ahura*; see 31, 7: *yas tā mantā p(a)o(u)rvyō* (*pūrvyō*; 25 oblique diction); see 51, 3: *tū p(a)o(u)rvyō* (*pūrvyō*); 51, 15: *Mazdā jasat p(a)o(u)rvyō*, etc.; cp. also 28, 1 *p(a)o(u)rvīm* (?) *pūrvyam* between the two related genitives, with *yānem* understood from *yānāiš* Y. 28, 9, impossibly an adverb. For *pūrvyam* as adverb see 30, 4; 43, 5. 8. 11. 15. 'The beginning of the best 30 world', as a rendering, would lack the obstrusive personality so characteristic here throughout. [2]*Kāϑē*, so reading after the excellent hint of the Pahl., in its first and simplest sense as dat. or loc. infin. = 'to please', hardly 'to recompense'. *Kāϑē* is (as so often) curiously twice expressed by the successive Pahl. transl'rs. *kā*-35 suggested *man'*, and *kāϑē*, *kan*, *kā*; see the Pahl. transl. *man' pavan χvāhišn*, Ner. *ko lābhasya*, Pers. *kih pah χvāhišn*. [3]*Paitišāt*, to *prati*- *iš* in its first and simplest sense, = 'seek after', cp. ṚV. X, 129, 4; hardly to the secondary sense, 'to receive', or 'expect'. [4]*A(r)šā* (so), not as voc. in close proximity to a word 40 urgently needing a qualifying instr. adverbial. [5]*(i)riχtem* = *riχtam* to *(i)ric*. [6]*Harō* to Ahura, as *p(a)ō(ū)rvyam* is to A. above; cp. Y. 31, 8, *harō v(a)ēnahī* (of Ahura).

Mainyū as instr. is suspiciously significant; a voc. accords better with both *Mazdā* and *Ahurā*, or read *mainyuš* (?); *mainyū*

---

1) There is also hardly any such word as *s(a)ēna* in view of ind. *śyená*; the ȩ of *saēna* = *s* + *ə*, *ə* = *y* + *a* for *y* + *e*; and the word is *syena*.

hardly here as instr. for nom. [7]*Ahūbiš* 'for the people', hardly '*Ahūmbiš*' = 'healing the world' to *bhišaj*, or 'beseeching for life', to *bhikš*; the '*m*' of *ahūmbēš*, if so read, may be one of those accidental intrusions of a strange case form of which *yav(a)ętāitę* affords us an example. [8]The voc. *Mazdā*, through attraction from 5 *Ahurā*, the oblique diction continuing. The Sanskrit equivalents, which, oversights and additions excepted, few would dispute, are: (a) *Tat tvā prcchā(-āni), ṛju me voca(-ā-) asura*: (b) *kathā(-ā-) asoḥ(-r) vasiṣṭhasya (svāminam) pūrvyam* (c) *kātaye, śūšaṇe* [*śvāyayadhyāi vā, kila sevadhyāi*] *yaḥ(ya) ī (kila imāni(-y-) upakā-* 10 *rakarmāṇi) prati(-y-) -iṣāt*, (d) *svaḥ* [*iti kila saḥ(-a-) u*] *hi ṛtena śvāntaḥ(-o) riktam* (?) [*iti, rikhtaṁ vā, kila, duḥkhaṁ ṛghāvat pradhvaṅsam eva*[3]] *viśvebhyaḥ* (e) *śarmaṇyaḥ(-a iva) manyunā* [*ṛtāvanā(-e 'ti) iti pūrvavedārthavat (haye manyo vā)*] *asubhiḥ (svajanebhyaḥ)* [4][*duḥkaṁ vinivartayati*] *vratyaḥ(-o), haye sumedhaḥ* 15 [*mahādhāḥ(-ā) vā*]. [1]Cp. *kamakātayaḥ* for Av. *kāϑę*; so following the Pahl. *pavan χvāhišn*, to *kan, kā*. [2]Cp. *śūšaṇi*. [3]*riktam* to *ric* as 'desolation', 'the being forsaken'; or to *rikh-, rikha-*, cp. *riś*; hardly as '*sin*', cp. 31, 8.

3 [1]*Kasnā* = *quisnam*; others, with the pahl Pers., and Ner., 20 *quis, - qui - vir*. [2]'Generation' rather than 'creation'; see *patā* (*pitā*). [3]*P(a)o(u)rvyō* = 'first', i. e. 'Supreme'; cp. strophe 2. *ϑvat* to Ved. *tvad- . . . tvad*, vii, 101, 3; the essential, second *tvád*, however, fails. The Sanskrit equivalent would be here again little disputed: (a) *Tat tvā prcchā*[*-āni*], *ṛju me voca(-ā-), asura*: 25 (b) *kaḥ(-o) nāmnā* (?) *jantunā* (?) [*jananena, janitā vā*] *pitā(-ar) ṛtasya pūrvyaḥ*; (c) *kaḥ(-o) nāma suar stṛṇāṁ ca dhāt* [*adhāt(-d) vā*] *adhvānam*; (d) *kaḥ* [*tat(-d) dhāt*] *yena māḥ(-ā) ukšati*[1] *tvad(-t) kšiyáte*[2] *tvád*[3] [*anyáḥ(-s) tvat(-d) vā*]; (e) *tācid* [*tānicid*], *haye sumedhaḥ* [*mahādhāḥ(-ā) vā*] *vaśmi(-y) anyāni ca* 30 *vide*. [1]*ukšayate* (?). [2]Consider a possible relation between *nerefsaiti* and *arbha*; see the other disappearances of '*n*'; *naś* and *aś*, etc. [3]*Iti, kila nakiḥ(-s) tvad anyaḥ(-a) imāni cakāra*; *ātmā svayaṁ viśvāni cakartha*; — this as altern. to Ved. *tvad . . . tvad* (?).

4 [1]Hardly the too abstract 'who yoked on celerity'. Cp., for 35 form only, the two *harī*, one of these two being evidently 'the lightning', the other — (?), possibly its 'swift rolling reverberations' (?); — or *āsū* may be simply pl. 'The swift lightnings'.
[2]I. e. 'who created man': 'man' always in the Gāϑic as in the typical person of the saint, the 'creation of man' following 40 that of the other objects of nature. The obvious Sanskrit equivalents would be: (a) *Tat tvā prcchā*[*-āni*], *ṛju me vocā (-ā-) asura* (b) *kaḥ(-o) nāma dhartā jmāṁca*, [*iti, kila, pṛthivīm*] *adhaḥ* [*adhastāt(-d) vā*] *nabhāṅsi* (c) *avapātāt*?; – *kaḥ(-o 'p-) apaḥ(-pa) urvarāśca*; (d) *kaḥ(-o) vātāiḥ(-r) dhunvadbhyaḥ*[1], [*iti, dhanvad-* 45

bhyaḥ(-o) vā, dhvasayadbhyaḥ(-o) vā(-e 'ti kadācid)] nabhobhyaśca yojat(-d) āśū [harī(?)]; (e) kaḥ(-o) nāma vasoḥ(-r), haye sumedhaḥ, [mahādhāḥ(-ā) vā], dhātāram [2] *[dhātā] manasaḥ[-s].*

[1] Av. *dvānmaibhyas-*; we have *dhū, dhūnoti*; cp. also *dhvana* 5 'a certain wind'; also *dhanv, dhanvati* may be considered; perhaps also *dhva(ṅ)sayadbhyaḥ* 'the spurting', 'showering'. – [2] *Dhātā dhāmavān* might make the relation here appear somewhat closer to the Av. *dāmiš. vasoḥ(-or) dhātā manasaḥ* here plainly refers to the 'incarnate' (*astvat*) 'good mind'; *kaḥ(-o) nāma dhātā dhā-* 10 *mavān vīrasya puṇyavataḥ(-o) vasumanasvataḥ.*

5 The Sanskrit equivalents here would be: (a) *Tat tvā pṛcchā [-āni], ṛju me vocā (-ā-) āsura*: (b) *kaḥ svapāḥ(-ā) rocāṅsi dhāt tamāṅsica*, (c) *kaḥ svapāḥ svapaṁca dhāt(-d) hema ca [kāyikamanasmayam* [1]*]*; (d) *kaḥ tat(-d) dhat(-d) yena* [2] *(-no 'š-)* 15 *ušāḥ(-ā 'r-) araṁ-pitū [iti kila madhyahnakālāu* (sic)*] kšapāuca [kila yena ušāsaḥ(-so) madhyāhna-pitvad-kālāḥ kšapaś ca santi(-y) āsan vā]*; (e) *yāni [ye vā] manotryaḥ [ušāsaḥ(-sa), iti manotāraḥ(-o) vā, santi] cakšasmantam* [3] *upadiśantaḥ(-a upadiśatyaḥ (-yo 'rth-) arthasya, [iti, kila dharmasya].* [1] *Kaḥ pravṛtti-* 20 *hema prayatnavat kāyika-manasmayam vyavasāyena kulabhṛt(-d) dhāt [adhāt(-d) vā], kila kaḥ(-o) vīrān, manušaḥ(a) ṛtāvanaḥ tasmin(-n) āyāse hemanica protsāhayati saṁbibharti ca* . . . — [2] Perhaps *kaḥ tāni dhat(-d) yāni(-y) ushāsaḥ(-sa), ity ādi . . . santi(-y), āsan vā; kaḥ tāni dhāt [asrāk asṛjat(-d)] vā (yāni) manotāraḥ(-a),* 25 *iti, santi(-y), āsan vā.* [3] *cakhšušmantam* (?). Read Av. *cazdōṅhvantem* (= *cakhšaṅh-*); *yāni manotṛvat cakšuš-mantaṁ sva(-ā-) arthaṁ svakarma-kārya-pratīkšam upadiśanti°(-śān vā).*

6 Some would ingeniously relieve the lurking tautology of line c thus: Will *Aša*, with his actions, bring help? – Will 30 *Aramaiti*? *A(r)šem* (so), however, has here rather the place of the acc. An eminent Vedist often saw the 'Holy Congregation' in '*Ašem*', as 'the good man' in '*Vohu Manah*' thus securing fuller realism. For the other alternatives; see Gāϑās, pp. 190—191, 192, 526, 527. The Sanskrit equivalents are: (a) *Tat tvā pṛcchā[(-āni)* 35 *ṛju me voca(-ā-) asura*: (b) *yāni pravakšyā(-āmi)]* [1] *yadi tāni(-y) atha satyāni(-y) [āsan]?* (c) *ṛtaṁ cyautnāiḥ(-r) baṅhayate* [2] *[vājayati vā] aramatiḥ?* (d) *tebhyaḥ kšatraṁ vasunā cinoḥ* [3] *(-or) manasā*; (e) *kebhyaḥ(-o 'h-) ahīm* [3], *[iti, kila dhenuṁ janitrīm] raṇ(y)a-kṛtaṁ gām (mātṛtamām) atakšaḥ?*

40 [1] Or *vaṅsate*, to *van* (?). — [2] *Cinot(-d) vā aramatiḥ.* — [3] *jyām* (?).

7 [1] *vyānayā* hardly 'through example', which would be rather involved, 'through guidance' *vi + nī*. [2] *Tāiš* = 'therefore' = 'with these (questions)'. [3] *Avāmi* 'I come helping to make Thee known as the Creator of all' would be rather indirect. The object

of the questions asked was to obtain information, and only indirectly to 'impart' the information acquired; — *avāmi* in the sense of incitation ṚV. I, 161, 10, and of 'endearing', 'caressing' approach; Cp. ṚV. X, 140, 2; — to render the idea of 'helping in an effort' here too prominent would be to surrender to the 'etymology' of *avaḥ*. 5

[4]The foregoing *ϑvā* determines *mainyū* to a voc. The Sanskrit equivalents are: (a) *Tat tvā prcch'ā(-āni), ṛju me, vocā(-ā-) asura*: (b) *kaḥ(-o) bhadravatīm* [*bhadra-bhrājasvatīm vā(-e 't-), iti, kadācid*[1]] *atakšat* [*takšat(-d) vā*] *kšatreṇa smat(-d) aramatim*; 10 (c) *kaḥ(-a) ohānam*[2] [*ūhantam, oha-darśakaṁ vā(-e 'ti) iti*] *acārīt* [*akarat(-d) vā*] *vinayanena putraṁ pitre*; (d) *ahaṁ taiḥ(-s) tvā* [*tvāṁ*] *prajñāne*[3] [*prajñāna-prāptaye*] *upāvāmi, haye sumedhaḥ* [*mahādhāḥ(-ā) vā*], (e) *śvānta manyo ṛtāvaḥ(-a)*, [*iti, pūrva-vedārthavat, kila, śvānta (-ā-) ātman*] *viśveṣāṁ dhātāram* [*iti, haye* 15 *dhātar vā*].

[1]*Iti śabdakalpa-prakṛty-āsannataram.* — [2]Perhaps an *ud-damya*, 'thoroughly (?) domestic'; might be formed for *už-žema*, Av. *užemēm*; cp. Av. *us* for *ud*, and the dental following may have become sibilant, by (later) assimilation. — [3]*Parcanena* (?) Wh. 20

8 [1]*mēñdaidyāi*, infin. for imperv., 1st sg. [2]*yā*, n. s. f., not pl. nt. (?). [3]*ādištiš*; recall *ādišṭa* (n.) 'revealed doctrine and command'. [4]*Vohu manaṅha* hardly 'from' V. M.?, an instr. is urgently needed to express the *animus* of the questions. [5]*Frašī* as 1st sg. pret., the *ī* remaining clear, so, as more personal than the 3rd sg. past. [6]*arēm* 25 to *ara-* in *ar(a)maiti*; see strophe 7. [7]*v(a)ēdyāi* infinitively. [7]*urvākš* = *vrākš*, to *vraj*. [8]In favour of *āg(e)maṭ* with *tā* (*tena*) may be the second caesura, — for such undoubtedly exists; otherwise *āg(e)matā*, 3rd sg. med. The Sanskrit is: (a) *Tat tvā prcchā(-āni) ṛju me vocā(ā-) asura*: (b) *manodhiyadhyāi yā te, haye sumedhaḥ*, 30 [*mahādhāḥ(-ā) vā*] *dištiḥ* [*ādiś*], (c) *yānica vasunā(-o-) ukthā-ni(-y) aprākši* (?) [*aprkši* (?), *aprcche*] *manasā*, (d) *yāni ca(-ar-) ṛtena (-ā-) asoḥ*, [*iti, kila, janasya* (?)] *araṁ vedāya*[1]; (e) *kena* [*mārgeṇa*] *me ātmā*[2] *vasunā* [*vasu vā*] *avrājīt* [*vrajat(-d) vā*], *āgamāt* (*āgamyāt*) *tena.* [1]*Iti, tat(-d) jana-suasti-samprāptaye.* — 35 [2]*Iti*; *bhūyaścid(-t[-cch-]) śabdakalpānukṛtyartham, kila, *ruvaṇā-śrut(-d) ātmā evam*; 'buzzing sounds in the ears' indicated the soul; *kena mārgeṇa me ātmā ihalokaparalokabhadraṁ janārthaṁ svāminam (-no'n-)(anu)yācan, avrājīt, tena mārgeṇa svārthaṁ sādhan(-n) āgamyāt*; see Gāϑas, Comm. p. 528. *For form only. 40

9 [1]The second *yaoš* not as original, but as later insertion in spite of the metre, something having fallen out; or words pronounced with metrical lengthening of the vowels.

[2]*Paitiš*; hardly to *Vištāspa*, far better to *Ahura*, as throughout, in the oblique diction of the 3rd personal. [3]*ϑvāvās* to *Ahura*. 45

[4] *Xšaϑrā* hardly as pl., better instr. sg. [5] *Asištiš* = *āsištiš*, the very frequent confusions of long and short vowels resulting from the lingering débris of the transitional Pahl.-Av. writing, where the later short Av. ﻪ = *a* equalled Pahl. long *ā*; *āsištiš*, hardly 5 'assurances', the questions throughout concern practical 'revealed statutes'. [6] Notice the frequent and well adapted occurrence of the idea of 'dwelling'. The Sanskrit equivalents are: (a) *Tat tvā prcchā(-āni), rju me vocā(-ā-) asura*: (b) *kathā me yām* [*yat(-d)*] *yōḥ*, [*iti, kila viśeṣeṇa puṇyam*] *dhyānam* [*dhairyaṁ vā*] *dadhā-* 10 *ni*[1] [*dadhāi vā(-e 'ti)*; *iti, kila, tathābhūtaṁ puṇyataram, rtā-va(n)taraṁ prakaravāi*], (c) *yām* [*yat(-d)*] *dhyānam*, [*kila, asma-dharmaṁ*] *sudānoḥ patiḥ śiṣyāt kšatrasya* (d) *rṣveṇa kšatreṇa tvā-vān* [*naḥ* (*o 'n-*) *anuśiṣyāt*] (*ā*)*śiṣṭiḥ* [*śiṣṭiḥ puṇyāḥ*], *haye sumedhaḥ* [*mahādhāḥ(-ā) vā*], (e) *sadame*, [*iti, kila, samānadame sakšit*] 15 *rtena vasunā ca kšayan manasā.* [1] *Viśešhataḥ pavitri prakaravāi*; with the second *yoḥ*(?) *Kathā me .. yoḥ(-r) dhairyaṁ dharmaṁ vā, bhūyiṣṭaṁ yoḥ(-r), iti, kila viśeṣeṇa puṇyataraṁ dadhāi, prakaravāi*; cp. *śám yóḥ*.

10 [1] *Hātām* is more naturally gen.-pl. neut. for *haitinam*, metri 20 causa (?) — so, more obviously bef. a *vahištā*; otherwise 'the best (possession) of all (persons)'. Recalling Y. 29, 3. *hātām* cannot here equal 'animals'. [2] *G(a)ę̄ϑā*. The '*a*' of *Gaę̄-*, like the '*a*' of *H(a)oma* (analogously, *a* + *u* first used to espress '*o*', with the '*u*' later dropped), the *a* is débris from an earlier transitional 25 *a* + *i* = *ę*, *a* + *i* having been first used simply to express '*ę*', and the '*a*' remained accidentally in the word after *ę* was written, the '*i*' being naturally omitted after it had done its work; while we must not forget that this ﻉ, ﻋ, ﻊ is itself simply Av.-pahl. ﻪ + ﻪ, *a* + *i*, the constituents of *ę̄*, cursively written. *G(a)ę̄ϑā* 30 = *gę̄ϑā* 'settlements', 'wide farm lands', 'their people'. [3] *Ār(a)-matōiš* is in no sense = 'the earth' here, as so often in the later Av. and in Veda; it is in strict etym. force with *uχδāiš*, yet notice the 'farm-settlements' just bef.; and recall also *arēm* in 8; *ara* = 'ploughing zeal', as the first concept of civilisation, to *ar-* 35 in *aratrum*; from this also the Ved. *arámatiḥ* = 'the earth'. [4] *ereš daidyat* = 'render correct', 'regulate', hardly to *dhī*, *dīdhaya-* 'correctly observe'. The line end, like the caesura, begins, where feasible, a minor subdivision of the thought. [5] Hardly 'the actions' of 'my thought'; 'intention', though Av. *Cisti* had an exceptionally 40 emphatic sense; the line's end establishes a subdivision of the thought. *Usēn*, hardly an instr. without sign, or a neut. pl. acc., is a 3[rd] pl. pret. act., conj. used, Ved. *uśán*; recall *uśanta*; see the stem *uśa* — 'let my prayers beseech for', — might it be a nom. sg. m. of the part. prest. The Sanskrit equivalents are: (a) *Tat tvā prcchā*[*-āni*] 45 *rju me vocā(-ā-) asura*; (b) *tām* (*tat(-d)*) *dhyānam yā* [*yat*] *satām* [1][*satīnām* (?)] *vasiṣṭhā*[(*-ṭham*) *asti(-y) asat(-d) vā*], (c) *yā*

[*yat*] *me kšetragayān* [*me nagarāṇica*] *ṛtena pradheyāt*, [*iti, kila*(-*e*-] *imāni pravardhet, pravardhayet*(-*d*) *vā*] *ṛtena sacamānena* (d) *ara-mateḥ*(-*r*) *ukthāiś cyautnāni*(-*ir*-) *ṛju* [*ṛjūni vā*] *dheyāt*; (e) *ma-dīyāyaś citteḥ*(-*s*) *tvām iṣṭayaḥ*(-*a*) *uśān, haye sumedhaḥ* [*mahādhāḥ* (-*ā*) *vā*]. [1]See Gāϑas, Comm. p. 529: *matcitteḥ prārthanāḥ*(-*s*-) *tvaddūtyam* (*anu*)*yācān* ....

Some additional remarks. The XXXIst vol. of the Sacred Books of the East was written in Germany, although printed in England, between November 1883 and Jan. 1887, being a volume which includes what is universally acknowledged to be one of the very foremost of all subjects treated in those distinguished publications. It was undertaken at the united request of a leading German, the Editor, and a leading Frenchman, one of the translators. The invitation, an urgent one to continuate the two previous volumes upon the Avesta then already published, was extended upon the basis of my work upon the Gāϑas which had been tentatively put into print two years previously, by 1881, or earlier; this so far as the four texts, Av., Pahl., Sanskrit and Pers., extended, say pp. 1—393. Since 1881 I had paused before entering upon the commentary, enjoying the very high privilege of closely attending the lectures of the late Professor R. von Roth at Tübingen, who, with distinguished courtesy, also invited me to frequent consecutive especial personal conferences at his residence throughout a considerable period of time, — an inestimable advantage, for which I desire to express my acknowledgements; — and, as need hardly be mentioned, my indebtedness to the *Regsamkeit* of this eminent personality was great, this even where I did not altogether immediately follow his impressive suggestions. It was also with deep gratification, that I was able, on the other hand, to contribute a little toward the Gāϑic exegesis from a somewhat different point of view; this was afforded from my Gāϑas, which I presented in their then imperfect form, as also later, in response to his request, for which I also received his personal recognition, officially.

The XXXIst vol. of the Sacred Books of the East, like the other volumes of that series, had for its public, not merely the exceedingly restricted circle of the then approximate experts, but as of course, a large number of learned readers who were necessarily excluded by their own especial engagements from becoming themselves specialists upon the Avesta. These, often eminent, persons had been, and still, are continually baffled and harassed by the everchanging mass of hazardous suggestions which have appeared, only to be soon either retracted, or else radically modified, by their authors, — who seldom or never, cite any alternatives in a subject where unanimity as to the ultimate subordinate details is forever impossible, and where the historical interests (which are however, manifestly clear in the main elements) are paramount.

The obscurities, indeed, concern secondary matter, but they are very harassing, being such that the authors of the Gāϑas *could not themselves* have later definitively explained their own compositions without the energetic exercise of the faculty of memory, this owing to the extreme meagreness of their diction; — yet, as said above, those characteristics which make the Gāϑas the first documents, in history, of interior religion, with the subjective recompense, are not only clear, but unavoidable at every strophe; — and alternatives upon the secondary matter could therefore be the more readily tolerated, as also from the fact that they should concern the points of secondary, if still deep moment. It is hardly necessary for me to say that we should encourage all conceivable suggestions however startling they may be through their innovations, I, for one, having advanced original decipherments of the Avesta alphabet which aim also at restoring their now apparently chaotic grammatical forms. — But few will dispute my objection, that translations which are only approximately accredited by their own authors should be remanded to the notes; nor should they appear there unless they are seriously made[1]).

I need not recall here, and further point, the circumstances which render a sincere treatment of the Gāϑas perhaps the most urgently practical duty which meets in Aryan, or, in other, Orientalism: —

Interminable, indeed, are the interests awakened by Gāϑic exegesis as that of a 'fifth book' of the Veda, interests linguistic, literary, and secularly historical. But the Gāϑas, as is believed, express the application of abstract interior principles in the vast religious system of Medo-Persia during many early centuries, a system which reached the Exilic Jews, and become also known to the Greeks at so early, or so late, a date as that of Theopompos, and this in a form which fully retained its vigour, as abstract thought embodied in a religion, see *A(r)ša* as = ἀλήθεια and *Vohu manah* = εὔνοια &c. *All other considerations pale before these particulars.* The main texts of our translations especially on such a Series as the S. B. E. and when dealing with such questions as the interior significance of the main principal ideas, is therefore *no place* for any suggestions except the most *strictly probable*, nor for the rejection of obviously correct renderings because they have been made before (!). While, to meet the constant obscurities in the secondary detail of the subject-matter translated, all the more important alternative possibilities should be cited wherever this may be possible.

In the XXXIst Vol. of the S. B. E. one felt rather the more

1) Here I find it somewhat difficult to select an adverb quite adequate to express my regret at the error involved in trifling with this, almost sacred, theme.

constrained to cite, where space permitted of it, the views which are to be found in the Asiatic commentaries, but since I have published the Pahlavi, Persian, and Sansk. texts in my Gāϑas, being also now engaged upon a second edition of that work, I should find more space in a second edition of S. B. E. XXXI for producing the most 5 respected of the matured alternative opinions, following up indeed what I have already done in my Gāϑas, where I cited nearly all conceivable respectable opinions, ancient and modern, which had appeared up to their date.

A canon of general procedure in view of the above may be 10 usefully stated, as that which influenced me in my then momentous task in 1883—1887, as 'it cannot fail' to produce a good effect in certain high quarters: (a) First to control the reconstruction of texts with the strictest regard to metre, with its numbered syllables, — but, by no means *so uncritically*, to assume that 15 the number of the syllables has been invariably handed down to us intact; (b) in reconstructing, to expect the most *obvious* and *simplest possible ideas, prima facie* in the meaning, and to reconstruct toward this; (c) not to remain content with a trivial and superficial knowledge of the Pahl., Sansk., and Pers. texts and 20 transls., but to become *thoroughly familiar* with them *before all definite reproductions*, so that they could exercise a *full influence upon the judgment before* the conclusion of the task, not forgetting that those early attempts originally taught us practically all our grammatical forms, as well as the root meanings, with many 25 of our keenest realistic ultimate suggestions; recall Darmesteter's *Regsamkeit* in this direction; — but, at the same time, by all means, to *emphasise* the *frequent grammatical chaos* present in these tentative texts, which renders them totally unfit to be regarded as indisputable authority upon all the minute or important details 30 of our final reproductions; (d) to read the *Gāϑas* throughout as standing in a twin-sister dialect to the Vedic Sanskrit, having long previously transcribed them into that form; see also Roth's Festgruß, p. 193, 1893; but by no *means to forget* that, as Vedic differs from the Classic and the Epic Sanskrit, so the Gāϑic must 35 often differ from the Vedic, in the specific meanings attached to its various forms; (e) to *multiply rather than restrict* all possible suggestions, however apparently, or really, hazardous, but *by no means* to place such matter in the *main text of our translations*, nor to suggest any hazardous attempted reproduction without 40 at the same time carefully reproducing the more obvious alternative views, at least in the notes, remembering that a large circle of eminent non-specialists, see above, are by no means familiar with the history of Gāϑic exegesis, and need to be constantly reminded of the older *prima facie* renderings, especially since these 45 latter are now *becoming* increasingly recognised as the more tenable reproductions; (f) to reproduce the names of the Six Attributes,

later called *Áme(r)ša* Spenta*, both in their full Avesta forms and with invariable English or German translations, and this, whether they may be personified or not, and, in case of personification, whether this latter be rhetorical or literal. [(In S. B. E. XXXI I somewhat bodly used the English equivalents for these words, even where they express a personification. As, for instance, *A(r)ša** equalled the 'Law', the 'Divine Righteousness': and as *Á(r)ša** is used in Avesta even where personification is present, so I ventured to follow this use, and rendered 'the Divine Righteousness' and *Vohu Manah* ('the Good Mind' etc., — this even where the terms occur as names, printing, however with large initial capital letters to mark the peculiar significance and authority which attaches to them. My reason was that *A(r)ša**, *Vohumanah* &c., even where unquestionably used as names of the so called 'Archangels', never lose their primary interior significance in strophes where at the *next line the interior meaning of 'Truth Law', 'Holy Order'*, or the ,*Good Mind'* is *imperatively needed to make up the sense*; — and where, indeed, the use of the terms as names in any point, whether rhetorical or literal, is only in a few marked passages entirely certain, so permeated are these compositions with the interior moral ideas which cannot be otherwise expressed than by '*A(r)ša*', 'Truth Law', 'Holy Order' and *Vohumanah*, 'The Good Mind' &c.)]. (g) My next point, was to protest against treating the Gāϑas as if they consisted of awkwardly extended prosaic sentences with syntactical connection long drawn out, and to recognise the obvious subordinate closing of the divided thought at the ends of the lines and before the caesuras, as features to be expected in quasi-poetical compositions (not that the main force of the sentence-thought may not, as it often does, pass over either); — why else does the metrical form of composition exist; — and how else can it be discovered in Ms. continuously written; (h) as a corollary to this last, to avoid seeking for unusual *syntactical connections* between *grammatical forms widely separated from each other*; recalling again that the poetical form of composition carries with it some little of the poetical *animus* which naturally shortens sentences; (i) to avoid seeing, where they may be avoidable, sudden and total changes in the tone of the thought and expression within the same strophe, and within the same series of strophes; (j) especially to avoid rendering as if second personals and vocatives immediately follow upon third personals and nominatives, except where such abrupt transitions are clearly indicated; (k) to remain fully open to the exceptional claims of the instrumental case in that important grammatical form of the names of the Attributes, *A(r)ša**, *Vohumanah*, *Xšaϑra* &c., especially where such a form well explains itself as adverbially qualifying the thought, speech, or action of a subject whose dominant activity especially requires a qualifying adverbial expression. As

regards the supposed instrumental for the nom., I treated these cases as in *Ašā*, *Vohūmanaṅhā* &c., as instr. with the inherent and understood nominative of the subject in the accompanying verbal form; i. e. *A(r)šā* = '(he) with A(r)sa', etc., this usage having come in through the neut. gender of the nominative cases 5 involved, — as a neut. *A(r)šem** would not so readily express the personality, utterance or action of the Archangel; — and so of *Vohu Manah*; etc.; — also noticing that these instrumentals with inherent nominative can occur only in exceptional situations where the subject of the sentence is of dominant influence, and where it 10 is otherwise unexpressed, (l) being prepared to expect the nom. often at the end of the sentence, or before the caesuras, though it may naturally, and often does, appear elsewhere, (m) freely admiting the unexpressed force of the verb 'to be' as understood, wherever it may be called for. 15

Arabische Pflanzennamen aus der Umgegend von Biskra (Algerien).

Von **H. Fitting** und **E. Littmann.**

(Nebst Beiträgen von G. Jacob.)

Ein Reisestipendium, für dessen Verleihung ich der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg i/E. wärmsten Dank schulde, gab mir die Möglichkeit, während der Monate März und April 1910 in der algerischen Sahara bei Biskra botanische Studien zu treiben. Der Zufall fügte es für meine Arbeiten sehr günstig, daß ich mir zu meinen Exkursionen die Begleitung eines französisch sprechenden Arabers, Slīmān bell-'Arbī, sichern konnte, der als früherer Nomade aus dem Stamme der bei Biskra lebenden Schrāga (شراقة) gebürtig und oft schon in Diensten bei Naturforschern über eine sehr genaue Kenntnis von Naturobjekten, ihren Fundorten und arabischen Namen verfügte. So fand ich auch eine willkommene Gelegenheit, einer Anregung des Herrn Prof. Littmann folgend, nebenher die arabischen Namen bei Biskra vorkommender Pflanzen zu sammeln. Herr Prof. Littmann hatte mich nämlich darauf aufmerksam gemacht, daß für manche Pflanzen die arabischen Namen noch unbekannt und für viele bekannte arabische Pflanzennamen die Bedeutungen noch recht unklar seien.

Meine auf die Ausfüllung dieser Lücken gerichtete Arbeit war freilich mit mancherlei Schwierigkeiten verbunden. Denn arabisch lesen und schreiben konnte mein Araber ebensowenig wie ich, wie ich überhaupt selbst der Elemente der arabischen Sprache nicht mächtig bin. So blieb nichts anderes übrig, als nach Bestimmung der einzelnen Arten die arabischen Namen, die mir mein Begleiter nannte, nach dem Klange zunächst einmal in lateinischer Schrift neben dem lateinischen Namen zu notieren und sie später durch einen der arabischen Schrift kundigen Araber, namens Moḥammed ben Sa'īd, dem auch die arabischen Pflanzennamen nicht unbekannt waren, nach dem Diktate niederschreiben zu lassen.

Um dieses Material für die Philologie und für die angewandte Botanik möglichst nutzbar zu machen, schien es mir vor allem wichtig, außer den arabischen Namen auch festzustellen, welche

Eigenschaften besonderer Art, namentlich welche Heilwirkungen die Araber jener Gegenden den verschiedenen Gewächsen zuschreiben und welchen Gebrauch sie demzufolge von ihnen machen.

Im Hinblick auf die Charaktereigenschaften der Dragomane ist die Frage berechtigt, ob die Angaben meines Cicerone Vertrauen ver- 5 dienen. Ich glaube, alles spricht dafür. Zunächst zeigte mein Araber das größte Interesse für meine Arbeit und brachte ihrem Zwecke Verständnis entgegen. Ferner gebärdete er sich nicht allwissend, versicherte vielmehr bei verschiedenen Pflanzen, so z. B. bei dem auch in Deutschland häufigen Ackerunkraut Anagallis coerulea, 10 dafür gebe es keine arabischen Namen. Ich bedauere es nachträglich sehr, nicht auch diese Pflanzen sämtlich verzeichnet zu haben. Weiter habe ich mich immer wieder davon überzeugt, daß Slīmān seine Aussagen nicht änderte: er nannte immer wieder die gleichen Namen für die Pflanzen, die ich ihm zeigte, und brachte 15 stets die richtigen Arten, wenn ich ihm Namen angab. Auch habe ich festgestellt, daß den Nomaden, die ich gelegentlich auf meinen Exkursionen traf, dieselben Namen für die Pflanzen geläufig waren, sofern sie überhaupt Pflanzen dem Namen nach kannten.

Ich möchte nicht verfehlen, darauf hinzuweisen, daß in dem 20 großen Werke Foureau, F., Documents scientifiques de la mission saharienne, tome I, Paris 1905, S. 392 ff. für viele gesammelten Pflanzen die arabischen Namen in Transkription verzeichnet sind, ferner die Namen in der Tuareg-, Hausa- und Bornusprache.

Fitting.

Die von Herrn Prof. Fitting aufgezeichneten arabischen Pflanzen- 25 namen habe ich zunächst nach dem arabischen Alphabet geordnet. Dabei mußte natürlich der Artikel ال (*al-*, *el-*, *l-*), der von dem arabischen Schreiber in manchen Fällen gesetzt war, wegfallen. Nach dem arabisch geschriebenen Namen habe ich jedesmal zuerst die Transkription Fitting's wiedergegeben; dazu habe ich in den meisten 30 Fällen eine „verbesserte“ Transkription in Klammern hinzugefügt. Die letztere bezweckt nur eine etwas genauere und konsequentere Wiedergabe der arabischen Konsonanten; sie stellt gewissermaßen ein Kompromiß dar zwischen dem arabischen Schriftbilde und den von Herrn Fitting gehörten Formen. Daß sich die arabisch ge- 35 schriebenen Namen und die an Ort und Stelle gemachten Transkriptionen auf das wünschenswerteste ergänzen, brauche ich kaum hervorzuheben. Im einzelnen bemerke ich folgendes.

Die Transkriptionen Fitting's sind überall genau wiedergegeben; nur in wenigen Fällen habe ich seine großen Anfangsbuchstaben in 40 kleine verändert. Wo er den Artikel gibt, habe ich diesen stehen lassen.

In den von mir hinzugefügten Transkriptionen habe ich zunächst, wie in den arabisch geschriebenen Wörtern, den Artikel

fortgelassen. Sodann habe ich für je einen arabischen Konsonanten auch je ein bestimmtes Transkriptionszeichen gewählt, so z. B. stets *k* für ݣ, *g* für ڨ. Für Nichtarabisten sei bemerkt, daß *s* immer stimmlos, *z* immer stimmhaft ist; daß *ṯ* dem stimmlosen englischen
5 *th*, *ḏ* dem stimmhaften englischen *th* entspricht. Eine emphatische Aussprache des letzteren stellt *ḏ̣* dar. Ebenso sind, wie bekannt, *ṣ* und *ṭ* „emphatische" Laute. Mit *ḫ* wird der deutsche *ach*-Laut bezeichnet, mit *ḥ* ein tief aus der Kehle hervorgestoßenes, rauhes *h*, mit ʿ der dem *ḥ* entsprechende stimmhafte Laut, ein knarrender
10 Stimmritzenlaut. Akzente habe ich nicht hinzugefügt; im allgemeinen gelten die von Herrn Fitting bezeichneten Tonstellen. Im Vokalismus, der natürlich der im algerischen Dialekte gebräuchliche ist, habe ich mich möglichst an die Transkriptionen Fitting's gehalten.

In den arabisch geschriebenen Namen habe ich gelegentlich
15 verbessern müssen; wo ich einen Buchstaben ergänzt habe, ist er in [ ] eingeschlossen. Statt بُ habe ich in zwei Fällen ابو eingesetzt. Maghrebinisches ڢ habe ich hier durch ف, ڧ durch ق wiedergegeben.

Sonst habe ich nur hier und da einige Bemerkungen zur
20 Etymologie der Namen gemacht.

Wegen Zeitmangels war es mir durchaus unmöglich, den Dingen weiter in der arabischen Literatur und in andern Pflanzenverzeichnissen nachzugehen. U. a. wäre hier das „Buch der Pflanzen und Bäume" von al-Aṣmaʿī (herausgegeben von Haffner und Cheikho,
25 Beyrouth 1908) zu vergleichen gewesen. Aber ich hoffe, daß dieser Beitrag zur arabischen Pflanzenkunde, so wie er ist, einige Lücken ausfüllen wird, zumal der Stoff von einem Fachmanne an Ort und Stelle gesammelt ist. — Eine Anzahl von Zusätzen, die mein Lehrer und Freund G. Jacob freundlichst hinzugefügt hat, sind als solche
30 gekennzeichnet. — Dem Herausgeber, H. Stumme, bin ich für mehrere Ratschläge inbetreff der Transkription der algerischen Formen sehr dankbar.

Littmann.

Da mich das Material interessierte, habe ich es nach dieser
35 und jener Richtung nachgeprüft und dem Wunsche der Herausgeber entsprechend einige Verweise angemerkt, von denen ich glaube, daß sie demjenigen, der mit seinen Studien Anschauungen verbindet, von Interesse sein könnten. Vollständigkeit in den Literaturangaben war schon deshalb ausgeschlossen, weil mir die einschlägige Literatur
40 nur zum Teil zugänglich war; so ist beispielsweise das von Nagelberg 1909 herausgegebene Kitāb aš-šagar in der Erlanger Universitäts-Bibliothek noch nicht vorhanden.

G. Jacob.

ابو شوقة *boschōga* (*bū-šōga*). Fagonia sinaica Boiss. und wohl auch andere Arten. (Zygophyllaceae.) — Da diese Pflanze dornig

ist, wäre es möglich, daß hier eine Verwechslung mit ابو شوكة (*bū-šōka*) „Vater des Dornes" vorliegt.

ابو غلام *bŏglĕm* (*bū-ġlām*). Spergularia marina Willk. (Alsinaceae.)

ابو قريبة *bŏŏgrêva* (*bū-grāba*). Zygophyllum cornutum Coss. (Zygophyllaceae). Kleine strauchige Wüstenpflanze, bei Biskra sehr häufig. Fleischige, sehr salzhaltige Blätter. — Der arabische Name bedeutet „Vater des kleinen Schlauches". Die Pflanze hat tonnenförmige Blätter und wird danach benannt sein.

ابو قرعون *bŏŏgraûn* (*bū-ger'aun*). Papaver, die meisten Arten. (Papaveraceae). — [Sonst findet sich für Mohn meist die Bezeichnung *abu 'n-naum* „Vater des Schlafes". Jacob.]

ابو مسلة *bŭmsĕlla* (*bū-msĕlla*). Erodium (Geraniaceae), sehr viele Arten. — [„Vater der Packnadel", offenbar wegen der Fruchtbildung. Jacob.]

بِرواق *l'bâroŭäg* (*barwāg*). Asphodelus pendulinus Coss. (Liliaceae). — [al-Aṣma'ī hat البروق *al-barwāq* und bemerkt dazu (S. ١٧) وهو فلفل البرّ „und das ist der wilde Pfeffer". Vgl. Redhouse, A Turkish and English Lexicon: *bervaq* a species of diminutive plant that springs up in Arabia as soon as clouds appear and before any rain falls; it is the proverbial symbol of thankfulness. Jacob.]

بزولة الخادم *besûld chäddĕm* (*bezzūlt el-ḫādem*). Astragalus, viele Arten (Papilionaceae). — Der arabische Name bedeutet „Zitze der Negerin". Die herabhängenden Früchte dieser Pflanzen haben nämlich Zitzenform.

بسبس *l'bĕssbĕss* (*besbâs*). Deverra scoparia Coss. et DR. (Umbelliferae). — [بسباس *besbās* Fenchel, s. Aṣma'ī S. ١٩, vgl. Ibn al-Faqīh S. 10 Z. 14. Jacob.]

بصيلة *el b'(e)saila* (*bṣaila*). Dipcadi serotinum Médick. (Liliaceae).

الباقل *l'bĕggel* (*bāgel*). Anabasis articulata Moq. (Chenopodiaceae). Sehr häufiger Wüstenstrauch, dessen Zweige von Weidetieren offenbar sehr gern gefressen werden.

بلول *l'bĕhloûl* (*behlūl?*). Linumarten, mit kleinen gelben Blüten (L. gallicum L., strictum L.). Linaceae.

تايي البر[ى] *teī ĕlbirrī* (*tâi el-birrī*). Forskohlea tenacissima L. (Urticaceae). Pflanze mit glasartig spröden Blättern und Blattstielen.

تسلغة *doĕssĕlrāh* (*teselġa*). Globularia Alypum L. (Globulariaceae). Der Tee aus den bittern Blättern ist eine Medizin gegen Kolik.

تشة الضبعة *téschĕd thwā* (*teššt eḍ-ḍab'a*). Bovista (Pilz). تشة heißt in zahlreichen algerischen Dialekten der geräuschlose strepitus ventris (s. z. B. Beaussier's Dictionnaire); also bedeutet *teššt eḍ-ḍab'a*: „Fist der Hyäne". Im Übrigen ist فسوة الضبع
5 (*fäswät eḍ-ḍab'* „Hyänenfist" nach den Lexicis Name einer Trüffelart; und Bovist im Deutschen ist „Bubenfist" (nach anderen „Pfauenfist").

تفاف *tifēf* (*tifāf*). Sonchus arvensis L. (Compositae). Die Araber essen die rohen Blätter.

تليسان *tlipsēn* (*tlibsän*). Viele Cruciferen mit weißen, gelben
10 oder violetten Blüten.

تمير *tmēr*. Erodium pachyrhizum Coss. (Geraniaceae). Die Araber essen die rohen aus dem Boden ausgegrabenen Knollen dieser Pflanze, die übrigens bei Biskra nicht wächst. — [Ob ثمار? J.]

جعدة *schăda* (*ža'da*). Salvia verbenaca L. (Labiatae). —
15 [Vgl. Aṣma'ī S. ٢٦. Ascherson & Schweinfurth, Illustration de la flore d'Égypte geben für *dja'adeh* an: Teucrium leucocladum Boiss., T. pilosum Ascherson et Schweinfurth. Guigues, Le livre de l'art du traitement de Najmad-dyn Mahmoud (Beyrouth 1903) S. 7*: Teucrium polium. J.]

20 جعدة *jăda* (*ža'da*). Nolletia chrysocomoides Cass. (Compositae).

جفنة *jiffna* (*žifna*). Farsetia Aegyptiaca Turra (Cruciferae).

جل *jill* (*žill*). Salsola tetragona Del. und wohl noch andere Arten (Chenopodiaceae). Sehr gemeine Wüstensträucher mit fleischigen, salzreichen Blättern. — [Ascherson & Schweinfurth haben *djell* und
25 *djill* für Salsola vermiculata L. und Salsola tetranda Forsk. J.]

حج *l'hēsch* (*ḥežž*) = Schriftsprache حنظل. Citrullus Colocynthis Schrad. (Cucurbitaceae). Der Fruchtextrakt der Koloquinte, einer sehr auffälligen und häufigen Wüstenpflanze, wird von den Arabern als Heilmittel gegen Rheumatismus verwendet.

30 حارة *hărra* (*ḥarra*, aus *ḥārra* verkürzt), d. i. die scharfe. Adonis microcarpa D.C. (Ranunculaceae).

حرشة *hărscha* (*ḥarša*). Statice Thouini Viv. (Plumbaginaceae).

حرمل *hărmel* (*ḥarmäl*). Peganum Harmala L. (Zygophyllaceae). Bei Biskra sehr charakteristische Wüstenpflanze. Der Brei der
35 Blätter wird bei Augenkrankheiten auf die Augen gelegt. Man schreibt ihm Heilwirkungen zu. [Sontheimer's Ibn al-Baiṭār I, S. 297 nach Dioscorides von den Samen: „Wenn sie mit Honig, Wein, Hühnergalle, Safran und Fenchelsaft zusammengerieben werden, so sind sie bei schwachem Gesicht von Nutzen. J.]

حسكة *l'hăskă* (ḥaska). Trigonella- und Medicagoarten mit kleinen, gelben Blüten (Papilionaceae). Die meisten dieser Medicago-arten haben sehr stachelige Früchte.

حسكة *hăska* (ḥaska). Koelpinia linearis Pallas (Compositae). Kleiner Korbblütler mit Rosette linealischer, pfriemlicher Blätter, 5 gelben Blüten. Die Früchte sind sehr seltsam gestaltet: linealisch, gekrümmt zusammenneigend und mit stacheligen Fortsätzen bedeckt.

حسكة *hăskă* (ḥaska). Torilisarten mit stacheligen Früchten (Umbelliferae) und weißen Blüten. Die verschiedenen *ḥaska* genannten Pflanzen haben ihren Namen wohl von *ḥasak(a)* „Stachel, 10 Dorn". — [Vgl. Qazwīnī, ʿAǧāib al-maḫlūqāt S. 424 Z. 6 v. u. J.]

حليب الدابة *hĕlēb dĕbba* (ḥlib ed-däbba). Euphorbia, sehr viele Arten (Euphorbiaceae). Pflanzen mit Milchsaft.

حليب الدابة *hlēb-dĕbba* (ḥlib ed-däbba). Periploca laevigata Aït. (Asclepiadaceae). Der Name dieser beiden Pflanzen „Eselsmilch" 15 ist von ihrem Milchsaft hergenommen.

حمر[ة] راس *hămrĕd răss* (ḥamret rās). Limoniastrum Feei de Gir. (Plumbaginaceae). Ein sehr auffallender kleiner Wüstenstrauch. Die Blätter sind von einer dicken weißen Kalkkruste überzogen, die sie ausscheiden. Der Name bedeutet „Rotkopf" und ist von den 20 leuchtend roten, nelkenartigen Blüten dieser Pflanze hergenommen.

حميمش *hĕmēmesch* (ḥĕmēmiš). Echium humile Desf. (Boraginaceae). Der Wurzelextrakt wird von Frauen zum Rotschminken der Backen und Lippen verwendet.

حميضة *hŏmmeida* (ḥommaiḍa). Rumex vesicarius L. (Poly- 25 gonaceae). — [Vgl. Löw, Aramäische Pflanzennamen S. 170. J.]

خبيز *chŭbīs* (ḫubbīz). Malva parviflora L. und andere ähnliche Arten (Malvaceae). Der Blättertee wird bei Kolik schwangeren Frauen eingegeben. — [Vgl. Löw, Aram. Pflanzennamen S. 360; auch Nachtigal, Sahara I, S. 128 und Ascherson & Schweinfurth 30 S. 51 geben Malva parviflora L. an. J.]

خروب *chrŏb* (ḫrōb?). Acaciaarten mit langen Früchten (Leguminosae). [*ḫarrūb* und *ḫarnūb* sonst häufig: Johannisbrotbaum. J.]

خروب الكلاب (ḫrōb el-klāb? „Hunde-Akazie"). Dieser Name ist nur von dem Araber aufgeschrieben. 35

خرشوف *chŏrschūf* (ḫoršūf). Cynara Scolymus L. und wohl auch C. Cardunculus L. (Compositae). Die Araber essen von dieser Pflanze, der Artischocke, nicht bloß die Blütenböden, sondern auch die Blattstiele, nachdem sie sie gekocht haben.

خرطال *chórdall* (*ḥorṭāl*). Avena sativa L., Hafer.

خرطال الفار *chordal l'fâr* (*ḥorṭāl el-fār*), d. i. Mäusehafer. Spergularia rubra Pers. und Sp. diandra Heildr. (Alsinaceae).

خروع *el chârüä* (*ḫarwa'*). Ricinus communis L. (Euphorbiaceae).
5 [Vgl. Aṣma'ī S. ۲۳; Aram. Pflanzennamen S. 352—54. J.]

خياطة *chäiäta* (*ḫaiyāṭa*). Helianthemum sessiliflorum Pers. (Cistaceae). Der Blattextrakt oder der Blattbrei dient als Heilmittel für Wunden. Der Blattbrei wird auf die Wundstelle gelegt.

دفلة *dêffla* (*difla*). Nerium Oleander L. (Apocynaceae). Der
10 Blattextrakt des Oleander ist ein schweres Gift.

ذنان *thonên* (*đonān*). Phelippaea violacea Desf. (Orobanchaceae). Eine sehr ansehnliche weißgefärbte Schmarotzerpflanze ohne grüne Laubblätter mit einer mächtigen Ähre großer violetter Blüten. Die spargelähnlichen Stengel werden als Gemüse gegessen.

15 ذنب الخروف *thēmbelchrōf* (*đänb el-ḫrōf*), d. i. Lammschwanz. Reseda, weiß und gelb blühende Arten mit zerschlitzten Blättern (Resedaceae). Der Blütenstand sieht einem „Lammschwanz" nicht unähnlich.

رجل الدجاجة *rêschēl dschêschā* (*riǧl ed-dǧāǧa*), d. i. Hühnerfuß. Plantago Coronopus L. (Plantaginaceae). Die Araber essen
20 diese Pflanze. — [Nach Dozy's Suppl. camomille à fleurs blanches mit Verweis auf Sontheimer's Ibn al-Baiṭār I, S. 106. J.]

رقيم *rokäim* (*rogaim?*). Zahlreiche Compositen mit hohen, reich verzweigten beblätterten Stengeln und großen gelben Blüten.

رمث *rimth* (*rimþ*). Haloxylon articulatum Boiss. (Chenopo-
25 diaceae). Sehr häufiger Wüstenstrauch. — [Auch bei Ascherson & Schweinfurth S. 128 als Haloxylon Schweinfurthii Aschers. J.]

رند *rånd(e)*. Laurus nobilis L. (Lauraceae). Lorbeer. — [Graf v. Mülinen, Beiträge z. Kenntnis des Karmels S. 19: „der edle Lorbeer, fellāḥisch: *riḥān*, städtisch: *ǵār*, beduinisch: *rand* oder *rond*. J.]

30 زفزاف *sêffsêff* (*zefzāf*). Zizyphus spina Christi L. (Rhamnaceae). Ein in den Oasen der eßbaren Steinfrüchte wegen kultivierter hoher, dorniger Baum. Die Frucht hat den gleichen Namen wie die Pflanze.

زمخ vgl. لكي.

زيتة *sêta* (*zêta*). Limoniastrum Guyonianum Coss. (Plumba-
35 ginaceae). Ein an salzhaltigen Stellen sehr häufiger Wüstenstrauch. Die Blätter scheiden Schuppen von kohlensaurem Kalk und Kochsalz aus. — [Ascherson & Schweinfurth geben S. 123 *zeyteh* und *zeyty* für Limoniastrum monopetalum Boiss. J.]

سدرة *cedra* (*sidra*), نبق *n(ĕ)bêgg* (*nbăg*). Zizyphus Lotus L. (Rhamnaceae). Ein äußerst dorniger, weitverbreiteter Wüstenstrauch. Die Araber legen in den Oasen die vertrockneten Zweige auf die Lehmmauern zum Schutze ihrer Gärten. Das Fruchtfleisch der erbsengroßen Steinfrüchte wird gegessen. Battandier et Trabut sagen 5 in ihrer Flore de l'Algérie, Alger 1888, S. 188: „Le Lotus des Lotophages d'après Shaw et Desfontaines".

سريف *l'jĕsrîff* (*sărîf*). Traganum nudatum Delile (Chenopodiaceae). Ein sehr gemeiner Wüstenstrauch.

سعد *saĕdd* (*sa'ĕd*). Carex, die meisten Arten (Cyperaceae). — 10 [Vgl. Löw, Aram. Pflanzenn., S. 269, 276, auch Ascherson & Schweinfurth zählen verschiedene Cyperus-Arten unter *sa'ad* auf. J.]

سيكران *sĕkrăn*. Hyoscyamus niger L. (Solanaceae). Der Blattextrakt wird zum Vergiften von Vögeln verwendet. — [Vgl. Löw, S. 381/82, 426/27. J.] 15

سلة *silla*. Hedysarum carnosum Desf. (Papilionaceae). — [Bei Ascherson & Schweinfurth *silleh* für Zilla myagroides Forsk. J.]

سلق *silk* (*silg*). Spinacia oleracea L. (Chenopodiaceae). — [Sonst bezeichnet es namentlich die rote Rübe, vgl. Löw, S. 273, Ascherson & Schweinfurth, S. 125, Guigues, S. 13*, 94*, Qazwînî I, 20 S. 286. J.]

سمار *smâr*. Cyperus conglomeratus Rottb. (Cyperaceae). Im Wüstensand gemeines Riedgras. Die Weidetiere fressen die Halme. — [Vgl. Ascherson & Schweinfurth s. v. *sammăr* und *summăr*. J.]

سنبلة الفار *s'băld l'făr* (*sbŭlt el-făr*) d. i. Mäuseähre. Hor- 25 deum murinum L. und wohl auch H. Gussoneanum Parl. (Gramineae).

سنبلة الفار *s'băld el făr* (*sbŭlt el-făr*). Bromusarten und viele andere Gräser.

سويد *süêd* (*suwăd*). Suaeda vermiculata Forsk. und auch S. fruticosa L. (Chenopodiaceae). Sehr charakteristischer Wüstenstrauch 30 mit kochsalzreichen, fleischigen Blättern. Die zerdrückten Blätter geben in Wäsche schwarzbraune, schwer zu entfernende Flecken. — [Vgl. Ascherson & Schweinfurth, S. 127, Dozy: سُوَيْدَة. J.]

شندقورة *schăndgŏra* (*šandgŏra*). Teucrium Polium L. (Labiatae). Der Exsud dieses kleinen, häufigen Wüstenstrauches wird als 35 Heilmittel gegen das Leibweh der Kinder verwendet. — [Anders Dozy s. v. J.]

شيح *schîhĕ* (*šîḥ*). Artemisia Herba alba Asso (Compositae).

Charakteristische Wüstenpflanze, die als Heilmittel gegen Kolik verwendet wird. — [Vgl. hebr. שִׂיחַ; Burckhardt, Bemerkungen über die Beduinen und Wahaby, S. 182; Jacob, Altarab. Beduinenleben, S. 22. J.]

5 صفصاف *säfsâf* (*ṣafṣāf*). Populus alba L. (Salicaceae). Die Weißpappel kommt in Oasen in der Nähe von Wasser vor. — [Begegnet sonst auch für verschiedene Weidenarten, von denen eine den Namen Salix Safsaf Forsk. führt, vgl. Aṣma'ī, S. 39. J.]

صفصفه *såfsva* (*ṣafṣfa*). Medicago sativa L. (Papilionaceae).
10 Luzerne.

صالح الانصار *sâlâh 'lânsâr* (*ṣālaḥ l-anṣār*). Celsia Ballii Batt. et Trab. und andere Arten (Scrophulariaceae).

طرثوث *tarthûss* (*ṭarþūþ*). Cynomorium coccineum L. (Balanophoraceae). Die Araber stellen dieser sehr merkwürdigen, laubblatt-
15 losen, rotgefärbten, fleischig-keulenförmigen Schmarotzerpflanze sehr nach. Sie benutzen sie als Heilmittel gegen Kolik.

طرفه *därfa* (*ṭarfa*). Tamarix, verschiedene Arten (Tamariscineae). Sehr häufige Wüstensträucher. Die Blätter scheiden Kochsalz aus. Die Zweige werden an die Kamele verfüttert.

20 طماطم *tâmâtisch* (*ṭamāṭum*). Solanum Lycopersicum L. (Solanaceae). Die Tomate. Die Form *ṭamāṭum* (*ṭamāṭim*) ist in Ägypten gebräuchlich. Die von Fitting gehörte Form *ṭamāṭiš* (bezw. *ṭamāṭis*) erinnert an *baṭāṭis* (bezw. *baṭāṭiš*) = Kartoffel.

ظهر الحلوف *sâhar halûf* (*ḍahār el-ḥallūf*). Neurada procumbens
25 L. (Spiraeaceae). Diese einjährige, auf Wüstensand gemeine Pflanze wird von den Arabern sehr gefürchtet. Ihre äußerst interessanten und seltsamen Früchte sind knopfförmig gestaltet bei 15 mm Durchmesser und liegen mit flacher Grundfläche auf dem Sande. Ihre vorgewölbte Oberseite ist mit holzigen Stacheln bedeckt. Diese
30 Stacheln bohren sich in die Fußsohlen barfüßiger Menschen und der Hunde ein, unangenehme Wunden verursachend. An manchen Stellen sollen die Früchte den Wüstenboden so dicht bedecken, daß ein Weiterkommen nur auf Reittieren möglich ist. Selbst die Karawanenhunde müssen alsdann auf die Kamele gesetzt werden! Es
35 ist also wohl verständlich, warum die Araber diese Pflanze als „Schweinsrücken" bezeichnet haben!

عوسج *'aûsĕsch* (*'auseǧ*). Lycium afrum L. (Solanaceae). — [Aṣma'ī, S. 34; Löw an vielen Stellen; Grünbaum, Semitische Sagenkunde, S. 162; Ascherson & Schweinfurth: *'useǧ* und *'auseǧ*. J.]

عطرشة *låterscha* (*'aṭerša*). Lavandula multifida L. (Labiatae). Die Araber legen die sehr aromatischen Blätter in die Wäsche.

عكريش *låkrisch* (*'akrīš*). Cyperus-Arten aus der Artengruppe des C. longus L. (Cyperaceae). Die Halme werden vom Vieh gefressen, dienen auch zu Flechtarbeiten. — [Vgl. Aṣma'ī, S. ٣٢: العِكْرِش; Ascherson & Schweinfurth geben *'akrīsch* für Aeluropus repens Parl. J.]

علوك *lålūk* (*'alūk*). Silene, viele Arten (Caryophyllaceae).

علندة *l'ålåndă* (*'alanda*). Ephedraarten (Gnetaceae). [العلندى: Aṣma'ī, S. 43. J.]

عنب الذيب *ëmbĕdībb* (*'önb eđ-đīb*). Solanum nigrum L. (Solanaceae). — [Sonst auch عنب الثعلب. J.]

عنصل *l'åånsol* (*'anṣal*). Asphodelus microcarpus Salzm. et Viv. (Liliaceae). Pflanzen mit Wurzelknollen. Der Exsud aus der Pflanze begünstigt die Heilung von Wunden, die bei den Lasttieren, Kamelen, Eseln usw., durch die Lasten hervorgerufen werden. Die Pflanze kommt nicht bei Biskra vor. — [Auch Ascherson & Schweinfurth geben für *'anṣal* Asphodelus microcarpus; sonst bezeichnet das Wort verschiedene Zwiebelgewächse. J.]

غردق *l'kårdigg* (*ġardäq*). Nitraria tridentata Desf. (Zygophyllaceae). Dorniger Wüstenstrauch mit fleischigen Blättern. — [Bei Ascherson & Schweinfurth, S. 57, für Nitraria retusa Aschers.: *garqad*, *ġardaq*. J.]

فقوس الحمير *fĕgus lchåëmër* (*feggūs l-ḥĕmēr*). Ecballium Elaterium Rich. (Cucurbitaceae). Die Spritzgurke: Sind die eiförmigen grünen Früchte reif, so springen sie plötzlich vom Stiele ab, wobei die Samen samt viel Flüssigkeit mit großer Kraft weithin ausgespritzt, ejakuliert werden. Exsud aus allen Teilen dient als Medizin gegen eine Krankheit, die, wie es scheint, تخريف heißt; das wäre *taḫrīf* „Delirium".

فلفل *fëllfëll* (*filfil*). Capsicum annuum L. (Solanaceae).

فول *l'foūl* (*fūl*). Vicia Faba L. (Papilionaceae). Die Saubohne.

فيجل *l'fëschĕl* (*fīžil?*). Haplophyllum tuberculatum Forsk. (Rutaceae). Pflanze mit ekelhaftem, betäubendem Geruch. Exsud der Pflanze wird als Heilmittel bei kranken Kamelen verwendet. Man gibt es innerlich.

قذام *kothdëm* (*godđām*). Salicornia-Arten (Chenopodiaceae).

Fleischige, sehr salzreiche Pflanzen, die hauptsächlich an salzreichen Stellen wachsen.

قرطيفة *(e)l'gurtaïfa* (*gurṭaifa*). Atriplex parvifolia Lowe (Chenopodiaceae).

5 قرفلة *l'gërfëlla* (*gerfāla*). Verschiedene Viciaarten (Papilionaceae). Man ißt die gekochten Samen dieser Wickenarten.

قطف *el gtaf* (*gṭaf*). Atriplex Halimus L. (Chenopodiaceae). Als Kamelfutter äußerst wichtiger und in der Wüste namentlich an salzhaltigen Stellen sehr gemeiner Strauch. — [Löw Nr. 282, 10 bei Ascherson & Schweinfurth für Atriplex tataricum L., A. Halimus L., Schanginia Hortensis Moq. Tand., Guigues S. 91*: *gaṭaf* Atriplex hortensis L. J.]

قلقة *l(e) cälgā* (*galga*). Daemia cordata Rob. Brown (Asclepiadaceae). Charakteristische Wüstenpflanze. Wie alle Asclepiadaceen 15 reich an Milchsaft. Die Araber verwenden die Milch als Mittel gegen Zahnschmerz, indem sie sie auf Watte u. dgl. in die hohlen Zähne bringen.

قنيطسة *lognēza* (*gnēṭsa*). Anacyclus clavatus Pers. (Compositae).

20 قنيطسة *lognēza* (*gnēṭsa*). Chlamydophora pubescens Coss. (Compositae). Zwei einander sehr ähnliche Kräuter.

قيز *(e)l'giss* (*giz*). Scorzonera Alexandrina Boiss. (Compositae). Die fleischigen Wurzeln werden in gekochtem Zustand gegessen.

كب *käbb*. Suaeda pruinosa Lge. (Chenopodiaceae). Der Blätter- 25 saft dieser Art macht keine schwarzen Flecke. — [Zu كَبّ Dorn vgl. Löw Nr. 148. J.]

كبار *l'cäbbär* (*kabbār*). Capparis spinosa L. (Capparidaceae). Die gekochten Blätter werden als Arznei gegen Leberleiden gegessen. — [Vgl. Evlija, Stambuler Ausg., II, S. 180. J.]

30 كداد *ël-gdëd* (*kdād*). Acanthyllis tragacanthoides Desf. Sehr häufiger und auffälliger, dorniger Wüstenstrauch aus der Familie der Papilionaceae. — [Vgl. Ascherson & Schweinfurth *kedād*; قتاد Astragalus. J.]

كرنب البرى *krömb(e)* (*krumb el-birri*). Moricandia arvensis 35 DC. und andere Arten.

كليخة *el glëcha* (*klēḫa*). Ferula communis L. und wohl auch andere Arten. Sehr auffällige, große Umbelliferen, mit gelben Dolden und mit Milchsaft. Dieser wird als Arznei bei Herzkrankheiten verwendet. — [Vgl. Löw Nr. 286. J.]

لحيق جدى *lehĕdchĕdĕ* (*leḥig židi*). Zollikofferia spinosa Boiss. (Compositae). Sehr auffallender, niedriger, halbkugeliger Dornstrauch der Wüste, mit gelben Blüten.

لكى *lĕck* (*lekk*). Rhus oxyacantha Cav. (Terebinthaceae). Ihre Früchte زمخ *s'mĕch* (*zmăḫ*). Battandier et Trabut a. a. O. 5 S. 192 sagen: „L'écorce teint les cuirs en rouge". Mein Araber wußte nichts von der Verwendung der Rinde dieses schönen Wüstenstrauches, der in den Oasen baumartige Dimensionen annimmt. — [Über لكى vgl. Centenario Amari I, S. 447, Guigues S. 86*. Das Wort Sumach, arabisch سماق wird, wie ich sehe, in Leunis Synopsis, 10 3. Aufl., fälschlich von arab. *samaqa* (hochgewachsen sein) hergeleitet, während es doch wohl zu syrisch ܣܘܡܩ *sumāq* „rot" gehört. Ich glaube letztere Ableitung auch bereits irgendwo gelesen zu haben. J.]

المى *lĕ(e)lmā* (*ălmā*). Plantago, sehr viele Arten (Plantaginaceae). 15

معاد *lemĕd* (*măd?*). Chenopodium murale L. (Chenopodiaceae). Merkwürdigerweise findet der Blattextrakt dieses auch bei uns auf Schuttplätzen gemeinen Unkrautes bei der Tätowierung Verwendung: Die blaugrünen Tätowierungsstreifen und -flecken, die man bei allen Nomaden in der Umgebung von Biskra sieht, sollen 20 ihre Farbe diesem Safte verdanken. — [Ascherson & Schweinfurth geben unter den verschiedenen Namen für Chenopodium murale L. S. 125: *mittein*, *schežeret-el-mutteineh*, *mintineh* an. J.]

مثنان *mĕthnĕn* (*miþnān*). Thymelaea microphylla Cosson und Th. hirsuta Endl. (Thymelaeaceae). Sehr charakteristische Wüsten- 25 sträucher.

مرارة *mörärä* (*mĕrāra*). Zollikofferia resedifolia Coss. (Compositae). Die Araber essen die Blätter. Schon im alten Arabien kommt der Name Ākil al-murār „Morār-Esser" vor.

مليفة *lĕmlĕfa* (*mlēfa*). Frankenia, verschiedene Arten (Frankeniaceae). Wüstenkräuter, die Salz aus ihren Blättern ausscheiden. 30

نتينة *nĕtăna*, d. i. die stinkende. Cleome arabica L. (Capparidaceae). Eine in der Wüste häufige Pflanze mit widerlichem Geruch.

نجم *nĕschĕm* (*năžĕm*). Cynodon Dactylon Pers. (Gramineae). 35 Der „Hundszahn", ein sehr auffälliges Gras. — [Baiḍāwī zu Sūre 53, 1 kennt نجم bereits als Pflanzennamen. J.]

نخلة *nachla* (*naḫla*). Phoenix dactylifera L. (Palmae). Weiblicher Dattelbaum. Bei dieser wichtigsten aller Wüstenkultur-

pflanzen, haben natürlich alle Teile besondere Namen. Männlicher Dattelbaum *nḫal*. Frucht *ʿaržūn*.

نفل *n'fêll* (*nfāl*). Melilotus. Alle gelbblühende Arten (Papilionaceae). — [Ascherson & Schweinfurth geben *nefl* für Medicago hispida
5 Urban, M. ciliaris Willd. und Melilotus indicus All. J.]

نوار الربيع *nowar r'bea* (*nūwār er-rĕbîʿ*). Heliotropium undulatum Vahl. (Boraginaceae).

نوار الربيع *nowar rebēa* (*nūwār er-rĕbîʿ*). Niedrige Compositen mit wurzelständigen Blattrosetten oder ganz kurzen Stengeln und
10 großen gelben oder weißen Blüten, so z. B. auch Picridium tingitanum Desf.

نوار الربيع *nowar r'bîa* (*nūwār er-rĕbîʿ*). Matricaria Chamomilla L. (Compositae). Die Pflanze wird nicht wie bei uns als Heilmittel verwendet.

15 يتيم *lêtim* (*etīm*). Centaureaarten mit blauen, weißen, gelben und violetten Blüten (Compositae).

يد فاطمة *ēd fātmā* (*īd fāṭma*), d. i. Hand der Fatima. Anastatica hierochuntica L. (Cruciferae) und Asteriscus pygmaeus Coss. (Compositae). Beide Arten bei den Arabern unter dem Namen
20 „Hand der Fathma", in Europa als „Rose von Jericho" bekannt. — [Ascherson & Schweinfurth, S. 39: *keff Marjam*. J.]

Bei Anastatica hierochuntica haben die zu einem Knäuel zusammengekrümmten Zweige der abgestorbenen, ausgetrockneten Pflanze die merkwürdige Eigenschaft, sich nach Benetzung mit
25 Wasser infolge von Quellungsvorgängen gerade zu strecken, ähnlich wie die Finger einer zu einer Faust geschlossenen Hand.

Ähnliche Quellungserscheinungen kann man bei Asteriscus pygmaeus beobachten: Wie bei allen Compositen, so sind auch bei dieser Pflanze die Blüten und später die Früchte in ein oben offenes
30 „Körbchen" eingeschlossen. Die Körbchenwand wird durch kelchblattähnliche Schuppenblätter gebildet. Stirbt die Pflanze nach der Fruchtreife ab, so neigen sich diese austrocknenden Schuppenblätter oben über der Körbchenöffnung zusammen, diese fest verschließend. So oft sie von Regen benetzt werden, spreizen sie infolge von
35 Quellung wieder auseinander.

Man nimmt, wohl mit Recht, an, daß die Bewegungen bei beiden Pflanzen die Bedeutung haben, die Ausstreuung der Samen in der trockenen Jahreszeit zu verhindern, wo die Keimung ja doch nicht möglich ist, die Samen aber Tieren zum Opfer fallen könnten.

Anzeigen.

Kitâb al-Fark bejna-l-firak wa-bajân al-firka al-nâǵija minhum von *Abû Manṣûr ʿAbdalkâhir al-Baġdâdî*; herausgegeben von *Muḥammad Badr.* (Kairo, maṭbaʿat al-maʿârif, 1328/1910.) 30 + 355 SS. 8⁰.

Die ältere arabische Literatur weist eine stattliche Reihe von Schriften religionsgeschichtlichen Inhalts auf, von deren größtem Teile wir freilich nur den Titeln nach Kenntnis besitzen. Die naive Nachricht, daß unter dem in der Ǵâhilijja gepflegten Bildungsstoff auch „die Wissenschaft von den Religionen" (علم الاديان) eine 5
Stelle hatte[1]), kann natürlich nur auf die Glaubensvorstellungen und die religiösen Bräuche des heidnischen Arabertums bezogen werden. Man weiß jedoch, was man von derlei Nachrichten über die geistige Kultur der alten Araber zu halten hat.

Die seit der Mitte des 2. Jahrhunderts d. H. aufkeimenden For- 10
schungen über die arabischen Antiquitäten bezogen auch Informationen über das vorislamische Religionswesen in ihren Interessenkreis ein. An der Spitze steht Ibn al-Kelbî mit einem كتاب اديان العرب, das von seinem كتاب الاصنام unterschieden wird[2]). Weiterhin erstreckte sich die gelehrte Forschung auch auf fremde 15
Religionskreise. Am Anfang des 3. Jahrhunderts schreibt der Philosoph al-Kindî über die Verzweigung des monotheistischen Bekenntnisses رسالة في افتراق الملل في التوحيد[3]); bald nachher der schîʿitische Theologe al-Ḥasan b. Mûsâ al-Naubachtî ein unvollendet gebliebenes كتاب الآراء والديانات[4]), das — wie wir 20

---

1) Šahrastânî ed. Cureton 434 ult.

2) Fihrist 92, 24.

3) Ibid. 259, 20.

4) Ibid. 177, 15. Bei Naǵâšî, Kitâb al-riǵâl (Bombay 1316) 46, wo viele der zahlreichen Werke des Naubachtî aufgezählt sind, wird diese Schrift, die N. noch gelesen hat, in die Klasse der Antiquitäten (أوائل) eingeordnet und charakterisiert als كتاب كبير (ed. كثير) حسن يحتوى على علوم كثيرة.

aus einem Zitat bei Mas'ūdī[1]) ersehen — sich auf außerislamisches Religionswesen erstreckt; auch eine Schrift des Abū Zejd al-Balchī († 322/934) scheint die Institutionen der verschiedenen Religionen (شرائع الاديان)[2]) zum Gegenstand zu haben. Tief einschneidend in die Kenntnisse auf diesem Gebiete sind die uns zugänglichen Forschungen des großen Abū Rejḥān al-Bērūnī († 440/1048). In weitem Umfange scheint ein Gelehrter ḥarrānischen Ursprungs, der als Historiker gewürdigte[3]) Staatsbeamte der Fāṭimiden in Ägypten, Muḥammad b. 'Ubejdallāh al-Musabbiḥī († 420/1029) auf Religionen und Kulte eingegangen zu sein in einem als umfangreich geschilderten Werk (3800 Blätter) mit dem Titel: كتاب درك البغية في وصف الاديان والعبادات[4]). Um dieselbe Zeit interessierte sich in Nīsābūr 'Abdalḳāhir al-Baġdādī († 429/1037), derselbe Gelehrte dessen anderes Werk uns hier beschäftigen wird, für die Darstellung der Religionen in einem Buch unter dem Titel: كتاب الملل والنحل, das Tāǵ al-dīn al-Subkī als „auf diesem Gebiete unvergleichliches Kompendium" bezeichnet[5]). Es ist in der Stambuler Bibliothek 'Āšir Efendī Nr. 555 handschriftlich vorhanden und bedürfte näherer Untersuchung. Auch unter den Schriften des 'Abdallaṭīf († 555/1160) wird eine مقالة في الملل erwähnt[6]).

Einer anderen Schicht religionsgeschichtlicher Forschung gehören die Schriften über die dogmatische Verzweigung innerhalb des Islams an. Die Keime und Quellen dieser Literatur sind in den polemischen Produkten zu finden, welche die wegen dogmatischer und metaphysischer Subtilitäten einander stark befehdenden, ja sogar verketzernden[7]) mu'tazilitischen Schulhäupter und andere Dissenters gegen die von den ihrigen abweichenden Lehrmeinungen richteten. Die positiven Auseinandersetzungen dieser *arbāb* oder *aṣḥāb al-maḳālāt* (Mas'ūdī, Tanbīh 266, 5) begleitet nämlich eine überreiche polemische Literatur, von deren Ergiebigkeit im 3. Jahrhundert d. H. wir aus einer summarischen Übersicht bei Mas'ūdī[8]) uns einen Begriff bilden können.

Aus solchen Einzelschriften konnte dann recht bald die zumeist vom Gesichtspunkte der Orthodoxie aus unternommene zusammenfassende Gesamtdarstellung der dogmatischen Parteibewegungen im

1) Murūǵ ed. Paris I, 156.
2) Jāḳūt, Mu'ǵam al-udabā' ed. Margoliouth I, 142, 4, nach Fihrist 138, 14.
3) C. H. Becker, Beiträge zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam 16 ff.
4) Ibn Challikān Nr. 664 (Wüstenfeld).
5) Ṭabaḳāt al-Šāfi'ijja III, 239, 9 v. u. مختصر ليس في هذا النوع مثله.
6) Bei de Sacy, Relation de l'Égypte par A. 548, 1.
7) 'Abdalḳāhir, Farḳ 115, 7; 153, 4; 167, 9; 184, 5 v. u.
8) Tanbīh ed. de Goeje 395, 13 ff.

Islam nach ihrer bunten Mannigfaltigkeit hervorgehen. Aus den Ṭabaḳāt des Subkī (I, 252; 288; II, 171) erfahren wir von einigen *maḳālat*-Werken der alten Kalām-Periode, insofern ihre Verfasser der šāfiʿitischen Richtung angehörten: Ḥusejn al-Karābīsī († 245/859) wird als einer der größten Kenner der Lehrmeinungen 5 der *ahl al-ahwā* gerühmt; Muḥ. b. Aḥmed al-Tirmiḏī († 295/908) لـه فى المقالات كتاب سمّاه اختلاف اهل الصلاة فى الاصول; auch der Vezir Abu-l-faḍl al-Balʿamī († 329/941) hat ein كتاب المقالات. Von dem durch seinen Eingriff in die Theorie der Chalīl'schen Metrik[1]) bekannten ʿAbdallāh al-Nāšī ibn Širšīr aus Anbār 10 († 293/906) wird bereits ein auf 4000 Verse sich erstreckendes Lehrgedicht auf Nūn (diesen Reim haben auch in späterer Zeit die Verfasser dogmatischer Gedichte [Nūnijja] gern beibehalten[2])) angeführt, in welchem al-Nāšī die verschiedenen Lehrrichtungen und Sekten vorführt[3]). Zu den frühesten uns erhaltenen Produkten dieser 15 Literatur gehört das polemische Tendenzen verfolgende كتاب الردّ على اهل البدع والاهواء von Makḥūl b. al-Mufaḍḍal al-Nasafī († 318/930), dessen von G. W. Thatcher auf Grund einer Bodleyanischen Handschrift geplante Edition auf das Programm des Gibb-Memorial gesetzt ist. — Eine überaus fruchtbare, leider nur aus 20 seinen eigenen Zitaten bekannte Tätigkeit entfaltete Masʿūdī († 345–46/956) auf dem Gebiet religionsgeschichtlicher Forschung, sowohl in Schriften über außerislamische Religionen, als auch in solchen über islamische Sekten und Religionsparteien[4]). In der folgenden Generation liefert der schon erwähnte ʿAbdalḳāhir b. 25 Ṭāhir al-Baġdādī, ein in Nīsābūr lehrender, sehr angesehener und vielseitiger Theologe[5]), der wegen der in seiner Heimat ausgebrochenen Turkmenenunruhen nach Isfarāʾīn auswanderte[6]), nach seinem größeren Sektenwerk das Buch, das den Anlaß zu vorliegender Anzeige bietet und das auch die Grundlage eines كتاب 30 الفرق بين الفِرَق von Šahfūr b. Ṭāhir al-Isfarāʾīnī[7])

1) Vgl. WZKM. 1903, 188.

2) Über dogmatische Nūnijja's s. Itḥāf al-sāda (ed. Kairo) II, 8 ff. Tāǵ al-dīn al-Subkī hat ein solches Poem in seinen Artikel über al-Ašʿarī eingeschaltet, Ṭabaḳāt al-Šāfiʿijja II, 262—269. Bekannt ist die Nūnijja des Ibn Ḳajjim al-Ǵauzijja (6000 Distichen).

3) Masʿūdī, Murūǵ VII, 89, 1.

4) S. das Verzeichnis in de Goeje's Einleitung zum Tanbīh Nr. 11—13. 18.

5) Er hat eine überaus rühmende Vita erhalten in Subkī's Ṭabaḳāt al-Šāfiʿijja III, 238 f. die Biographie seines Vaters II, 228.

6) Die Angabe in meinen Vorlesungen über den Islam 166, daß er in Baġdād lebte, ist zu berichtigen.

7) Brockelmann I, 387.

(† 471/1078), der in nahem verwandtschaftlichen Verhältnis zu Baġdādī stand[1]), gebildet hat. In der Zwischenzeit hatte ein persischer Schriftsteller (angeblich Murtaḍā, † 436/1044) in einem تبصرة العوامّ فى معرفة مقالات الانام, das wir nur nach Andeutungen Ch. Schefer's erwähnen können[2]), die islamischen Religionsparteien dargestellt, ferner der Andalusier Ibn Ḥazm († 456/1064) sein seit kurzem auch in einem nicht eben tadellosen Kairoer Druck zugänglich gewordenes Milal wa-niḥal-Werk mit vorwiegend kämpfender Tendenz verfaßt[3]) und faßt gleichzeitig Abu-l-Ḳāsim ʿAbdalraḥmān al-Fūrānī aus Merw († 461/1069) eine Darstellung der dogmatischen Parteiungen geboten[4]). Eine gedrängte Übersicht der 73 Verzweigungen liefert nebst Voraussendung der nichtislamischen Religionen wieder in persischer Sprache der am Ghaznewidenhofe lebende und der ʿalidischen Familie angehörige Abu-l-Maʿālī Muḥammed b. ʿUbejdallāh (schrieb 485/1092) unter dem Titel كتاب بيان الاديان[5]). Bald nachher erscheint das klassische Werk von Śahrastānī († 545/1153), dem ein nur dem Titel nach bekanntes كتاب فى الفِرَق الاسلامية vom Ḳāḍī Śihāb al-dīn Ibrāhīm al-Ḥamawī († 642/1244) folgt[6]). Ein spätes Produkt (1024/1615) dieser Gattung ist das in Ḥaleb verfaßte türkische Kompendium von Muḥammed b. Ṣadr al-dīn al-Śirwānī, von welchem Handschriften in hebräischer Transkription vorhanden sind[7]). Es lohnte sich nicht der Mühe, die neueren Ausläufer dieser Literatur zu verfolgen, die mit dem Werke des Śahrastānī auf ihren Höhepunkt gelangt war.

Trotz des gleichen Zweckes beider Werke, eine Beschreibung der verschiedenen dogmatischen Lehrrichtungen im Islam, auf Grund der Tradition von den 73 Verzweigungen des Islam[8]), sowie eine Schilderung der außerislamischen Meinungen über religiöse Fragen zu bieten, ist der Charakter der Werke des ʿAbdalḳāhir und des Śahrastānī ein wesentlich verschiedener. Bei ersterem erscheint im vorliegenden Buche das Nichtislamische als nebensächliche Beigabe,

---

1) Subkī, Ṭab. Śāf. III, 175: وكان له اتّصال مصاهرة بالاستاذ ابى منصور البغدادى.

2) Chrestomathie persane I, 137.

3) S. zuletzt I. Friedländer in der Nöldeke-Festschrift 267 ff.

4) Ibn Challikān Nr. 372 (Wüstenf.).

5) Im Text veröffentlicht in Schefer's Chrest. persane II, 131—171, daraus vielfach benutzt in E. Blochet, Le Messianisme dans l'Hétérodoxie musulmane (Paris 1903), besonders 147—157.

6) Ḥ. Ch. V, 130.

7) Steinschneider in ZDMG. 9, 839.

8) ZDMG. 61, 73 ff.

während Š. das ganze Gebiet der Religion mit gleicher Aufmerksamkeit umfaßt. Mehr als zwei Drittel seines Werkes sind den jüdischen, christlichen, indischen etc. Sekten, den griechischen Philosophen und der peripatetischen Philosophie mit Rücksicht auf ihre Stellung zu Fragen, die zum religiösen Vorstellungskreise in 5 Beziehung stehen, gewidmet. Solche Dinge werden bei Baġdâdî hier gleichsam im Fluge berührt, aber nicht eingehend behandelt; er scheint sie allerdings in seinem dem Farḳ vorhergehenden Milal-Werke erledigt zu haben. Auch in bezug auf die islamischen Parteien findet man zwischen ihnen große Verschiedenheit im Ton 10 der Darstellung desselben Stoffes. Šahrastânî leitet uns im Labyrinth der dogmatischen und metaphysischen Subtilitäten als objektiver Führer umher; er läßt sich durch die Absurdität oder Heterodoxie der analysierten Schulrichtungen nicht in Harnisch bringen oder zu herber Kritik verleiten. Wenn er auch hin und wieder ein 15 Achselzucken über die Widersinnigkeit der einen und anderen Lehre nicht unterdrücken kann, so weiß er doch im allgemeinen sich in vornehmer Weise über den Lehrverschiedenheiten zu halten. Sein Vorgänger begnügt sich nicht mit der Analyse der dogmatischen Thesen, sondern rückt immer mit seiner polemischen Absicht, als 20 der Hauptsache des Werkes hervor. Ganz besonders ist es ihm aber um die Frage der Rechtgläubigkeit zu tun. Er bekennt sich immerfort als Aš'ariten (al-Aš'arî nennt er mit Vorliebe شيخنا 24, 3 v. u. 51 paenult. 55, 11; 115, 13 u. ö.)[1]. Bei Tâǵ al-dîn al-Subkî wird er in der Aufzählung der hervorragenden Vertreter 25 der aš'aritischen Richtung in der zweiten *ṭabaḳa* als Abû Manṣûr al-Baġdâdî erwähnt[2]. Er hält sich vorwiegend an den äußersten rechten, orthodoxen Flügel der Schule, was sich besonders in der religiösen Bewertung der Bekenner scharfer dogmatischer Abweichungen (Mu'taziliten u. a.) kundgibt. Wenn er sie, insofern sie 30 mit ihren Lehren die Grundprinzipien des Islams nicht erschüttern, aus der Gemeinschaft der Muslimen äußerlich auch nicht ausschließt („man begräbt ihre Leichen inmitten der muslimischen Gräber, sie dürfen ihre Gebete in den Moscheen verrichten, im Kriege beteiligt man sie mit den den Rechtgläubigen zukommenden Beuteanteilen"), 35 so entzieht er ihnen in wichtigen Beziehungen die praktischen Rechte der Gläubigen: „man solle das Totengebet über ihre Leichen nicht verrichten, sich ihrer nicht als Vorbeter bedienen; was sie schlachten, dürfe nicht als Speise benutzt werden; das Konnubium mit ihnen ist orthodoxen Muslimen nicht erlaubt" (11, 5 v. u. 222, 7 ff.), 40 was der Herausgeber mit Recht als über die Schnur gehauen beurteilt, da doch nach sunnitischem Gesetz selbst die Heirat mit einer zu den Ahl al-kitâb gehörigen Frau gestattet ist. 'Abdalḳâhir geht in seinem Mißtrauen gegen die Vertreter ketzerischer Lehre

1) Auch Ḥâriṯ al-Muḥâsibî nennt er 351, 7 als شيخنا.

2) Ṭabaḳât al-Šâfi'ijja II, 257, 4 v. u.

so weit, daß er Ḳadariten, Rawāfiḍ und Chāriǵiten nicht einmal in sprachlichen Fragen في اللغة والنحو als Gewährsmänner gelten läßt (302, 6). Wenn auch nicht in so geharnischter Weise, wie der streitbare Ibn Ḥazm, gießt doch auch ʿAbdalḳāhir die Schale des Spottes und Zornes über Leute wie Naẓẓām, Ǵāḥiẓ u. a. m. in malitiösen Bemerkungen aus. Die Werke des letzteren charakterisiert er in sehr geringschätzender Weise; das „Tierbuch“ als Kompilation aus Aristoteles mit einigem Aufputz aus arabischen Dichtern (162); und wo er weitläufig über die das Tierleben betreffenden Beobachtungen der Araber spricht (295 ff.), geht er an Ǵāḥiẓ, der doch im Kitāb al-ḥajawān das reichste Material darüber zusammengestellt hat, stillschweigend vorüber und nennt nicht einmal seinen Namen. Die Tendenz des Werkes, aus den 73 Verzweigungen die فرقة ناجية hervorzuheben — am Schluß des Werkes (299 ff.) gibt er ja eine detaillierte Beschreibung des Begriffs der Orthodoxie[1]) —, läßt er besonders auch darin erkennen, daß er die einzelnen Thesen der großen Muʿtaziliten als „Schändlichkeiten“ (فضائح) — ein beliebter terminus der Sektenpolemik[2]) — einführt und sie als *faḍīḥa* Nr. 1, 2 usw. aneinanderreiht. Bei Naẓẓām bringt er es auf 21 *faḍāʾiḥ*-Nummern. In der Liste, die Subkī von seinen Werken gibt, wird eine Spezialschrift كتاب فضائح المعتزلة aufgeführt[3]). Auch in gebundener Form drückt er hin und wieder seinen Widerspruch gegen die ketzerischen Lehren aus[4]). Gleich dem Ibn Ḥazm kann auch ʿAbdalḳāhir von mündlichen Disputationen mit Bekennern ketzerischer Lehren berichten (245, 10 mit einem Anhänger der Ḥilmānijja); eine dieser Unterredungen ist nach Ort und Zeit datiert, nämlich die mit einem karrāmitischen Schejch, Ibrāhīm b. Muhāǵir, mit dem er am Hofe des „Generals der Samanidenarmee“ Nāṣir al-daula Abu-l-Ḥasan Muḥammad b. Sīmǵūr[5]) i. J. 370 d. H. einen Ideenaustausch hatte (213, 11). ʿAbdalḳāhir kann zu jener Zeit nur ein ganz junger Mensch gewesen sein.

Der Abfassung des vorliegenden Buches gingen andere Werke des Verfassers voraus, dessen Vielseitigkeit in den theologischen Disziplinen (besonders wird auch seine Kennerschaft im Erbrecht —

---

1) Darauf bezieht sich wohl ein شرح عقيدة الاستاذ ابى منصور auf den sich al-Subkī II, 265, 10 v. u. als auf sein eigenes Werk beruft.

2) Auch der alte Karäer Ibn Sākūjah betitelt seine gegen die Rabbaniten gerichtete polemische Schrift als כתאב אלפצאיח, vgl. S. Poznanski, The Karaite Literary Opponents of Saadiah (London 1908) 4; 8.

3) Ṭab. Šāf. III, 239, 11; auch ein كتاب فضائح الكرّامية.

4) Farḳ 29—30; 72; 100; 285.

5) S. über ihn Barthold in der Enzyklop. d. Islam I, 97 a.

الحساب — hervorgehoben[1])) von seinen Biographen in überschwänglicher Weise gerühmt wird. Er hielt Vorträge über 17 Disziplinen[2]). Auch die bei Subkī aufgezählten 19 Werke bewegen sich in den verschiedensten Sphären der islamischen Wissenschaft; sie erschöpfen jedoch seine literarische Tätigkeit nicht; denn im 5 Farḳ zitiert er selbst einige seiner Schriften, die bei Subkī nicht mit genannt sind. Zunächst verweist er hier öfters auf sein كتاب الملل والنحل, wo er manches in erschöpfender Weise ausgeführt habe, was er im K. al-farḳ in kürzerer Fassung darlegt. Aus dessen Inhalt verweist der Verfasser hier auf die ausführlichen Mitteilungen 10 über die Lehren der Ibāḍijja und Bejhasijja, sowie anderer ketzerischer Parteien (اهل الاهواء 89, 1; 219, 4) und über die religionsgesetzliche Behandlung ihrer Anhänger (احكام اهل الاهواء 352, 10), auf seine Beweisführung für den *tauḥīd*-Glauben (322, 16), auf seine Widerlegung der Annahme der Seelenwanderung (259 paenult.). Auch 15 die Lehren der griechischen Philosophen, die er hier nur berührt (346), hat er im Milal-Werk ausführlicher behandelt (254, 12). Eine spezielle Streitschrift hat er gegen den Muʿtaziliten Ġaʿfar b. Ḥarb u. d. T. كتاب الحرب على ابن حرب abgefaßt (155, 3), ferner die an Sure 75, 23 anknüpfende dogmatische Streitfrage (رؤية الله) 20 in einer besonderen Abhandlung erörtert (324 ult.). Die beiden letzteren Schriften sind in der Liste Subkī's nicht mit aufgeführt. Einmal (104, 4 v. u.) verweist er im allgemeinen auf seine über Kalāmgegenstände verfaßten Bücher[3]).

Das Kitāb al-farḳ bietet hier und da Einzelheiten, von denen 25 wir aus der Darstellung des Šahrastānī nichts erfahren. Der orthodox-polemische Zweck des Verfassers läßt ihn auf Punkte achten und Gewicht legen, die den mehr philosophisch gerichteten Šahrastānī

1) Eines seiner erbrechtlichen Werke hat den Beifall des Fachr al-dīn al-Rāzī errungen.

2) Subkī l. c. 238, 7: وكان يدرس فى سبعة عشر فنا. — Ibid. II, 45 in der Abhandlung darüber, ob die Sondermeinungen des Dāwūd al-Ẓāhirī in Fragen der فروع berücksichtigt werden können, heißt es, daß eine der verschiedenen Ansichten darüber sei: اعتباره مطلقا وهو ما ذكره الاستاذ ابو منصور البغدادى الخ; damit ist ʿAbdalḳāhir gemeint; auch l. c. I, 174, 8; 185, 14, als *al-ustād* oder *al-imām* Abū Manṣūr al-B. zitiert.

3) Damit sind wohl die bei Subkī l. c. 239 unten erwähnten Schriften gemeint: تاويل متشابه الاخبار — كتاب نفى خلق القران — كتاب الصفات — كتاب الايمان واصوله — كتاب بلوغ المدى عن اصول الهدى — كتاب ابطال القول بالتولّد

weniger interessieren mochten. Auch in der Analyse der einzelnen Thesen ist er umständlicher, wo seine polemische Absicht ein spezielleres Eingehen auf die zu widerlegenden Lehrmeinungen erfordert. Darum wird das Studium des Werkes des ʿAbdalḳāhir 5 sich jedem lohnen, dem die Fragen der dogmatischen Theologie des Islams und die mit denselben zusammenhängenden metaphysischen Probleme nahe gehen. Zuweilen bietet er auch in der Kenntnis der Parteiverzweigung die Mitteilungen des Śahr. ergänzende Angaben. So kennt er z. B. (19, 11) karrāmitische Untersekten, die 10 bei Ś. nicht erwähnt sind; er berichtet auch über die Lehren der bei Ś. nicht vorkommenden Sālimijja in Baṣra (247, 8; 324 ult.[2]).

Es sind auch früher Textmitteilungen aus dem Werke nach der Berliner Handschrift (Ahlwardt Nr. 2800) gemacht worden. Zuerst hat M. Schreiner in der Revue des Études juives 15 XXIX (1894) 211 u. 212, dann in seiner Abhandlung Der Kalām in der jüdischen Litteratur (Berlin 1895) und in späteren Schriften das Kitāb al-farḳ verwertet und Textstellen aus demselben im Original gegeben; reichliche Textauszüge daraus über Naẓẓām und andere Muʿtaziliten hat dann S. Horovitz in seiner Schrift: Über 20 den Einfluß der griechischen Philosophie auf die Entwicklung des Kalām (Breslau 1909) herausgegeben; in seiner Arbeit The Heterodoxies of the Shiites according to Ibn Ḥazm (New Haven 1909 aus JAOS., XXVIII. XXIX) dann in ZA. XXIII, 307—310; XXIV, 38—43 hat I. Friedländer mehrere 25 der auf das Schīʿitentum und auf ʿAbdallāh ibn Sabā bezüglichen Stellen im Text mitgeteilt. In der im Titel genannten Publikation erhalten wir endlich eine volle Textausgabe des wichtigen Werkes aus der Hand eines in Europa geschulten orientalischen Gelehrten. So dankbar wir auch für die Darbietung des Werkes sind, können wir 30 der Ausgabe doch nicht unseren Beifall zollen. Sie steht nicht auf dem

---

2) Vgl. ZDMG. 61, 73 ff. Als Nachlese zu den an dieser Stelle angeführten Daten über die Berücksichtigung der Sālimijja in der Literatur möchte ich bei dieser Gelegenheit darauf verweisen, daß Ibn Tejmijja mehreremal auf ihre vermittelnde Formel über den Charakter des Korans verweist, Maǵmūʿat al-rasāʾil (Kairo 1323) I, 102, 9; 121, 12; Ǵawāb ahl-al-īmān bi-taḥḳīḳ mā achbara bihi rasūl al-Raḥmān (Kairo 1322, Aḥmed Nāǵī) 34, 12. In den Rasāʾil I, 36, 10 nennt I. T. unter den Sekten, deren Schriften er gelesen hat, السّابلية; es ist nicht ausgeschlossen, daß dies aus السّالمية verschrieben ist. In der Biographie des Grammatikers Abū ʿAbdallāh Muḥammed b. Jaḥjā al-Zubejdī (in Baǵdād; † 555) gibt Sujūṭī, Buǵjat al-wuʿāt (Kairo 1326) 113 nach Ibn al-Ǵauzī folgende Nachricht: وكان يُحكى عنه انّه على مذهب السالمية ويقول ان الاموات يأكلون ويشربون فى القبر وان العاصى لا يُلام لانّه بقدر الله

Niveau der arabischen Textausgaben, die wir jetzt von orientalischen Gelehrten zu erhalten pflegen, trotzdem der Herausgeber sich bestrebt, den Äußerlichkeiten europäischer Editionsarbeit durch eine orientierende Einleitung, Namenindex und erklärende Noten nachzueifern. Der Text ist in einem sehr unvollkommenen Zustande 5 gegeben, zumeist eine sklavische durch unangenehme, sinnstörende Druckfehler verunzierte Reproduktion der stellenweise recht bösen handschriftlichen Vorlage. Es ist kaum immer möglich, in dieser Ausgabe Druckfehler und Korrekturversehen (ein Verzeichnis derselben hat der Herausgeber nicht angelegt) von Verständnisfehlern 10 zu unterscheiden. Erstere sind in ganz ungehörigem Maße aufgehäuft. Typisch ist z. B. 93, 9. 10 hintereinander والجبابية und الجبالى für الجبائية und الجبّائى u. a. m. Für viele solcher Fälle wird wohl die Hs. verantwortlich sein, die der Herausgeber mit wenig Kritik behandelt hat. Es war mir nicht möglich, für die 15 folgenden Bemerkungen die Hs. selbst zu Rate zu ziehen; in bezug auf einige Stellen bin ich jedoch Herrn Dr. F. Kern in Berlin dafür dankbar, daß er auf meine Anfragen sich mit Mitteilungen aus derselben für mich bemüht hat. Ich gestehe, daß bei einigen ganz arg verstümmelten Stellen (z. B. 114, 3 ودلّيس; 124, 1) meine 20 Kombinationsgabe nicht ausreichend war, einen vernünftigen Text zu erraten.

Vielleicht leiste ich zukünftigen Lesern des für die Theologie des Islams wichtigen Buches einen Dienst, wenn ich die bei der Lektüre desselben auftauchenden Textbemerkungen hier folgen lasse: 25

6, 3 اهل الاديموات ganz unverständlich; in der Hs. steht richtig الاهواء ا. — 7, 2. 8 zweimal والتجويز lies والتجوير (Gegensatz zu تعديل wie 196, 1; vgl. ZDMG. 54, 402) — ibid. 7 das völlig unbrauchbare والقبور والاسلاف inmitten der Aufzählung dogmatischer Lehrstücke ist in والقدر والاستطاعة zu verändern; für das folgende, 30 ganz sinnlose متحدو الروية ist gemäß der Aufzählung am Schluß der vorigen Seite والوعد والرؤية zu erwarten, soweit auch ersteres Wort vom edierten Text absteht. — Ibid. 12 أوليس l. وليس. — 10, 8 أنّه l. أنْ. — Ibid. 5 v. u. وبتأييد شريعته l. وبتأبيد, das Bekenntnis zu der ewigen Gültigkeit des islamischen Gesetzes, im 35 Gegensatz zu 11, 6 بأن شريعة الاسلام تنسخ فى آخر الزمان.

Dieselbe Korrektur wird auch 98 paenult. 99, 6; 154, 2 erfordert (Ewigkeit der Höllenstrafen). — 13, 6 v. u. ما نعى l. ما نفى (ebenso 33, 10 النعاء l. النفاء). — Ibid. 4 v. u. تبغى l. تنبّى. — 15, 5 v. u. الامة l. الاعة. — 16, 5 من l. بن. — 27, 11 die Anrede des ʿAlī an Muḥammad b. al-Ḥanafijja bei Übergabe der Fahne (Kamelschlacht) ist nach der Hs. zu ergänzen und richtigzustellen:
اطْعُنْ بها طَعْنَ ابيكَ تُحْمَدِ * لا خَيْرَ فى الحَرْبِ اذا لم تُزْبِدِ (Hs. تَزْبَدِ)
29 paenult. إمام l. إمامًا. — زعم l. رغم. — 30, 1—3 sind die Verse an unrichtiger Stelle; sie müssen nach Zeile 8 versetzt werden; Z. 9 ist V. 4 des polemischen Gedichtes. — 34, 11 خطوبى l. قَطُوبَى. — 42, 3 تواتب l. تُعاتِب. — 43, 1 صلاته l. ضلالته. — 47, 9 ابنه l. ابيه. — 48, 1 خيرتها l. حيرتها. — 49 paenult. ergänze: انها [ليست] هى هو ولا غيره. — 50, 2 إلّا zu streichen. — 52, 4 غيره l. غيرُه. — Ibid. 4 v. u. zu ergänzen: بحدوث [ارادة] الله. — 54, 1 يا ضمات الحق l. wie in der Hs. يا رَخَمات الجوّ „o ihr Geier des Luftraumes" (der Vogel dient zu bösen Vergleichungen, s. Damīrī s. v. I, 157 f.). — Ibid. 9 آية l. آيَة. — 56, 2 عيد l. وعيد Strafandrohung. — Ibid. 7 zu ergänzen: [ابو] الحسن, d. h. al-Ašʿarī. — Ibid. 11 وشرّاء. — 64, 3 إذا l. أداء. — 67, 7; 70 ult. دين l. ذنب. — 72, 10 قردى l. من ذى. — Ibid. 6 v. u. الجداء l. الجزاء. — 73, 6 v. u. ما الخ l. ويرى منه ما يصير [على] ويبرأ منه. — 77, 8 وعقد l. وعقر. — Ibid. paenult. وغير l. وخير. — 82, 9 الثالثة l. السادسة. — Ibid. 10 ergänze: كافر [لا] لاجل الخ. — 87, 4 v. u. المسلمة l. المسألة. — 91, 1 ff. Der Name (خريم) ist خُرَيْم. (Usd al-ġāba II, 120, 3). In V. 1 erfordert das Metrum سيوف سَيْف. V. 2 findet sich (wie ich von R. Geyer lerne) Aġ. XXI, 13, 5 in einem Gedicht des Sohnes, Ajman b. Churejm. — فلاق l. فلاقى. — طيطا l. بطيطا. — 103, 5 v. u. انه l. انّما. — 104, 9 حالت

l. حادث. — 106, 3 v. u. عدى l. دعوى. — 107, 9 das Wort
فعل zu streichen. — 110, 4 v. u. ergänze: قدرته [عدم] مع. —
111, 8 وزن l. وزر. — Ibid. 6 v. u. والبدايه l. والبدائه. — 113, 9
من . . . . . عن l. حليفاها . . . . . حكيناها. — Ibid. 11 بديته
unverständlich. — 114, 7 v. u. والعلم l. العلم. — Ibid. 6 v. u. 5
علم l. علق. — 117, 7 يفعل l. بفعل. — Ibid. ergänze: لا تقدر
[الا] على الشر ولا يصح منها [الا] فعل الشرور. — Ibid. 7 v. u.
تعذر l. تقدر. — Ibid. 5 v. u. مداخل. — 118, 4 الجماد l. الحمار. —
119, 6 وتجزه l. ونفسه. — 120 ult. شملت l. سهلت. — 121, 4 v. u.
به zu streichen. — 122, 3 v. u. بمذهب l. بمذهبه. — 123, 9 10
خير l. جزء. — Ibid. 4 v. u. قول l. قوله. — 126, 4 v. u. . . . بحيل
والجادة l. والحادة . . . . بجبل — 127, 6 في l. امن ! — 129, 9 يوجد
l. يوجب. — 130, 8 محال l. مجال. — Ibid. 11 ان l. انه. — 133, 2
ينكرها l. يتركها. — 141, 6 لا l. لانه. — 142, 5 سواها. — 144, 10
بقاة l. نفاة vgl. 148 ult. — 147, 2 vor عباد ist ein Wort ausge- 15
fallen, etwa ووافقه oder وشابهه. — 148, 7 معلومة. — 153, 6 جعفر
ابن l. جعفرين. — 157, 5 شاركه l. شارك. — Ibid. 7 للساحرة
عن l. للسخرة Frohnarbeit. — 158, 8 v. u. والاعتبارية l. والاعتبادية
كتيبه l. قتيبة بن. — 160, 4 nach يهول ergänze: [بلا جسم]
wie bei Friedländer, Heterodoxies II, 57, 2. — 162, 6 v. u. 20
تضييع l. يضيع الوقت بالغث. — Ibid. paenult. ويصنعته l. ويصفته
للوقت بالمقت Friedländer. — Ibid. ult. قول l. وقول Friedländer. —
163, 6 v. u. الفريقين l. الفرقين. — 165, 1 وجاز l. وحسان (Hs.
وحان) was noch zum vorhergehenden ذلك (viell. يصح (صح zu
ziehen ist; das folgende هولاء l. وهولاء. — 169, 8 بقربه l. يبرّ به. — 25
Ibid. 11. 13 الدم, الدمية l. الذم, الذمية. — 171, 3 عارض l.
عاصي. — Ibid. 6 لا am Anfang der Zeile zu streichen. — 172, 10

توبتة l. توبة 8 Ibid. — بانها l. لانها 4 ,175 — فينبغى l. فيبقى oder التوبة. — Ibid. 7 v. u. das zweite العقوق (vorletztes Wort) zu streichen. — 178, 2 v. u. nach عبادةً (in der Hs. steht das Wort nur einmal) sind einige Worte ausgefallen. — 182, 6 تقول 5 l. يقول. — 185, 8 القراب l. القران. — Ibid. افصح!. — 190, 8. 10 (ebenso 193, 7; 328, 8) وبالجبر l. وبالحبر. — 196 ult. العبادة l. العبارة. — 201, 4 v. u. النجارية فى دعواها. — 203, 2 حوكة القرى والدتهم „es folgten ihm ...... eine geringe Anzahl von den Webern (حَوَكَة, d. h. den Unwissenden) der Ortschaften und 10 den Verachteten unter ihnen" l. وأَذِلَّتِهم. — Ibid. 8 الظلام l. الكلام. — 204, 4 v. u. واعلاما l. واعدادا. — 205, 7 v. u. فاحال l. فاجاز. — 207, 1 يقول l. بقَوْلِ. — 211, 4 v. u. فرن l. فُرَض. — Ibid. بقدرته l. بعد رتّه. — 212, 1 يزول l. يدون. — Ibid. 9 بصحبة l. بصحّة. — 214, 5 v. u. نور l. ثور. — 215, 1 نبى l. بُنَى. — 15 220, 8 اختيار l. اختبار. — 225, 7 عنه l. عند. — Ibid. 10 للفتنة. — 240, 1 من [علم] الغيب Friedländer II, 106, 15. — Ibid. 2 جعفرا l. جَفْرا. — Ibid. 9 تجعفرا l. يجفعرا. — 241, 5 وتفصيل l. وتقصيل. — 245, 9 الخطر l. لخطر. — 246, 6 الفرس الرابع l. الرائق. — Ibid. 7 النار l. الناس. — 251, 10; 252, 3 v. u. لخزى (so auch im Index 20 s. v. بابك) l. الخُرَّمى wie richtig 268, 2. — 255, 8 الفطرة l. الطَّفْرة (vgl. 113 paenult. 185, 2). — 259 ult. ergänze: بما فيه [كفاية]. — 260, 3 v. u. الها l. آتَم. — 269, 5 تفصيل l. تقصيل. — 270, 4 النيران l. الثيران. — 272, 4 الاحياء l. الاحساء. — 273, 5 v. u. (285 ult.) اعتام l. اغنام. — Ibid. بحيل l. بجبل. — 275, 12 بحصاة 25 l. wie in der Hs. بحفارة. — 278, 4 الصابئين. — Ibid. ult. وعلى l. على. — Ibid. لوما l. لولا. — 281, 6 البلاد l. اليهود? — 282, paenult. محبرا l. مخيّرا. — 287, 11 وتسبيل الاموال l. ويسبيل sein ganzes

Vermögen frommen Zwecken (سبيل) widmen, was weiter 289, 4 v. u. genauer umschrieben ist; vgl. ZDMG. 35, 775. — Ibid. 6 v. u. باطلًا l. باطنًا. — 288, 7 v. u. رزاقا l. زرّاقًا Zauberer. — 290, 6 بل l. ولا. — 292, 5 zu ergänzen: ولا يبيض [وبين الذى يلد]. — 296, 6 تتيم l. تتمّم. — Ibid. 9 وقصيلا. — 298, 1 الفرج l. الفرخ. — 301, 5 بامة l. بامامة. — Ibid. 5 v. u. فقهه l. فقيههم. — 309, 4 ردّوا l. رووا. — Ibid. 5 بهم l. بها. — Ibid. 8 ذوى ganz unmöglich. — 310, 9 ff. In der Aufzählung der Lehrstücke des sunnitischen *iǵmāʿ* herrscht Verwirrung, die durch Vergleichung der speziellen Darlegungen 338, 4 v. u. ff. in Ordnung gebracht werden kann. Der 11. Titel ist in dieser Aufzählung ausgefallen; hingegen الحادى عشر l. الثانى عشر (vgl. 340, 2). — 314, 6 واخبار الهوا l. واخبارها. — 332, 9 بفسخ. — Ibid. 6 v. u. اجزاء l. آخر. — 336, 7 v. u. العمرة l. العمر. — 337, 2 المبيّضة. — 341, 9 البقية l. التقيّة. — 343, 7 v. u. كفره l. كفّوه. — 349, 4 المستأمن l. بالمستأمن. — 350, paenult. الحنيفة l. الحنفية. — 351, 8 ergänze: [لم] يأخذ.

Mancher Fehler hat sich auch bei der Behandlung der Eigennamen eingeschlichen. Störend sind mit Rücksicht auf den Charakter des Buches in erster Reihe die unrichtig wiedergegebenen Sekten- und Parteibenennungen. — 9, 4 v. u. شاركانيّة (auch im Index figuriert ihr Stifter als شاركان) für شاذكانيّة wie 220, 5 v. u. (vgl. über diese Sekte zuletzt die Nachweisungen Poznanski's in Revue des Études juives LX, 311). — 11, 10; 16, 3 البخارية l. النجارية (vgl. 19, 7). — 17, 1 الكسائية l. الكيسانيّة. — 18, 7 v. u. وعمرية l. ومَعْمَرية. — Ibid. 6 v. u. والاموارية könnte wohl والاسواريّة (vgl. 114 paenult.) sein, wird aber im Sinne der speziellen Ausführung 155, 4 in والاسكافية zu emendieren sein. — 19, 9 برغونية l. برغوثية. — 52, 9 القحصية l. الأفطحية. — 113, 5 v. u. السمتية l. السمنية. — 237, 1 الباضية l. البيانية. — 263, 4 v. u. الرعيانية l. اليدغانية, denn daran ist wohl nicht zu denken, daß die Sekte neben dieser allbekannten noch eine sonst nicht belegte, an den

Beinamen ihres Stifters الراعى (Kirkisānī ed. Harkavy, Zapiski 1894, VIII, 284, 12; 312, 15; vgl. Grätz-Eppenstein, Gesch. d. Juden V[4], 483) anknüpfende Benennung erhalten hätte. — 347, 7 v. u. المركدية l. المزدكية. — Ferner geht durch das ganze Buch, von 34, 3 an
5 etwa ein dutzendmal wiederkehrend die Schreibung سَبّابيّة (von سَبَّ schmähen) — wie auch bei Ahlwardt in seiner Inhaltsangabe der Hs. — für سبائيّة (von ʿAbdallāh b. Sabā), eine in Handschriften häufige Verwechslung (vgl. I. Friedländer, Heterodoxies II, 41 f.).

10 Ebenso ist an den Personennamen manches zu ändern und die unrichtigen Formen sind hier um so unangenehmer, als auch im Index (wo etwa eingeschlichene Druckfehler allerdings noch hätten gut gemacht werden können, wie dies z. B. bei Chālid al-Ḳasrī geschehen ist, der im Text zweimal als القشرى erscheint) die falschen Namen-
15 formen eingetragen sind. 26, 4 erscheint der Vater des Naṣr b. Sajjār als بشّار; der Beiname des Chalifen ʿOṯmān ذو النورين 29, 6 als ذو النونين; 77, 7 جيويه l. حَيُّويه; 145, 6 und dann durch das ganze Kapitel hindurch القوطى l. الفوطى; 147, 2 سليمان العمرى (= 262, 1 الضميرى) l. سلمان الصيمرى; 159, 6 passim
20 داوود l. دُواد; 160, 2 يحيى l. بحر Vater des Ǵāḥiẓ (ist übrigens im Index unter عمرو nicht eingetragen); 202, 2 wird Ḥafṣ al-fard zu einem Affen القرد; 266, 8 نيذان l. بندان vgl. de Goeje, Carmathes[2] 15, n. 2; 267, 8 كرويه l. ذكرويه; 274, 10 طبون l. طيلون = Ṭūlūn (wie in der Hs.); 276, 10 Ḳābūs b. وشمكير!;
25 278, 5 v. u. الجنانى l. الجنابى; 333, 5 مرقيور l. مرقيون wie richtig 349, 7; im Index steht nur die verderbte Form; 342, 5 حرمون l. جرموز; 346, 5 ابن قلس l. ابن دقلس = Empedokles, unrichtig identifiziert bei M. Horten, Die philosophischen Ansichten bei Rāzī und Ṭūsī (Bonn 1910) 235, wo diese Stelle des Baġdādī benutzt ist.

30 Hingegen hilft uns dies Buch, wie es scheint, einen in der Lautung eines Eigennamens eingewurzelten Fehler richtig stellen. Nach Šahrastānī 48, 10 haben wir bisher dem als rāhib al-muʿtazila bekannten Abū Mūsā ʿĪsā b. Ṣabīḥ den Beinamen *al-mazdār* ge-

geben, die nach ihm benannte Schule als *al-mazdārijja* bezeichnet. Nun aber folgt aus Baġdādī 151, 7 (vgl. 152 passim, 154, 5 v. u., 187, 5 v. u.), daß dieser Beiname richtig *al-murdār* zu lauten hat. Der Verfasser knüpft daran nämlich die spöttische Bemerkung, daß dies *laḳab* (pers. der Schmutzige) für den Ketzer recht passend sei ولقبه بالمردار لائق به. Mit المزدار hätte diese Bemerkung keinen Sinn. Freilich druckt der Herausgeber wieder 102, 8; 103, 6 المرداد und nimmt gerade diese unrichtige Form in den Index auf.

Auch die geographischen Namen sind nicht selten verdüstert. 61, 5 تل مورون l. تلّ مَوْزَن, vgl. de Goeje, Carmathes[2] 171, 11. — 64, 10 واليمان l. واليمن. — 78, 6. 7 v. u. زرنخ l. زرنج. — 101, 1 كامل l. كابل. — 241, 8 مرق l. مرو. — 243, 9 l. الصغد, ايلاق. — 244, 4 وبحشب كثير l. وتخشب كبيرة. — 273, 7 التيب l. التبت Tibet. — Ibid. 8 لمغات الى قنوح l. لمغان الى قنّوج. — Ibid. سيتر سيقا بحرها l. تتر سيف بحرها, vgl. Jāḳ. III, 122, 14 تتر Küstenstadt des indischen Meeres (die Hs. hat übrigens auch سيف). — 274, ult. المتهيبر; der Ort, bei dem die Karmathen die Mekkapilger überfielen, l. الهبير, vgl. Ibn al-Aṯīr ad ann. 322 und Jāḳ. s. v.

Das Werk des ʿAbdalḳāhir hätte eine sorgfältigere Behandlung verdient; aber jedenfalls hat der Herausgeber das Verdienst, uns immerhin eine Basis für die Benutzung des Buches gegeben zu haben.

Ign. Goldziher.

Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia. By Enno Littmann. *Tales, Customs, Names and Dirges of the Tigrē Tribes. Vol. I: Tigrē Text (XVII, 287 S.). Vol. II: English Translation (XVIII, 344 S., 25 Illustr.)* Leyden, E. J. Brill, 1910.

Der erfreuliche Aufschwung, den die abessinischen Studien in der letzten Zeit genommen haben, ist besonders auch der Erforschung des Tigrē zugute gekommen. Das Tigrē steht unter den drei semitischen Sprachen, die heute in Abessinien gesprochen werden, was seine praktische Bedeutung betrifft, an letzter Stelle. Für den amtlichen und geschäftlichen Verkehr kommt es nur wenig in Betracht; es wird in einem verhältnismäßig nur kleinen Teile des

Landes gesprochen. Um so größer ist aber seine wissenschaftliche Bedeutung für die Behandlung der semitisch-abessinischen Sprachgruppe und für die vergleichende semitische Sprachwissenschaft überhaupt.

Schon viele Jahre von dem Plane erfüllt, eine Grammatik der Tigrēsprache zu schreiben, zu der er bereits bedeutende Vorarbeiten geleistet hatte, begab sich Enno Littmann im Jahre 1905 nach Abessinien, um sich dort den vertrauten Gebrauch der lebendigen Sprache zu eigen zu machen und eine Menge von Texten zu sammeln, die seiner Grammatik zur Grundlage dienen sollten. Beides gelang ihm in glücklichster Weise, wobei es ihm besonders zustatten kam, daß er in Naffa' wad 'Etmān, einem in der schwedischen Missionsschule erzogenen jungen Manne aus dem Volksstamme der Mānsa', den rechten Gehilfen für seine Studien fand. Der gut vorgebildete und geistig hochbegabte junge Abessinier leistete in seiner Heimat und später in Straßburg, wo er sich zwei Jahre lang aufhielt, unserem Autor, wie dieser im Vorwort mit herzlichen Worten des Dankes bekennt, hervorragende Dienste. Von wahrem wissenschaftlichen Eifer erfüllt, wurde er nicht müde, die verschiedenartigsten Texte über die Sitten und Bräuche seines Volkes, Fabeln, Erzählungen, Rätsel, Gedichte und vieles andere niederzuschreiben und zu erklären. Die meisten Texte, die in den beiden vorliegenden Bänden gesammelt und bearbeitet sind, gehen auf Naffa' zurück. Auf der Rückreise in seine Heimat ist der lehr- und lerneifrige Mānsa'-Jüngling spurlos verschwunden. Wer, wie ich, den bescheidenen, anspruchslosen, intelligenten jungen Mann gekannt hat, wird sein trauriges Geschick tief beklagen und ihm eine warme Erinnerung bewahren. Sein Tod, an dem kaum mehr zu zweifeln ist, bedeutet, wie Littmann mit Recht hervorhebt, einen großen Verlust für sein Volk und für die semitische Sprachwissenschaft. Er hätte in seiner Heimat noch manches wertvolle Material für unsere Disziplin zusammengebracht. Der erste Band der sehr bedeutsamen Publikation, der diese Zeilen gelten, ist seinem Andenken gewidmet.

Die Orthographie, die Littmann seinen Texten zugrunde legt, ist im allgemeinen dieselbe, wie sie die Missionare in ihrer Tigrē-Übersetzung des Neuen Testaments, die 1902 erschienen ist, zur Anwendung gebracht haben. Das Tigrē ist keine Schriftsprache, sondern höchstens auf dem Wege, eine solche zu werden. Es wurde bis in die neueste Zeit wohl gesprochen, aber kaum geschrieben. In gewissem Maße gilt das auch für das Amharische. Aber für dieses ist bei der praktischen Bedeutung, die ihm als der Hauptverkehrssprache Abessiniens zukommt, doch schon eine gewisse Tradition vorhanden. Bei allen Schwankungen, die wohl im einzelnen zu konstatieren sind, werden im Amharischen doch in gewissen Worten in der Schrift noch Buchstaben verwandt, die für die Aussprache nicht mehr in Betracht kommen, und ebenso Buchstaben unterschieden, die in der Aussprache zusammenfallen. Obwohl in

der heutigen Aussprache die dem א und ע entsprechenden አ und ዐ nur noch den leisen Einsatz bedeuten, werden sie doch noch geschrieben; ebenso wird im Amharischen, obwohl ሠ und ሰ heute lautlich völlig gleichwertig sind, z. B. im Worte ንጉሥ : „König" immer der gerade nach diesem Worte „*nəgūs-S*" genannte *s*-Laut geschrieben. Ähnliches läßt sich auch bei andern heute völlig zusammengefallenen Lautgruppen konstatieren. Bald werden in bestimmten Worten bestimmte Buchstaben verwandt (ähnlich wie wir im Deutschen den Laut *f* bald mit *f*, bald mit *v* wiedergeben); bald werden die verschiedenen Buchstaben, die den gleichen Laut repräsentieren, promiscue gebraucht. Für das Tigrē liegt keine solche Tradition vor. Darum durften die Schöpfer der Tigrē-Schriftsprache, die schwedischen Missionare und jetzt vor allem Littmann, mit Recht, die infolge Zusammenfallens verschiedener Laute überflüssig gewordenen Buchstaben völlig vermeiden. So sind in unseren Texten die Buchstaben ኀ, ሠ und ፀ ganz in Wegfall gekommen. Ob sich freilich die Tigrē-Leute selbst, wenn sie einmal aus sich heraus dazu übergehen sollten, ihre Sprache zur Schriftsprache zu erheben, mit dieser Art von Reform-Orthographie befreunden werden, ist eine andere Frage. Sie werden vermutlich auch an den überflüssigen Buchstaben mit besonderer Freude festhalten, wie das auch die Abessinier amharischer Zunge tun, und wie wir das ähnlich auch in der Schreibung des Deutschen und anderer moderner Sprachen beobachten können.

In dankenswerter Weise hat Littmann die Lektüre seiner Texte durch die konsequente Einführung eines Verdoppelungszeichens erleichtert. Er verwendet dafür das arabische (ـّ). Damit ist einem erheblichen Mangel der äthiopischen Schrift abgeholfen, die eben kein Verdoppelungszeichen kennt. Einem weiteren Mangel dieser Schrift, nämlich daß ein und dasselbe Zeichen den sechsten, sog. „unbestimmten" Vokal oder Murmelvokal und gleichzeitig auch die Vokallosigkeit wiedergibt, wie das hebräische Šewā, könnte man — ebenfalls nach arabischer Weise — dadurch begegnen, daß überall dort, wo Vokallosigkeit vorliegt, ein arabisches Sukūn gesetzt würde. Buchstaben ohne dieses Zeichen wären dann also mit dem „unbestimmten" Vokal zu sprechen.

Mit vollem Recht verwendet Littmann in seiner Schrift vielfach den vierten Vokal, gewöhnlich als langes *a* bezeichnet, dort, wo die Missionare den ersten Vokal (*ă*) schreiben. Er schreibt z. B. die Nisbe-Endung immer *āį*. Zwar lautet sie in der Aussprache, wenn die Silbe unbetont ist, wie *aį* — man spricht also *kāl'aį*, aber *kāl'ā́įt* —, diese beiden Formen jedoch verschieden zu schreiben wäre irreführend. Ebenso heißt z. B. das Verbum „er ging hinaus" im Tigre: *fágra* (mit kurzem *a* am Ende). Tritt an das Verbum das enklitische Wörtchen *bū*, so lautet jenes Wort *fagrā́*. Mit Recht schreibt also Littmann das Wort in beiden Fällen gleich. Man könnte höchstens darüber im Zweifel sein, ob beide Male

ፈግረ፡ oder ፈግራ፡ zu schreiben wäre. Für jene Form spräche die Analogie der übrigen semitischen Sprachen, für diese die Tatsache, dass Littmann in Briefen von Tigrē-Leuten die Bevorzugung des vierten Vokals in diesen Fällen beobachtet hat. Es wird eben für das Tigrē das gleiche gelten, was ich in den Vorbemerkungen zu meinen „Proben aus amharischen Volksmunde" (M. S. O. S. X, 1907, Westasiatische Studien, S. 194 = S. 10 des Sonderdrucks) für das Amharische hervorgehoben habe, und was nicht nur in der heutigen Aussprache des Äthiopischen, sondern sicher auch hier schon in alter Zeit sich bemerkbar machte, nämlich, daß der Unterschied der Vokale, daß vor allem der Unterschied zwischen dem ersten und vierten Vokal nicht so sehr ein quantitativer als ein qualitativer ist, daß der vierte Vokal nicht durchgängig ein quantitativ langes *a* bezeichnet, sondern immer ein weites, offenes *a* darstellt, das in quantitativer Hinsicht bald lang, bald mittellang, bald geradezu kurz gesprochen wird, ebenso wie auch der zweite und dritte Vokal nicht nur langes, sondern auch halblanges und geradezu kurzes *u* bezw. *i* wiedergeben. Will man die verschiedenen Nuancen, die die Vokale in der lebendigen Sprache erfahren, in der Schrift ausdrücken, so muß man sich eines komplizierten Transkriptionssystems bedienen. Benutzt man das nicht sehr vollkommene äthiopische Alphabet, so kann man jener Aufgabe ebensowenig gerecht werden, wie man etwa mit dem gewöhnlichen deutschen Alphabet die verschiedenen Färbungen unserer Vokale bezeichnen kann.

Littmann's Texte sind für die Formenlehre und für die Syntax des Tigrē eine überaus ergiebige Quelle. Kann man sich über die Struktur des Nomens und Verbums auch aus der Übersetzung des N. T. ein klares Bild machen, so hat doch der Satzbau in dieser, eben unter dem Zwange der Übersetzung, die sich nach Möglichkeit der Vorlage anschmiegt, sehr gelitten. Wenn das auch nicht in dem Maße der Fall ist, wie in der amharischen Bibelübersetzung, die in dem Bestreben, dem hebräischen bezw. griechischen Originale möglichst getreu zu folgen, soweit gegangen ist, daß oft die gesamten Verse eines Kapitels in ihrer Wortfolge geändert werden müßten, um ein korrektes amharisches Satzgefüge darzustellen, so ist doch auch die Tigrē-Übersetzung des N. T. keine völlig ungetrübte Quelle für die Erkenntnis des Satzbaus dieser Sprache. Wir sind daher Littmann zu besonderem Danke verpflichtet, daß wir durch ihn jetzt eine Fülle von Tigrē-Texten besitzen, die der lebendigen Rede entnommen sind und darum die Sprache so wiedergeben, wie sie im Munde der Leute selbst gesprochen wird. Auf Einzelheiten der Formen- und Satzlehre will ich an dieser Stelle nicht eingehen, zumal Littmann — hoffentlich sehr bald — mit seiner Grammatik des Tigrē herauskommen wird.

Doch von noch größerer Bedeutung als das sprachwissenschaftliche Material, das die Texte liefern, ist ihr Inhalt für die vergleichende Volks- und Sittenkunde. Er ist auch dem Nichtkenner

des Tigrē, durch die im zweiten Bande enthaltene englische Übersetzung, die auch, wo es notwendig ist, mit erklärenden Anmerkungen versehen ist, zugänglich gemacht. Ich zitiere gewöhnlich nach den Kapiteln, zum Teil auch nach den Seiten der englischen Übersetzung. Die korrespondierenden Seiten der Tigrē-Texte sind in dieser immer am Rande angegeben.

Die Texte machen uns mit dem geistigen und wirtschaftlichen Leben der Tigrē-Stämme, im besonderen der Mänsaʿ vertraut; wir lernen aus ihnen die Gestalten kennen, an denen die Volksphantasie sich begeistert, Fabeln, Anekdoten und Heldengeschichten, ihre Ansichten von Mond, Sternen und deren Konstellationen, ihren Glauben an Dämonen und Geister, ihre totemistischen Vorstellungen, den merkwürdigen Synkretismus ihrer religiösen Anschauungen, unter denen wir Reste des alteingesessenen Heidentums neben christlichen Elementen und Glaubenssätzen des immer mehr zur Geltung kommenden Islams gewahren. Wir begleiten das Leben eines Mänsaʿ von seinem Eintritt in die Welt bis zu seinem Verscheiden, lernen die Sitten kennen, die bei Schwangerschaft, Geburt, Entwöhnung, bei Beschneidung und Taufe geübt werden, verfolgen das Leben der Erwachsenen, feiern mit ihnen ihre Verlobungs- und Hochzeitsbräuche, nehmen an ihren Leichenfeierlichkeiten teil und singen mit ihren Klagefrauen ihre fremdartigen Totenklagen. Wir erfahren die Namen ihrer Männer und Frauen, hören, wie sie ihre Kamele und ihr sonstiges Vieh benennen, wie sie sich grüßen, wie sie einander beschimpfen, wie sie ihre Getränke und ihr ungesäuertes Brot bereiten und überhaupt, wie ihr tägliches Wirtschaftsleben sich abspielt.

Bei der Lektüre dieser Texte drängen sich einem Parallelen aus dem Vorstellungskreise der verschiedensten Völker, vor allem aber der alten Araber, auf. Das kann uns nicht Wunder nehmen, denn das Leben der Tigrē-Stämme spielt sich ungefähr unter denselben Kulturformen ab wie das der arabischen Beduinen. Manche Anekdote und Heldensage der Tigrē, die wir in diesem Buche lesen, gemahnt uns an Erzählungen der altarabischen Literatur, an die *ajjām* und *aḫbār al-ʿarab*. Wie in den arabischen Erzählungen häufig jemand ein paar Worte spricht, von denen es heißt ضُرب مثلًا „sie wurden sprichwörtlich", so auch hier (vgl. Kap. 36, 39, 40). Natürlich ist auch hier das geflügelte Wort vielfach das ursprüngliche und die dazu erzählte Geschichte erst später zur Erklärung erfunden. — Der Abschnitt über die Namen der Schwerter (Kap. 92), Arten der Schwerter (Kap. 93), über die Namen der Kamele, verschieden je nach dem Lebensjahre (Kap. 95) erinnern an die entsprechenden Abschnitte bei den alten arabischen Lexikographen. — Die Sternnamen (Kap. 43) sind geradezu arabisch oder aus arabischen Namen verdorben, ebenso viele Monatsnamen (Kap. 51, 2. Hälfte). — Biblische Anklänge enthalten die Geschichte von Jakob und

Josef (Kap. 80) und Moses und Muhammed (Kap. 42). — Eine schwache Erinnerung an das römische Reich zeigen die Berichte von dem Riesenvolke der Rōm (Kap. 73 und 74). Unter den riesenhaften Gräbern (Kap. 74; vgl. das Bild neben S. 94) sind wohl Hünengräber zu verstehen, die sich dort finden; zu Kap. 93 vgl. die arabische Erzählung von den 'āditischen Brunnen.

Die Fabeln, Erzählungen und Anekdoten sind zu einem beträchtlichen Teile internationales Gut. Aber auch, wo das der Fall ist, atmen sie etwas von dem Erdgeruch des Landes, in dem sie erzählt werden. Auf ein paar derartige Parallelen, zumeist solche, die sich auf den ersten Blick ergeben, will ich hier, dem Gange des Buches folgend, hinweisen. Wer dem Gegenstande näher nachgeht, wird leicht weitere hinzufügen können.

Kap. 1: Warum beschnuppern die Esel einander am Maule? Antwort: Die Esel haben einen aus ihrer Mitte zum Herrn geschickt mit der Bitte, sie von der Herrschaft des Menschen zu befreien. Nun fragen sie einander, ob der entsandte Esel schon zurückgekehrt sei. — Dieselbe Geschichte wird auch sonst vielfach erzählt, aber auf folgende Weise: Warum beriechen die Hunde einander am Hintern? Die Antwort ist ähnlich. Nur trug der abgesandte Hund den Brief unter dem Schwanze, verlor ihn aber, und alle Hunde suchen noch heute die Antwort. Ähnlich sind mir auch sonsther bekannt die Erzählungen Kap. 4 (Mensch, Schlange und Fuchs); Kap. 5 (Rat der Mäuse); Kap. 13 (wie der Fuchs dem Elefanten folgt); Kap. 14 (Geschichte der Henne, die selbst das Schlachtmesser aus der Erde herausscharrt, vgl. das griechische αιξ την μαχαιραν; auch im Arabischen vorkommend); Kap. 16 (teilweise bekannt; vgl. Andersen: Der große und der kleine Klaus); Kap. 25 (vgl. die Geschichte von Abū Nuwās und dem Kalifen); Kap. 26 (verdorben; vgl. Grimm); Kap. 29: Geschichte von einem Manne, der in einem engen Kahne einen Leoparden (sonst Wolf), eine Ziege und ein Blatt (anderwärts Kohl) übers Wasser fahren soll, in der Weise, daß die Ziege weder das Blatt frißt, noch vom Leoparden (bezw. Wolf) gefressen wird (auch im Deutschen, Arabischen usw. vertreten; vgl. das französische Sprichwort: Ménager le chou et la chèvre). Die ähnliche Geschichte, Kap. 30, kommt ebenfalls auch sonst vor. — Was im Kap. 63 von der Schlange Ḥēwāi erzählt wird, stellt die allgemeine mittelalterliche Anschauung vom Basilisken dar; man braucht also nicht mit Littmann dabei einen unmittelbaren Zusammenhang mit dem altsemitischen Schlangenmythus anzunehmen. — Zu Kap. 76 (der Mann, der die Sprache der Tiere kennt) vgl. die Einleitung zu 1001 Nacht. — Kap. 78, die Geschichte von einer Frau, die ihrem Manne ein dunkelfarbiges Kind gebiert, da sie sich an einer dunkelhäutigen Kamelin versehen hat, wird auch arabisch ähnlich erzählt; vgl. die arabische Erzählung, die mit dem geflügelten Worte schließt: لعلّه عرق نزع.

Eine besondere Fülle lehrreichen Materials enthält das Kap. 86. Es bildet geradezu ein Buch für sich und behandelt in aller Ausführlichkeit die Namen der Tigrē-Leute, zunächst die Bezeichnung für die Verwandtschaftsgrade, sodann Männernamen, Frauennamen und Seqrāt-Namen. Unter diesen sind Namen zu verstehen, die die Kinder von den Frauen des Stammes erhalten, und die sie neben den ihnen von den Männern beigelegten führen. Die Namen sind in dem ersten Band alphabetisch, in der englischen Übersetzung nach Gruppen (theophore Namen, fremdsprachige Namen, Tiernamen usw.) geordnet und mit Erklärungen versehen. Dieser Abschnitt bildet eine reiche Fundgrube für fernere Untersuchungen. Hier nur ein paar kurze Bemerkungen über diese Materie!

Eigennamen, die eigentlich Monate oder Wochentage bezeichnen (S. 160—161), werden wohl nicht nur dann gegeben, wenn das Kind in diesem Monate oder an diesem Tage geboren wird. Das mag ursprünglich der Fall gewesen sein. Später aber erstarren diese Namen zu Eigennamen, und man denkt bei ihnen wohl überhaupt nicht mehr an ihre eigentliche Bedeutung. Übrigens werden in dieser Gruppe eine Reihe von Namen genannt, die genau so auch im Arabischen vorkommen; vgl. Ramadān No. 198; Ǧemaʿ No. 200 (= Freitag جُمْعَة); Edrīs No. 648 (= Donnerstag; vgl. den arabischen Namen خَمِيس). — „Geographische" Vornamen (No. 238—270) finden sich ebenfalls auch im Arabischen; vgl. Ḥimjarī, Abu l-Ḫaibarī, Ḫuzāʿī u. a. m. — Der Name Bakīt, No. 403 („glücklich") gehört in die Gruppe der aus dem Arabischen stammenden Namen (S. 175 f.); vgl. den ägyptisch-arabischen Namen بَخِيت. der Wechsel von *ḫ* und *k* ist nicht auffallend). — Den Namen Gannā, No. 816, habe ich inzwischen bereits an anderer Stelle (vgl. „Abessinische Kinderspiele", Sonderdruck aus M. S. O. S. XIII, 1910, Westas. Abt. S. 21) mit amharisch ገና = (*Χριστοῦ*) *γέννα* in Verbindung gebracht. Wenn das richtig ist, so gehört er in die Gruppe No. 205 ff., Namen wie „Ostern", ʿArafa usw. — Kinder, die nach dem frühzeitigen Tode von Geschwistern geboren werden, erhalten, wie auch anderwärts, „Ersatz"-Namen, z. B. No. 217, Ḫālafa (vgl. Aramäisch חלפא in derselben Bedeutung); oder aber sie werden nach häßlichen oder unbedeutenden Dingen genannt. Eine Illustration dazu bildet Kap. 40. Ein angesehener Mann, Adeg, der Sohn des Fedēl wird gefragt, wie er zu seinem häßlichen Namen (Adeg = Esel) komme. Er antwortet: „Meine Mutter hatte ihre Kinder verloren, darum wurde ich Esel genannt, damit nicht auch ich ihr wegsterbe". Einen ähnlichen Brauch aus dem jüdischen Aberglauben besinne ich mich in Zangwill's „Children of the Ghetto" gelesen zu haben.

Der Brauch des *wered* (Ordeal), Kap. 94, ist dem der arabischen

qasāma vergleichbar. Bei den Tigrē wirken dabei 50 Männer und 5 Frauen aus der Familie des Angeklagten, bei den Arabern nur die 50 Männer mit. — Unter den Tabu-Bräuchen (Kap. 104) erinnert die Sitte, das Herz nicht zu essen, an die Geschichte von Muḥammed und den Banū Sa'd. Jene Sitte ist übrigens auch sonst verbreitet.

Von besonderem Interesse sind die Lieder, zumeist Klagelieder von Frauen, vielfach — ganz wie die altarabischen Lieder — voller Anspielungen und darum recht schwer zu verstehen. In dem einen dieser Lieder (No. 52, S. 305 f.) von Tauded (vgl. den ähnlichen arabischen Namen تَوَدُّد) ist besonders merkwürdig, daß neben Allah und dem Propheten auch ʿAlī angerufen wird.

Gegen den Schluß des Bandes werden in einer Reihe von Abschnitten allerlei abergläubische Vorstellungen besprochen. Kap. 112 handelt vom Seelenvogel, einer Art Eule. Dieser Gān der Tigrē deckt sich so ziemlich mit der altarabischen *hāma*, dem Totenvogel. — Kap. 117: Die Fingernägel werden nach dem Schneiden verbrannt. Am Tage der Auferstehung wird man gefragt, wo man die Nägel hingetan habe; vgl. dazu Bab. Talm. Traktat Niddah fol. 17a: „Drei Dinge wurden inbezug auf die Nägel gesagt: es verbrennt sie der Ḥāsīd, es vergräbt sie der Ṣaddīq, es wirft sie weg der Bösewicht". Nägel spielen überhaupt im Aberglauben eine große Rolle. Aus den Nägeln, die man den Leichen nicht schneidet, wird z. B. nach der Edda am jüngsten Tage das Schiff „*naglfari*" gebaut, auf dem die Feuergeister gegen die Götter ziehen. — Der Brauch, Kap. 118, daß Kinder, die einen Zahn verloren haben, sich an die Hyäne mit den Worten wenden: „Howling hyaena, this my pretty toothlet I give thee; give thou me thy ugly tooth!" ist international. Auch im Deutschen gibt es ähnliche Verse (an eine Maus gerichtet); vgl. das arabische, in Ägypten (ähnlich auch in Syrien) gebräuchliche

يا سمس يا سموسة
خدى سنّة الحمارة وهاتى سنّة العروسة

Daß Eisen gegen Dämonen schützt (Kap. 120) ist ebenfalls eine weitverbreitete Vorstellung; ebenso die Deutung gewisser Arten von Gliederzucken (Kap. 122 Abs. 4 und 5); vgl. zuletzt die Zusammenstellungen von Diels, S. B. A. W. 1908.

Derartiger Parallelen wird sich, wie bereits bemerkt, noch eine Fülle beibringen lassen. Das hier Angedeutete mag genügen, um auf den reichen, vielgestaltigen Inhalt der von Littmann gesammelten, übersetzten und erklärten Texte hinzuweisen.

Der Verfasser hat sich, wie zum Schlusse noch einmal hervorgehoben sei, nicht nur die kleine Zahl der Abessinologen, sondern auch den weiten Kreis derer, die die semitische oder allgemeine Volks- und Sittenkunde in den Bereich ihrer Studien ziehen, zu warmem Danke verpflichtet.

Eugen Mittwoch.

(1) *Max van Berchem, Matériaux pour un Corpus inscriptionum arabicarum. Troisième partie: Asie Mineure. Premier fascicule: Siwas et Diwrigi, par M. van Berchem et Halil Edhem.* Le Caire, Imprimerie de l'Institut français (etc.). 1910. 110 p. et 46 planches. 4°. (Bildet den *Tome XXIX* der *Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale, sous la direction de M. E. Chassinat.*) Frcs. 65.—.

(2) *Max van Berchem, Arabische Inschriften. Sonderabdruck aus Fr. Sarre und E. Herzfeld, Archaeologische Reise im Euphrat- und Tigris-Gebiet.* (Dieser — nicht im Handel befindliche — Sonderabdruck bildet das 1. Kapitel des 1. Bandes dieses großen demnächst bei Dietrich Reimer, Berlin, erscheinenden Reiseberichts.) 51 S. mit 24 Abbildungen im Text, XIII Tafeln.

(3) *Max van Berchem und Josef Strzygowski, Amida.* Heidelberg, Carl Winter; Paris, Ernest Leroux. 1910. 390 S. mit 330 Abbildungen im Text, XXIII Tafeln). 4°. M. 60.—. (Es gelangt hier zur Besprechung der Teil S. 1—128 [mit 21 Tafeln]: *Matériaux pour l'épigraphie et l'histoire musulmane du Diyar Bakr par Max van Berchem.*)

(1) Von dem groß angelegten Sammelwerk der arabischen Inschriften, dessen erster Teil Ägypten und dessen zweiter Teil Syrien behandelt, liegt uns jetzt das erste Faszikel des dritten Teils vor, der Kleinasien umfaßt. Es enthält die arabischen Inschriften von Siwas und Diwrigi, methodisch gesammelt und in ihrem historischen und archäologischen Zusammenhang erklärt, ein Meisterwerk der gemeinschaftlichen Arbeit zweier Männer: des Begründers der systematischen arabischen Epigraphik Max van Berchem und des Konstantinopeler Museumsdirektors Halil Bey Edhem, eines begeisterten Freundes des arabischen Mittelalters. Auf seinen Reisen war Halil Bey, dank seiner wissenschaftlichen Vorbildung und seiner Stellung, vor anderen vorzüglich in der Lage ausgezeichnete epigraphische Aufnahmen durch Abschrift, Abklatsch und Photographien[1]) zu machen. Durch das Studium in den ihm auch damals leicht zugänglichen Konstantinopeler Bibliotheken war es ihm möglich, noch unbekannte Quellen zu benutzen. Die Ausstattung des Werkes nebst den Reproduktionen in Heliogravüre sind wie in den übrigen Veröffentlichungen des „Institut français d'archéologie du Caire" alles Lobes wert, und mit Recht statten die Verfasser dem eifrigen Direktor des Instituts E. Chassinat warmen Dank für sein stets bereitwilliges Entgegenkommen ab.

---

1) Seine Photographien geben nicht nur die Inschriften, sondern meist ein Bild des ganzen Gebäudeteiles, auf dem sie sich befinden.

Siwas blühte hauptsächlich unter der Herrschaft der Seldschuken; von ihnen und ihren Wesiren stammen die Inschriften der Zitadelle, der großen Moschee, der *Gökmedrese*. Die prächtige Medrese *Tschift Menere* ist, wie scharfsinnig nachgewiesen wird, vom Großwesir des mongolischen Sultans Abagha erbaut. Das Mausoleum Ḥasan Bei's, des Sohnes des Sultans Eretna, gibt den Verfassern Gelegenheit durch einen auf Quellen beruhenden Auszug Licht in die Geschichte dieser wenig bekannten Dynastie zu bringen, und auch über die Dynastie der Burhaniden, die, gleichwie andere Herrscher im Orient, von dem Qadi-Amt zur Sultanswürde aufgestiegen, erhalten wir neue wissenswerte Nachrichten.

Spärlicher sind die Nachrichten über Diwrigi: es ist nicht bekannt, wann die Muslimen die Stadt eroberten, ebensowenig, wie lange die Dynastie der Mengudschiden am Ruder blieb und zu welchem Zeitpunkt die Mamlukensultane zur Herrschaft kamen. Doch haben die Verfasser alle erreichbaren Nachrichten vereinigt und die Geschichte der Mengudschiden aus den Inschriften und den bisher noch unbekannten Chroniken im Zusammenhang dargestellt. Am wichtigsten sind die Inschriften des Fürsten Schahanschah, sowohl in Beziehung auf die Epigraphie als auf das Protokoll[1]). Aus der Mamlukenzeit stammen zwei Grabinschriften und zwei Dekrete.

Diese beiden Edikte, No. 57 und No. 61, sind deshalb nicht so ausführlich im vorliegenden Werke behandelt, weil sie im Zusammenhang mit den zahlreichen inschriftlichen Gesetzesverordnungen in den syrischen Städten bearbeitet werden müssen. Zu ihrer vorläufigen Erklärung möchte ich einiges anführen. In der Inschrift 57 lese ich nach der auf p. 93 befindlichen Zeichnung عداد الانفار[2]) am Schlusse von Z. 2 und Anfang Z. 3; ferner in Zeile 2 بزملك statt بن ملك, ein Eigenname analog بزقوش (بز = بوز grau, s. Houtsma, Ein arabisch-türkisches Glossar).

Demnach schlage ich folgende Lesung vor:

1. ورد المرسوم الشريف الملكى الظاهرى خلّد الله ملكه

2. فى ايّام المقرّ الشرفى ابى بكر بزملك الظاهرى عزّ نصره بابطال عداد

3. الانفار بدوركى وبلادها فى رابع عشر صفر سنة اربع وخمسين وثمانمائة

---

1) Noch nicht besprochen war der Titel جبوغا. Nach nunmehriger Feststellung konnte er an manchen Stellen, wo er bisher verkannt war, richtig eingesetzt werden.

2) عداد (s. Dozy, Suppl. und Histoire des Sultans Mamlouks, par M. Quatremère. Paris 1837. Ia p. 189 Note 69) ist die Bezeichnung für die den Bauern und Nomaden auferlegte Herdensteuer. إنفار bedeutet Stück Vieh. Eine graphisch mögliche Lesung أبقار ist abzulehnen, weil der Plural أبقار von بقر nicht belegt ist und es sich nur um Hammelherden handeln kann.

1. Es langte das allerhöchste Dekret des Malik al-Ẓāhir (scil. Sultan Khoschqadam) . . . an

2. in den Tagen Seiner Exzellenz Scharaf al-din Abu Bekr Bozmelik al-Ẓāhirī . . . über die Abschaffung der Steuer

3. auf Vieh . . . .

In der Inschrift 61 wird bestimmt, daß nicht wie bisher aus dem Gesamteinkommen der Gemeinde Diwrigi von ihren Ländereien eine Grundsteuer entrichtet werden soll, sondern es wird die Höhe der Umlagen einzelner Abgaben festgestellt. Z. 2 steht ان توخذ خدمة الخلعة; in Z. 3 schlage ich die Lesung vor: ومن غنم المسلمين ودور[هم]. Die Übersetzung ist: 1. Es hat festgesetzt . . . . . ., daß für die Ehrenkleider-Steuer 400 Dinare und der Teil eines Dinars genommen werde, als Herrschaftsgebühr 200 Dinare und 2 Dirhem und als Brautsteuer ein Dinar, von den Hammelherden der Muslime und ihren Häusern (Gehöften) 60 Dinare; es soll aber keine feste Steuer von der Gesamtheit der Ländereien des Bezirks Diwrigi genommen werden.

Ich möchte nur kurz darauf hinweisen, daß hier eine merkwürdige Entwicklung vorliegt, die mit dem gesamten Steuersystem der Araber vor der letzten Mamlukenzeit im scharfen Widerspruch steht. In diesem Edikt wird die dem geistlichen Gesetz entsprechende Bodensteuer aufgehoben und dafür die Höhe einer Art Abgaben bestimmt, die man sonst als *maẓālim* „Ungerechtigkeiten" bezeichnete und stets nur vorübergehend auf dem Verordnungswege einführte, dann aber häufig auf Beschwerden der betroffenen Steuerzahler abschaffte. Diese Art Steuer ist im ottomanischen Reiche durch die Verordnungssammlung (*Qānūnnāme*) des Sultans Suleiman bekannt. Hammer-Purgstall hat Auszüge daraus in seinem verdienstlichen Buche „Die Staatsverfassung der Osmanen. Wien 1815". mitgeteilt. Es werden die Abgaben (*resm* genannt; vergl. *khidmet* der Inschrift) im einzelnen angeführt; *resm-i-khil'at* wurde als Abgabe für das Ehrenkleid bezahlt, das ein Beamter bei Antritt eines neuen Amtes erhielt[1]). *Resm-i-rijāset* (*khidmet er-rijāse*)[2]) „Herrschaftsgebühr" ist vielleicht eine Ablösungssteuer für Dienste, die man dem Gouverneur zu leisten hatte: sei es für Wegbau oder z. B. als Treiber auf den Kreisjagden[3]), für die später Hörige im Bezirk Diwrigi verwendet wurden. *Khidmet el-'irs* (Brautsteuer) ist das oft erwähnte *resm-i-'arūsāne* des *Qānūnnāme*: eine Jungfrau zahlte im allgemeinen 60 Asper, eine Witwe 40. Die Herdensteuer *resm-i-aghnām* ist in den Distrikten verschieden, im allgemeinen für 2 Schafe 1 Asper. Auch einer Haus- und Gartensteuer

---

1) Hammer, l. c. I, p. 228. Auch bei uns sind gewisse Titel und Adelsprädikate besteuert.

2) Hammer, l. c. I, p. 228.

3) Für Diwrigi erwähnt bei Hammer, l. c. I, p. 252/253.

resm-i-tegne wird bei Hammer (I, 300 und 311) Erwähnung getan. Spuren solcher Steuer finden sich in der Ba'albekker Inschrift No. 30[1]), wo das *resm-i-qudūm*, die Abgabe bei der Ankunft eines neuen Statthalters, abgeschafft und in dem Fragment No. 54[2]) in
5 Tripolis, wo das *resm-i-mubāshirija*[3]) in nicht ganz klarer Weise erwähnt wird. Wann diese Art Steuern in Wirksamkeit traten und in welcher Weise die Regierung die ursprüngliche Art der Steuern umänderte, das wird die Aufgabe einer besonderen Untersuchung sein und konnte deshalb in dem Rahmen des vorliegenden Bandes
10 nicht berücksichtigt werden. Im Anhang des Werkes steht an erster Stelle ein Auszug aus einer bisher nicht veröffentlichten Chronik über die Mengudschiden-Geschichte, es folgt eine kurze Abhandlung über Münzen des Mengudschiden Schahanschah. Beide Abschnitte sind für die Geschichte dieser Dynastie äußerst lehrreich. Am
15 Schluß — man kann sagen „last not least“ — finden wir die Kopie eines Waqf-Aktes der großen Moschee in Diwrigi, wie wir solche sonst nur auf den Inschriften in Auszügen kennen lernen. So schließt das Sammelwerk der Inschriften von Siwas und Diwrigi, das zum ersten Male diese Inschriften fehlerfrei und zusammen-
20 hängend gebracht hat, würdig ab.

(2) Auf seiner Forschungsreise im Jahre 1908 im Euphrat- und Tigris-Gebiet hat Professor Sarre in dankenswerter Weise auch seine Aufmerksamkeit der arabischen Epigraphie zugewandt. Sarre hat eine Anzahl vorzüglicher Photographien und Abklatsche von
25 Inschriften mitgebracht und sein Mitarbeiter Dr. Herzfeld genaue Zeichnungen. So haben beide Forscher nicht nur vortreffliches Material zur philologisch-historischen Behandlung geliefert, sondern selbsttätig zur Kenntnis der arabischen Graphik einen bedeutsamen Beitrag gegeben. Die Bearbeitung der Inschriften wurde Max
30 van Berchem anvertraut.

Die Inschriften stammen aus Sindschar, al-Khan, Mosul, Imam Durr und Bagdad. In der großen Inschrift von al-Khan bietet eine Stelle Schwierigkeiten, da die Zeichnung nicht ganz genau ist. Ich möchte mich der S. 14 Anm. 4 vorgeschlagenen Lesung an-
35 schließen: *schahrijār al-schām* würde eine in Titeln häufig vorkommende historische Reminiszenz an die Zeit sein, wo Zengiden den Thron von Damaskus beansprucht[4]) oder tatsächlich wie Nur al-din vom Jahre 549 (1154) bis zu seinem Tode innegehabt haben: *pahlawān al 'Irāqain* wäre möglich, wenn man nicht doch an eine

1) Meine Sammlung der Ba'albekker Inschriften soll demnächst in dem Werke über die Ausgrabungen in Ba'albekk erscheinen.

2) C. I. A. II, p. 124. 125.

3) Hammer, l. c. I, 10. 228.

4) Siehe ein Beispiel in meinem Artikel „Das Heiligtum Shaikh Muhassin“ in den «Mélanges Derenbourg» p. 385. So führt in unserer Zeit, um ein modernes Beispiel herauszugreifen, der König von Dänemark den Titel eines Herzogs von Lauenburg.

Wiederholung von *schahrijār* zu denken hat. In jedem Falle sind diese Worte nicht mit Sicherheit festzustellen, bis besseres Material vorliegt. In Mosul sind wenig alte Inschriften zu finden; die wertvollsten hat van Berchem hier und in den Orientalischen Studien [1]) publiziert. Zu beachten ist, daß, wie es aus den Inschriften der Kapelle Pandschah ersichtlich ist, die sunnitischen Herrscher in Mosul gleichwie in Aleppo [2]) große Rücksicht auf die Schī'iten nahmen. Das schī'itische Grabdenkmal von Imam Durr ist leider nicht datiert, auch kann man nichts Sicheres aus den Charakteren der Bauinschrift schließen. Die Grabinschrift dürfte in ungeschicktem Ejjubiden-Neskhi abgefaßt sein, die Bauinschrift in noch späterer Zeit [3]). Sie erinnert infolge der technischen Bedingungen an das gebrochene Neskhi der Inschriften auf Ziegeln; von Anlehnung an Kufisch kann ich in beiden Inschriften nichts sehen.

Von grundlegender Bedeutung ist van Berchem's ausführliche Erklärung zur Darstellung des Talismantores in Bagdad und seiner Inschrift. Von Sarre's Auffassung des Bauwerkes als einer Art Siegesdenkmal ausgehend, weist van Berchem an der Hand der Inschrift scharfsinnig nach, bei welcher Gelegenheit es errichtet wurde: als Wahrzeichen des Sieges über zwei Gegner, die nicht nur die weltliche Macht des heiligen Khalifen, sondern auch seine geistliche Oberhoheit angriffen: den Assassinen-Großmeister Ḥasan und den Khwarezm-Schah Muḥammad. Jener hatte sich freiwillig ergeben, dieser war eines jähen Todes gestorben. So soll die ungewöhnliche Darstellung des Khalifen, der zwei Drachen an ihren Zungen festhält, eine Erinnerung seines Triumphes und einen symbolischen Talisman seiner Kraft zur Anschauung bringen. Sehr charakteristisch ist auch die nach Niebuhr zitierte Inschrift des Khalifen Mustanṣir an der von ihm gegründeten Medrese: er wird mit dem nur ihm zukommenden Worte *'azīz* [4]) in dem Titel *daulat al-'izz* bezeichnet und Stellvertreter Allahs auf Erden genannt. Die Medrese Merdschānīja ist, wie ihr Name sagt, von dem Großwesir des Dschelariden-Scheikh Uwais und seines damals verstorbenen Vaters Scheikh Ḥasan gegründet worden. Von dieser Dynastie, über deren Wirken uns van Berchem kurz orientiert, finden wir hier zum ersten Male Inschriften. Von der Stiftung des Merdschan war noch zu Niebuhr's Zeiten eine Inschrift dort, die van Berchem mit Verbesserungen gibt, ebenso ein späteres Stiftungsfragment

---

1) „Orientalische Studien zum 70. Geburtstage Theodor Nöldekes" (Gießen 1906): Monuments et Inscriptions de l'Atabek Lu'lu' de Mossoul (p. 197 ff.).

2) Vgl. meinen zitierten Artikel in „Mélanges Dérenbourg".

3) Auf die Zeit des Baues darf man aus der Inschrift nicht schließen, da ihre Datierung ganz unsicher ist.

4) Vgl. الباب العزيز „die starke Pforte" als Titel des Khalifen Abu-l-Maḥāsin Jūsuf auf der im Besitz des Barons Edmund Rothschild befindlichen Schale in Paris, die ich in der Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins, Bd. 28 (1905), S. 181 veröffentlicht habe.

eines Steinmetzen. Die Inschriften, die Sarre und Herzfeld nebst schönen Photographien der Architektur aus so fernen Gegenden mitgebracht haben, sind in sorgfältiger und erschöpfender Weise von van Berchem behandelt worden, so daß wir sowohl inbezug auf 5 die Geschichte der Kunst, als auch der Politik und der Schriftkunde jener Zeit noch oft auf diese Arbeit zurückgreifen werden.

(3) Die gewaltige Monographie über Amida (Qara-Amid; Dijār Bekr), deren ersten (epigraphisch-historischen) Teil[1]) ich besprechen will, verdankt ihre Entstehung einem geistreichen, gewandten fran- 10 zösischen Forscher, dem General de Beylié. Es ist ein trauriges Schicksal, daß der ausgezeichnete Reisende kurz nach dem Erscheinen dieses monumentalen Werkes, das auf seinen vorzüglichen Aufnahmen beruht, durch einen Unglücksfall auf einer neuen Forschungsreise in Hinterindien einen tragischen Tod gefunden hat. Die dankbare 15 Wissenschaft wird seinen Namen nicht vergessen.

Max van Berchem beginnt mit der Schilderung der Befestigung des heutigen Amida und den Berichten der Reisenden in den letzten Jahrhunderten. Die ältesten Inschriften stammen vom ʿAbbassiden-Khalifen al-Muqtadir, sie sind zum Teil in Max v. Oppenheim's 20 Inschriftensammlung[2]) veröffentlicht; doch sind hier einige Inschriften hinzugekommen. Im Kommentar zeigt van Berchem durch Vergleich des Protokolls der Khalifentitel die Verschiedenheit der Omajjaden und der ʿAbbassiden in der Auffassung ihrer Würde. Zur Geschichte der Befestigungsarbeiten versucht der Verfasser fest- 25 zustellen, welche Bauten wirklich dem Khalifen Muqtadir zugesprochen werden können, und wo es sich um Wiederherstellungen handelt. Im 5. Jahrhundert gründeten die Merwaniden in Amid eine selbständige Dynastie und wandten ihre Aufmerksamkeit auf die Befestigung der Stadt. Ihre Inschriften, die zum Teil schon 30 Niebuhr aufgenommen hatte, werden sorgfältig nachgeprüft und mit zahlreichen Bemerkungen über die Wirksamkeit dieser Fürsten herausgegeben. Dank Amedroz's Veröffentlichung des *Ibn Azraq* und seiner Mitteilung des noch nicht publizierten, einschlägigen Materials konnte van Berchem einen festen Grund für die Geschichte 35 der Merwaniden legen. Die Inschriften sind in „blühendem Kufi" verfaßt; für das älteste Vorkommen dieses Buchstabenstils in der Epigraphie zitiert van Berchem die von Martin Hartmann gefundene Inschrift aus Taschkent aus dem Jahre 230; doch hält Herzfeld m. E. mit Recht diesen Grabstein für in späterer Zeit erneuert,

---

1) Diese „Matériaux" bilden einen Teil des Werkes „Amida". Der andere Teil „Beiträge zu Kunstgeschichte des Mittelalters von Nordmesopotamien, Hellas und dem Abendland" von Josef Strzygowski, sowie ein reicher, ausgedehnter Beitrag von Gertrude L. Bell, „The Churches and Monasteries of the Tur Abdin" gehören nicht in den Rahmen dieses epigraphischen Berichtes.

2) M. Freiherr von Oppenheim, Inschriften von Syrien, Mesopotamien und Kleinasien. Arabische Inschriften von M. van Berchem. Leipzig 1909.

so daß er wohl aus derselben Zeit wie der zweite Grabstein, etwa aus der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts d. H. stammen mag. Vor allem aber halte ich die Schrift dieser beiden Steine nicht für geblümtes Kufi oder Blumensteil, da sich kein einziger Buchstabe zu Blumen- oder Blattform auswächst, — nur einige dekorative 5 Zeichen schweben frei über Buchstaben — sondern die Buchstaben sind apiziert[1]), d. h. die Köpfe der senkrechten Schäfte, seltener die Enden der wagerechten Striche laufen in Haken aus. Auch die Punkte der Inschrift weisen auf eine viel spätere Periode als 230. Damit würden auch die Schlußfolgerungen, die Strzy- 10 gowski, der die Inschrift als Blumensteil aus dem Jahre 230 anspricht, fortfallen.

Das erste Kapitel schließt mit zwei Inschriften des seldschukischen Sultans Malik Schah und zwei seiner Gouverneure. Die Titel des Sultans gleichen denen in den Inschriften von Aleppo, 15 doch nennt Malik Schah sich dort *Ibn Muḥammad* mit dem arabischen Namen seines Vaters[2]).

Das zweite Kapitel ist der großen Moschee gewidmet. van Berchem leitet den Inschriftenbericht gleichwie bei der Zitadelle mit einer Beschreibung ihres heutigen Aussehens und der Schilderung der 20 früheren Reisenden ein. Fast alle Inschriften — mit Ausnahme der des erwähnten Sultans Malik Schah — stammen von den Inaliden und ihren Wesiren, den Nisaniden. Diese Dynastien waren bisher so wenig bekannt, daß sie van Berchem zum ersten Male in Oppenheim's Inschriftensammlung (S. 95, 96) gruppieren mußte. 25 Ihr Rang und Titel entspricht etwa dem der Atabeke zur Zeit der Seldschukenherrschaft. Die Moschee, an der diese Dynasten bedeutende Arbeiten machen ließen, ist eine der prächtigsten des Islams. In kunsthistorischer Beziehung äußerst interessant, löst ihre Baugeschichte schwierige Fragen aus. Strzygowski stellt im zweiten Teil des 30 Buches ausführliche, tiefgründige Untersuchungen an, in wieweit die Fassade der Moschee aus alten Resten und nach altem Vorbild gebaut worden ist. In politischer Hinsicht zeigen uns die Inschriften, wie die Macht der Inaliden hochsteigt und wieder sinkt, wie allmählich ihre Wesire die Herrschaft an sich reißen und sogar den 35 Namen ihres Herrn nicht mehr nennen. Die Regierungszeit dieser Nisaniden ist eine Epoche des Niederganges, ihre Bauten an der Moschee minderwertig im Vergleich zu denen der Inaliden, und erst der von Saladin eingesetzte Ortokidenfürst Muḥammad verhalf der Stadt zu ihrem früheren Glanze und gab ihr durch Erneuerung 40

---

1) Herr Prof. M. Hartmann hat in sorgsamer Prüfung in Erwägung gezogen, ob die Form der Buchstaben zu der Bezeichnung „Blumensteil“ und damit zur Gleichsetzung mit dem „coufique fleuri“ der Fatimiden berechtigt und hat sich im Gegensatz zu den obigen Ausführungen für die bejahende Antwort entschieden; s. Orientalistische Literaturzeitung 1906, Nr. 1, 2, 3 seine Artikel „Archäologisches aus Turkestan“.

2) Vgl. Amida p. 80 Anm. 5.

der Befestigungen ihre alte Stärke wieder. Die sorgfältig durchgeführten Untersuchungen van Berchem's über die Wappentiere an den Mauern aus dieser Epoche dienen hauptsächlich dazu, allzu kühne Hypothesen zu widerlegen und das Material zu sichten: be-
5 friedigende Erklärungen können zurzeit noch nicht beigebracht werden. Die Geschichte der Stadt Amid zieht weiter in den Inschriften der Ejjubiden und Seldschuken an uns vorüber. Ein Steuerdekret, das die Kaufleute vor ungerechten Abgaben und Einführung neuer Getreidemaße schützen soll, scheint von einem in Mardin
10 herrschenden Ortokiden zu stammen. Während von der Dynastie des weißen Hammels keine Inschriften vorhanden sind, finden wir aus der ottomanischen Epoche eine Bauinschrift in der großen Moschee aus der Regierungszeit Suleiman's I., aus welcher der Titel „Herr des Wassers und des Tons", d. h. der beiden Elemente des
15 menschlichen Körpers nach koranischer Auffassung, hervorzuheben ist. Ein Edikt, vermutlich aus der Mamlukenzeit, in der großen Moschee enthält eine Stiftung zur Erhaltung der Fontäne, damit man in der heißen Zeit des Jahres (vom 1. Juni bis Ende August) schneegekühltes Wasser trinken könne. Am Schluß behandelt
20 van Berchem noch eine Ortokideninschrift auf einer Schale, die man im Sommer 1910 auf der Münchener Ausstellung muhammedanischer Kunstwerke bewundern konnte[1]).

Hier endet die vorzügliche Arbeit van Berchem's, und es beginnt der kunsthistorische Teil von der Feder Strzygowski's. Für
25 das epigraphische Studium möchte ich davon sein 7. Kapitel „Hellas und Mesopotamien" anführen, wo er das Vorkommen von Ornamenten in Griechenland nachweist, die um vieles später im „Coufique fleuri" erscheinen.

Moritz Sobernheim.

Fr. Thureau-Dangin, Lettres et contrats de l'époque de
30 *la première dynastie babylonienne.* Paris (P. Geuthner) 1910. 4°. VIII, 68 pp. CXVI Pl. Preis 30 *fr.*

Thureau-Dangin veröffentlicht hier 54 Briefe, teils von Königen teils von Privatpersonen, und 186 Privaturkunden, zum größten Teil aus Sippar, zum geringeren Teil aus andern babylo-
35 nischen Städten[2]) stammend[3]); sie gehören bis auf 1 Urkunde aus der Zeit des Kaštiliaš und 4 Urkunden aus Kappadozien, die etwa in die Zeit des Ibi-Sin zu setzen sind, der Zeit der ersten babylonischen Dynastie an.

---

1) Orientalistische Literaturzeitung 1910, Nr. 12, Spalte 553.

2) Babylon, Telloh, Kiš, Sittab (?), Dilbat. Auch Nr. 171 muß in Dilbat gefunden sein; vgl. die Namen *Ibni-Amurrum*, S. d. *Marduk-mušallim* (= VS. VII, 108 : 2) und *Warad-Eibbianu*.

3) Mit Ausnahme von 2 Urkunden aus Ḫana und 4 aus Kappodozien.

Nach einem kurzen Vorwort, das über die Herkunft der Texte orientiert, folgt eine Übersicht über die Absender und Empfänger der Briefe, sowie über die Daten der Privaturkunden. Daran schließen sich Listen der Eigennamen (Personen, Länder und Völker, Orte, Flüsse und Kanäle, Gebäude, Götter). 5

Es seien hier nur einige Bemerkungen und Zusätze gestattet.

Daß die Pluralendung *ī* aus *ē* verkürzt sei (S. 10, Anm.) halte ich nicht für wahrscheinlich, da wir in altbab. Texten nie eine Schreibung finden, die auf auslautendes *e* hinweist, z. B. nie *da-a-a-ne*, sondern stets *da-a-a-ni*. Wenn wir dagegen *a-wi-li-e* häufig 10 finden, so zeigt dies, daß dieses Wort in seiner Flexion von der Regel abweicht; es dürfte der Analogie der nom. tert. inf. gefolgt sein. Dafür spricht auch die Tatsache, daß der Nom. plur. *a-wi-lu-ú*, nicht *a-wi-lu* lautet (King, Lett. 11 : 9). Es muß also dabei bleiben, daß die in klassischer Orthographie nur *xu*, *xi*, nicht *xu-ú*, *xi-i* 15 geschriebenen Endungen des Plurals aus *xû(na)*, *xî(na)* verkürzt sind.

S. 10. *iluA-a-ri-mi-ni* ist wohl für *iluA-a-ri-mi-ni-it* abgekürzt, wie z. B. *Sin-ri* (S. 43) für *Sin-ri-me-ni*. Das Original bietet, wie der Verfasser mir mitteilt, keine Spur eines *it*. Allerdings werden in assyr. Zeit weibliche Götternamen oft männlich konstruiert. 20

S. 12. *A-da-ja-tum*, Z. 4, erg. wohl *ka-[ṣi-rum]*.

S. 14. Statt *Amat-Marduk* lies wohl besser *Geme-Asari*; ebenso hat man wohl Mischformen wie *Adad-mansum* (S. 12) statt *Iškur-mansum* oder *Awil-d.En-ki-ka* statt *Lù-d.En-ki-ka* (S. 17) zu vermeiden. Der einzige Name dieser Art, *iluEn-ki-ba-ni* (S. 21) 25 ist sicher in *iluEn-zu(= Sin)-ba-ni* zu ändern. Das Original ist an den betreffenden Stellen beschädigt.

S. 22. *Ga-mi-lum* ist *šá-pir bîtim* (151 : 3). Statt *A-bil-ki-nu-um* lies *A-bil-ki-núm*.

S. 23. Der Name *Ja-wi-iluDa-gan* beweist glücklicherweise 30 endgültig, daß *Ja-wi* nichts mit יהוה zu tun hat, sondern Verbalform ist, genau entsprechend z. B. *Ja-aš-ma-aḫ-iluDa-gan*.

S. 25. Statt *I-bi-iluSin* ist 192 : 16 besser *Ì-bi-iluEn-lil* zu lesen.

S. 26. *[Ib]-ni-iluÌr-[ra]*, f. d. *Idadum*, fr. d. *Šamaš-muštēšir* 35 (196 : 11) fehlt. Vgl. Ranke, Pers. Nam., S. 94.

S. 34. Statt *Ma-an-nu-um-ki-ma-iluEn-ki* lies *En-zu* [231(!) : 19].

S. 35. Lies *Ma-as-[. . .]* statt *Ma-aṣ*.

S. 36, Anm. 3. Der Vorschlag *rá-gab* statt *du-gab* zu lesen, wird durch die Schreibung *ra-gab* VS. VII, 157 : 3 bestätigt. 40

S. 41. Statt *iluSin-a-a-ma-rum* lies vielleicht besser *iluEn-lil-a-a-ba-áš* „Enlil, möge ich nicht zu Schanden werden".

S. 47. Statt *Ši-ì-lí* lies wohl besser *Ìn-ì-lí*.

S. 48. *Si-lí-Ê-maḫ* (220 : 14) fehlt wohl. Die Schreibung *Ta-ra-am-e-zi-da* mit dem gewöhnlichen *e* (nicht *ē*) ist interessant, 45 weil sie zeigt, daß *ē* nicht immer Determinativ ist; vgl. auch *ē-da-kum* (87 : 1) neben *bîte-da-kum* (Ranke, BE. VI, 1, Nr. 47 : 1).

Es sei dabei auch auf die Schreibung *ilu*e-a für *ilu*š-a (Straßm., Dar. 144 : 19)[1]) aufmerksam gemacht, die m. M. die Aussprache *Ea* (nicht etwa *Aë*) beweist. Vgl. auch *e*-(nicht *ê*-)*temen-an-ki* K. 1685 (I R 51) Kol. I, 23.

S. 54 (bezw. 55). Der Stadtname *âluBi-da-raki* oder *âluGa-da-raki* (Stadt in Subartu) fehlt wohl.

S. 59. Daß *Adatum* u. ä. Namen von *Adad* abgeleitet sind, ist sehr wahrscheinlich; deshalb ist es wohl ratsam, mit dem Verfasser AN . IM in akkadischen Namen lieber *Adad* statt *Rammân* zu lesen; vgl. noch *A-da-da-ja* VS. IX, 127 : 10, 128 : 9, woraus *Adaja* durch hapl. Silbenellipse entstanden sein dürfte.

S. 60. *dEn-ki-ka* hätte nicht besonders neben *dEn-ki* angeführt werden sollen, da *ka* als Genetivpartikel nicht zum Namen gehört.

S. 67. Ob *Ti-iš-pa-ku-um* etwas mit dem Gottesnamen *Tišḫu* oder *Tišpak* zu tun hat, ist doch nicht so ganz sicher; es fragt sich, ob man CT. VIII, 16a : 20 deshalb *Te-iš-pak-um* lesen darf; die Schreibung spricht für *Te-iš-ḫu-um*. Wahrscheinlich hat auch dieser Name nichts mit dem Gottesnamen zu tun. Die Personen *Tešḫum* (ein Sklave) und *Tišpakum* (Zeuge) sind sicher nicht identisch.

S. 68. Gegen Th.-D.'s Erklärung von *Uta-napištim* „Uta[2]) ist mein Leben" spricht einerseits die Schreibung ohne das Gottesdeterminativ, andrerseits die sumerische Form *Uta* des Gottesnamens.

Die Kopien sind außerordentlich klar und schön. Bei einigen Stellen, an denen man Anstoß nimmt, hat der Verfasser das Original noch einmal verglichen; die Richtigkeit seiner Abschrift hat sich aber überall bestätigt. Nur 112 : 15 hätte bemerkt werden können, daß dort nur 𒁹 und nicht *ši* beabsichtigt war, was keinen Sinn gibt. Die Keile, die das Zeichen wie *ši* erscheinen lassen, dürften die Reste eines getilgten Zeichens sein.

Wir wollen die Besprechung nicht schließen, ohne dem Verfasser für seine wertvolle und durch und durch gediegene Arbeit unsern besten Dank ausgesprochen zu haben.

A. Ungnad.

„The Search after God" (Braḥma-mīmāṁsā) by the Inspired Saint, Bādarāyaṇa, with „the Holy Interpretation" (Śaiva-bhāshya) of the Feacher-in-God (Śivāchārya), Śrīkaṇṭha, Known also as Nīlakaṇṭha.

Das obengenannte zu Madras im Erscheinen begriffene Werk von V. V. Ramaṇan, dem Herausgeber der Siddhānta-Dīpikā, dessen

1) Straßmaier fügt ein *sic* hinzu.
2) = Šamaš.

erste Lieferung hier vorliegt, beginnt mit Śrīkaṇṭha's Vorwort und fügt an dieses, nach einer Einleitung, den Superkommentar des Appaya. A. stammte aus Aḍayappalam in der Nähe von Kāñchipuram. Er lebte etwa 1587—1659 am Hofe seines Gönners, des Königs Chinnabomman, auf dessen — und angeblich auch auf des Gottes — 5 Veranlassung er seinen Kommentar verfaßte. In diesem sind literarhistorisch sowie religionsgeschichtlich interessant die Zitate aus den Purāṇa's, Itihāsa's und Āgama's, denen leider keine Stellennachweise beigefügt sind; dies erschwert neben stilistischen Eigentümlichkeiten dem Übersetzer und Erklärer die Arbeit ganz wesentlich. Mit 10 genanntem Appaya ist nicht zu verwechseln der gleichnamige jüngere (1835—1901), einer der Vertreter des Anubhavādvaita-Systems. Die Āgama's bilden eine enorme, in Europa noch wenig bekannte Literatur. In weiterem Sinne schließen sie die Upaniṣad's ein; auch Tantra's sind unter ihnen vertreten. Eigentliche Schriften 15 dieser Bezeichnung — Mūlāgama's — gibt es 28, zu denen dann noch 207 Nebenwerke — Upāgama's — gehören. — In Anm. 81 wird das Verhältnis der Agama's zu den Upaniṣad's präzisiert: die letzteren befähigen den Gläubigen nur, zum mystischen Schauen des Gottes, hauptsächlich Śiva's, zu gelangen. Sie kennen vier Zustände bei 20 den Übungen des Yogin: Wachen, Schlaf, Tiefschlaf und den *turīya* (den Zustand der völligen Einswerdung mit Gott). Die Āgama's dagegen nehmen einen noch höheren fünften Zustand an und bestreben sich mitzuteilen, was der Yogin erfährt, nachdem er gottgleich geworden ist. — Die Anmerkungen des Buches geben Nach- 25 richten über die Lehrtradition des Yoga nach purāṇischen Quellen, Upaniṣad-Zitate u. a. m.

Appaya hat eine starke Neigung zum Theismus und bemüht sich denn auch, diesem einen Rückhalt durch Berufung auf Schriften, wie die Upaniṣad's, zu geben. Wenn es dem Herausgeber nun auch 30 nicht überall gelingen sollte, diese Bestrebungen zu rechtfertigen, so wird doch seine Publikation für die Indologie von Nutzen sein, schon wegen des sehr reichhaltigen neuen Materials, das sie über diese Stoffe enthält.

Wilhelm Jahn.

Max L. Margolis, Professor am Dropsie College, Phila- 35 *delphia, Pa., Lehrbuch der aramäischen Sprache des Babylonischen Talmuds. Grammatik, Chrestomathie und Wörterbuch. Clavis linguarum Semiticarum, edidit Hermann L. Strack*, Pars III. München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1910. XVI + 99 + 184 SS. 8°. Preis 40 geb. Mk. 10.—.

Dieses Buch führt sich als 3. Band einer neuen Serie von Hilfsbüchern für das Studium der semitischen Sprachen ein, deren ersten beiden Bände nunmehr Strack's hebräische und meine

babylonisch-assyrische Grammatik bilden. Bereits im Jahre 1894 hat Margolis auf Anregung Strack's den Plan zur Herausgabe einer Talmudgrammatik gefaßt, den er aber infolge innerer und äußerer Schwierigkeiten lange Zeit liegen lassen mußte.

5 Nachdem M. zunächst für eine Talmud-Chrestomathie einigen Stoff gesammelt hatte, erkannte er bald, daß mit den bisherigen Publikationen kein zuverlässiges Material zu gewinnen sei. Er begab sich deshalb nach München, um den dortigen berühmten Talmudkodex selbst für seine Arbeit zu benutzen und weiteres 10 handschriftliches Material zu vergleichen, das ihm dank der Zuvorkommenheit der Bibliotheksverwaltungen von Göttingen, Hamburg, Karlsruhe und Florenz nach München gesandt wurde. Nunmehr vermochte er eine auf bester Grundlage ruhende Chrestomathie zu schaffen, auf der er weiterhin die Grammatik aufbauen konnte, 15 wobei ihm manche grammatische Feinheit erschlossen wurde, die seine Vorgänger nicht bemerkten. M.'s Buch wird deshalb auch von denen zu Rate zu ziehen sein, die bereits eine Talmudgrammatik — etwa die von C. Levias[1]) — besitzen, da sie die erste auf guter handschriftlicher Grundlage errichtete Arbeit auf diesem Gebiete 20 darstellt.

Das Buch zerfällt nach dem Muster der beiden andern bereits in der Sammlung erschienenen Grammatiken in zwei gesondert paginierter Teile: Grammatik und Chrestomathie.

Die Grammatik gibt zunächst eine kurze Einleitung (S. 1—8) 25 über die Sprache des babylonischen Talmuds im allgemeinen, die Verwandtschaftsverhältnisse dieser Sprache, die etwa in der Zeit von 300—600 n. Chr. die Verkehrssprache der Juden war[2]), über Schrift, Orthographie und Hilfsmittel zur Feststellung der Vokalisation, wobei M. den Wert der traditionellen Aussprache mit Recht nur 30 als gering veranschlagt. Es folgt dann die Lautlehre (S. 8—15), die das Notwendigste über Lautbestand, Lautwandel, Satzphonetik und Akzent enthält. Die Formenlehre (S. 16 – 61) behandelt zunächst das Pronomen, dann das Nomen, die Partikeln und endlich das Verb. Eigentliche Paradigmata werden nicht geboten. Übersichts- 35 tafeln, die solche vertreten, sind jedesmal an der Stelle gegeben, wo die betreffenden grammatikalischen Erscheinungen besprochen werden. Ein näheres Eingehen auf diese findet allerdings oft garnicht statt: die Übersichtstafeln selbst müssen hier reden. Ob dieses Verfahren gerade empfehlenswert ist, muß erst die Praxis 40 lehren. Jedenfalls werden durch die Weise, wie M. den Stoff behandelt, recht erhebliche Anforderungen an das grammatische Geschick des Lernenden gestellt, was man vielleicht bei einer Talmudgrammatik deswegen tun darf, weil sie immerhin leidlich gute

1) A grammar of the Aramaic idiom contained in the Babylonian Talmud. Cincinnati 1900.

2) Auch die Sprache einiger älterer Traktate wird von M. berücksichtigt.

hebräische und aramäisch-syrische Kenntnisse voraussetzen muß[1]). Dieser Umstand mag es auch rechtfertigen, wenn in den Übersichtstafeln nur wirklich belegbare Formen angeführt werden, auf schematische Vollständigkeit des Paradigmas aber verzichtet wird. Es ist dies ein Fall, wo Wissenschaftlichkeit und Praxis in einen gewissen Widerstreit treten: in einem praktischen Lehrbuch hätte das zweite Moment zum Nachteile des ersteren gewiß etwas mehr hervorgehoben werden sollen, zumal die Belegstellen für die angeführten Formen, dem Plane der Sammlung entsprechend, nicht gegeben werden konnten. — Die Syntax (S. 62—97) ist dadurch etwas umfangreicher geworden als in den beiden andern Bänden der Sammlung, daß der Verfasser sich gescheut hat, syntaktische Bemerkungen in die Formenlehre einzuflechten. Er behandelt hier nacheinander Nomen (nebst Pronomen), Verbum, einfachen und zusammengesetzten Satz. Den Schluß der Grammatik bildet eine Übersicht der wichtigsten Literatur (S. 97—99).

Die Chrestomathie, die ebenso wie der grammatikalische Teil auf Angabe der Vokalisation verzichtet, führt in der gleichen Weise wie die andern Bände dieses Unternehmens Schritt für Schritt in die Grammatik und Syntax ein und ist für den Lernenden als Ausgangspunkt seiner Studien zu betrachten. Nachdem zunächst nur Formen und einzelne Sätze geboten worden sind (S. 1—34), folgen zusammenhangende Lesestücke (S. 34—83), zuerst solche, die eine ältere Form des babylonischen Aramäisch erkennen lassen, dann solche einer jüngeren Epoche, zumeist der Haggada, zum geringeren Teil der Halacha entnommen. Daran schließt sich ein umfangreiches Wörterbuch (S. 84—184), das auch für die Lektüre anderer Stücke als der in der Chrestomathie mitgeteilten von Wert sein dürfte[2]). Hier ist jedes Wort aufs genauste vokalisiert.

Möge dieser sorgfältige, auf mühsamer Detailarbeit aufgebaute Führer vielen auf ihren Wegen durch das weite Gebiet des babylonischen Talmud ein nützlicher Begleiter sein! Jedenfalls darf der Verfasser auf den Dank aller derer rechnen, denen an einer sicheren grammatischen Grundlage für weitere Studien gelegen ist.

A. Ungnad.

---

1) Man vgl. z. B. die Bemerkung über die Dualform בירכיה (S. 27), die nach M. „am unspirantischen dritten Radikal" als solche erkennbar sei. Das ist sie jedoch nur für den, der bereits weiß, wie er zu vokalisieren und zu punktieren hat. Denn daß man כּ und nicht כ zu lesen habe, ersieht man aus unvokalisierten Texten doch garnicht; ebenso wird das י der ersten Silbe, das gewisse Schlüsse auf die Punktation des Wortes gestattet, nicht immer geschrieben.

2) Auf die Bedürfnisse des Anfängers sollte stellenweise etwas mehr Rücksicht genommen werden; dieser wird kaum z. B. חֲדָדֵי und לְחוּד unter אחד, oder סְבַר unter סבר suchen! Hier hätten an der betreffenden alphabetischen Stelle des Glossars Hinweise gegeben werden sollen.

Die sprachliche Stellung des Nuba von Leo Reinisch. (= *Kaiserl. Akademie der Wissenschaften. Schriften der Sprachenkommission, Band III.*) Wien 1911. In Kommission bei Alfred Hölder. VI + 177 S. Mk. 3,80.

5 Seinem 1909 erschienenen Buche „Das persönliche Fürwort und die Verbalflexion in den chamito-semitischen Sprachen" läßt Reinisch in unermüdlicher Verfolgung seiner sprachwissenschaftlichen Ziele einen 177 Seiten starken Band folgen, in dessen Mittelpunkt das Nuba steht. Will man analysieren, so darf des Buches 10 erste Hälfte bezeichnet werden als eine vergleichende und historische Grammatik der Nubasprache, dargelegt an den Dialekten des Kenzi, Dungula, Fadidscha, Mahassi. Die zweite, kürzere Hälfte ist der wissenschaftlichen Durchdringung zweier nilotischen Sprachen, des Dinka und Schilluk, gewidmet. Jeder dieser zwei Teile hat einen 15 Anhang: der grammatischen Betrachtung der Nubasprache folgt die Skizze eines vergleichenden Glossars; vergleichend mit Hinblick auf das Chamito-Semitische. Den Schluß des Buches bildet ein Gegenstück zu jener Skizze: „Der nubische Wortschatz verglichen mit dem der nilotischen Sprachen". Da aber Reinisch von der 20 Voraussetzung ausgeht, daß „gerade die Grammatik es ist, welche zu allererst in genauen Betracht gezogen werden muß, wenn man die Verwandtschaft von Sprachen erweisen will", so wird auf den ersten Blick auch klar, welchem synthetischen Endzwecke die zwei grammatischen Studien dienen, welche der Meister vorausschickt: 25 sie ermöglichen erst eine Vergleichung des Wortschatzes, ja sie machen diese erst erlaubt.

Im Schlußkapitel von „Das persönliche Fürwort und die Verbalflexion in den chamito-semitischen Sprachen" hatte R. darauf hingewiesen, daß die Sudansprachen, ebenso wie die Bantudialekte 30 südlich des Äquators, durch eine Reihe gemeinsamer grammatischer Elemente sich den chamito-semitischen Sprachen urverwandt erweisen. Der Hauptunterschied, welcher diese zwei großen Gruppen trenne, sei kein wesentlicher, sondern ein Merkmal der stufenweise erfolgten Entwicklung; denn von agglutinierenden 35 und isolierenden Sprachen, wie es die Negersprachen noch seien, hätten sich durch Verschmelzung und Bindung der einst freien Bildungselemente, unter dem Zwange der Syntax erst die flektierenden gesondert, als welche wir die chamito-semitischen jetzt kennen. Kommt es aber auf die Identität der hier noch selbständigen, dort 40 schon verschmolzenen Bildungselemente an, so muß es irgendwo ein Grenzgebiet geben, auf dem die chamito-semitischen wie die Sudansprachen einander begegnen und näherkommen.

Die sprachliche Stellung des Nuba war bisher unaufgeklärt. Das lag daran, daß zu Fr. Müller's, Lepsius' und Munzinger's 45 Zeiten zwar die nilotischen Sprachen teilweise, aber die kuschitischen Idiome gar nicht bekannt waren. Erst die Erschließung

dieser durch R. hat nicht nur die Einordnung des Nubischen unter den Sprachen Afrikas ermöglicht, sondern auch gezeigt, daß es sich engstens den Agaudialekten anschließt, andererseits aber von diesen und damit von den kuschitischen und weiterhin chamito-semitischen Sprachen überleitet zu den nilotischen, die ihrerseits mit den Sudansprachen enger oder loser zusammenhängen. Den Nachweis zu liefern, wieso dem Nubischen diese Übergangsstellung innerhalb der großen von R. ins Auge gefaßten Sprachgruppen zukomme, ist die Aufgabe, die sich der Verfasser in seiner jüngsten Publikation gestellt hat.

Die Methode, welche R. hier befolgt, ist dieselbe, die ihm schon bei Vergleichung der chamitischen mit den semitischen Sprachen zur Verfügung stand. Für das Prinzipielle und Methodische verweise ich also ein für allemal auf R.'s Schrift über das Pronomen[1]) und begnüge mich mit einer kurzen Darlegung seiner Ergebnisse, soweit sie das Nuba betreffen.

Einem *togsókome* als zweiter Person der Mehrzahl im Aorist des Mahassi entspricht formell im Agau von Awiya ein *kettakāmā*. Dieses zerlegte R. in die Radix *ket-* „sterbend“, mit welcher der pronominal-demonstrative Urlaut *ta* für das Entferntere („dort“), dann das Verbum substantivum *kām* (zu כון) und endlich die Pluralendung *ā* (für *ān*) in engste Verbindung getreten wären. Bis auf das auslautende *e* zeige das Nuba-Mahassi dieselbe Struktur, da *so* nur phonetisch differenziert für *ta*, *da* (daraus auch *ra* oder *ro*) stehe, und *kom* dem *kām* genau entspreche. Von der kuschitischen Pluralendung weicht nur der Auslaut ab, indem *e* Infinitivendung ist; die ganze Verbindung bedeute: „schlagend-ihr-im-sein“.

Wie im Aufbau, so stimmt auch bezüglich der Zeitunterscheidungen das Nuba mit dem Agau überein, indem die zwei ursprünglicheren Tempora (Präsens — Aorist-Perfekt) da wie dort nur phonetisch, in den Suffixen, differenziert sind. Der eben analysierten 2. Person der Mehrzahl gegenüber weisen die übrigen Formen Verschleifungen des pronominalen Bestandteiles auf. Die in der 1. und 3. Person des Verbums verschliffenen Deutesilben (*a* bzw. *ta*)[2]) sind aber im selbständigen Fürwort noch erhalten. Dieses selbst ist im Nuba wie in den chamito-semitischen Sprachen nach Reinisch ein konstruiertes Verbum: *'an-a-kā* „existierend ich sein“. Nur hat das Nuba den ersten Teil des Kompositums abgeworfen: *ay* und *ayi* < *arī* < *a-dī*, wo *dī* die verschliffene Form des Verbum substantivum *twn* darstellt. Das im nubischen Pronomen abgefallene *an-* (es fehlt auch im Aymallal des Gurague: *a-dī*) ist aber in dem negativen Verbum noch nachweisbar; in den Dialekten des

1) Vgl mein Referat in dieser Zeitschrift Bd. 62, 776 ff. und R. Geyer in DLZ. 1909, Spalte 1178 ff.

2) Für die 1. bzw. 2. und 3. Person.

Kenzi und Dungula lauten seine sämtlichen Formen auf das verschliffene Verbum substantivum *um*, *am* bzw. *un*, *an* (vgl. *'an-a-kū*) aus, dem ursprünglich noch die eigentlichen Verbalendungen *ri*, *ru*, *ran* (zu *tun*, Nebenform von *kun*, „esse") folgten.

Von besonderer Wichtigkeit für die Erkenntnis von Verwandtschaftsbeziehungen zwischen zwei Sprachen oder Sprachgruppen ist das Zahlwort. Auf den ersten Blick erscheint zwar das nubische Zahlensystem als ein dekadisches, und würde vom quinaren der Kuschiten im Wesentlichsten abweichen. In einem eigenen Abschnitt, der auch beachtenswerte Bemerkungen zur Lautlehre bringt, unternimmt aber R. den Nachweis, daß die Zahlwörter des Nuba ursprünglich auch nach dem quinaren System geordnet waren, und daß sie den kuschitischen verwandt sind. Die gegenwärtige dekadische Zählung ist so entstanden, daß die Bezeichnungen für 6—9 allmählich, teils durch lautliche Differenzierung, teils durch Synonyma, von den Ausdrücken für 1—4 unterschieden worden sind. So entspricht nubischem *wér-um*, bzw. *wér-un* bzw. *wér-a* „eins" = Tigrē ወር፡ im Agau *wål-tā* „sechs" = 1 + 5, wobei *wål-* „eins" (vgl. Bedauye *ásä-güer* = 5 + 1) auf *gᵘal*, *gᵘar* zurückführt. Damit stimmt Nubisch *górj-um* „sechs" überein = 1 (*gor* < *güar*, *guer*) + 5, indem *j* < *dj* < *dij* (vgl. *dij-um* „fünf") entstanden ist. Während hier ein Additionssystem noch deutlich vorliegt, finden wir bei 4 und 9 die bemerkenswerte Tatsache, daß nubischem „vier" *kémso* im Galla ohne weiteres *konsuá* „neun" entspricht, und umgekehrt kordofanisch-nubischem *wídū* „neun" ägyptisches *ftu̯*, *fdu̯* „vier".

Da nun — wie das Zeitwort, Fürwort und Zahlwort — in Bildung und Flexion auch das Nomen (adjectivum und substantivum) im Nubischen Analogien zum Chamito-Semitischen aufweist, beschränkt sich der grammatische Unterschied des Nuba von diesen Sprachen darauf, daß in ihm das grammatische Geschlecht noch ebensowenig zur Ausbildung gekommen ist, als in den meisten nilotischen Sprachen. Auch das ist aber nach Reinisch kein wesentliches Unterscheidungsmerkmal; sondern es weist lediglich auf verschienene Entwicklungsstufen hin: denn innerhalb des chamito-semitischen Sprachgebietes bestand ursprünglich auch kein grammatisches Geschlecht; dieses kam später erst, und zwar durch rein lautliche Umwandlungen der Flexionselemente[1]), am Nomen, Pronomen und Zeitwort zum Ausdruck. Da nun die Unterscheidung des grammatischen Geschlechtes auch dem Barea und Kunama abgeht, diese zwei Idiome aber im sonstigen Sprachbau mit dem Kuschitischen übereinstimmen, bezeichnet Reinisch das Nuba, Barea und Kunama als proto-chamitische Sprachen. Weil ferner R. in seinen sprachwissenschaftlichen Untersuchungen, auch von

1) Urpronomen und Verbum substantivum; vgl. diese Zeitschrift a. a. O., S. 779 Mitte.

der geographischen Lagerung der in Betracht kommenden Völkerschaften und Sprachen ausgehend, zur Überzeugung gelangt ist, daß es ein kuschitischer Zweig des chamitischen Urvolkes war, der Südarabien besetzt hat und so zum Stammvolk der Semiten erwachsen ist[1]); erweisen sich ihm die Nuba-, Barea- und Kunamastämme als Mittel- und Verbindungsglieder zwischen den Chamiten und weiterhin Semiten einerseits und den Sudanvölkern andererseits. In der vorliegenden Arbeit beschränkt sich aber R. darauf, die Stellung des Nuba zur Sprache der Dinka und Schilluk näher zu bestimmen, — zweier nilotischer Völker, die schon in alter Zeit die nächsten Nachbarn der Nubier gewesen sein dürften.

Freilich scheint hier auf den ersten Blick der ganze Sprachbau ein anderer zu sein. Einem nubischen *togrókome* „ihr schlaget" entspricht im Dinka für „ich esse" *'ĕn a cam*. Hier tritt an das selbständige Pronomen *'ĕn* die Kopula *a* an, welcher die auch als Infinitiv, Substantiv oder Adjektiv fungierende, also noch undifferenzierte Wurzel *cam* folgt. Die Kopula *a* ist in dieser Verbalverbindung noch ebenso selbständig wie im Satze *ran a did* „der Mann ist groß". Sätze waren aber nach R.'s früheren Untersuchungen auch das Verbum, Fürwort und Nennwort in den protochamitischen, wie in den chamito-semitischen Sprachen. Nur ist dort zu einer Flexion verwachsen, was im Dinka, Schilluk noch als selbständiger Teil eines Satzes, daher auch in freierer syntaktischer Stellung erhalten blieb. Wenn nun die nubische Konstruktion *tog-ro-kome* „schlagend dort (= ihr) sein" eine gänzlich andere Lagerung ihrer Glieder zeige, als Dinka *'ĕn a cam* „ich sein essen", so entschädige uns für diese syntaktische Abweichung die teilweise Übereinstimmung der verbalen Konstruktion im Saho-'Afar, dessen *a-ktib-ē* „ich schreibe" das Fürwort *a*, wie *'en a cam*, an erster Stelle führe, und dessen aus *ay* = *an*, *han* gekürzte Kopula *ē* dem Dinka mit $a < ha < han$ auch formell nahekomme.

Für das **absolute** Pronomen rekonstruiert R. aus einer vergleichenden Betrachtung des Dinka und Schilluk folgende Formen: für die 1. Person *ya-kwn*; die 2. *yi-kwn*; die 3. *ye-kwn*. Der Plural unterschied sich ursprünglich von der Einzahl durch ein drittes Element *-k*; also: *ya-kwn-k* usf. Diese Urformen decken sich mit der Flexion des Verbum substantivum im Masai: *a-ton*, *i-ton*, *e-ton*. In diesen Formen, die im konsonantischen Bestande und im Verbum substantivum (*kwn* bzw. *twn*) unveränderlich, den Unterschied der Personenbezeichnung nur durch eine leichte vokalische Färbung zum Ausdruck bringen, sieht R. einen neuen Beleg für die von ihm schon in „Das persönliche Fürwort" S. 170 f. ausgesprochene Vermutung, „daß einst das Fürwort für alle drei Personen durch das hinweisende Wörtchen *ta* ausgedrückt worden ist und die Differenzierung der ersten Person von der zweiten und

1) Vgl. dazu: „Das persönliche Fürwort" etc. pag. 314 ff.

dritten erst später stattgefunden hat". So hätte, wie das maskuline *ya*- des semitischen يَكْتُبُ auf *ta* (noch im Femininum erhalten) zurückführe, auch das *ya*, *yi*- und *ye*- des Dinkapronomens bzw. das *a*-, *-i*, *-e* des Masai ursprünglich *ta* gelautet, welches hinweisende „*da*, *dort*" als die pronominale Urform der chamito-semitischen Sprachen anzusetzen sei.

Mit diesen Andeutungen muß sich mein kurzes Referat begnügen. Ich will nur zwei Gedanken aus R.'s Schlußworte erwähnen, die klärlich zeigen, wie sehr dem Verfasser die Schwierigkeiten bewußt sind, die derartigen weitausgreifenden Untersuchungen anhaften, aber wie unverzagt er trotzdem allen Fragen und Zweifeln beizukommen strebt, um derart nur noch weitere Ausblicke zu gewinnen. Wenn die chamito-semitischen Sprachen nicht allein, sondern mit ihnen auch die nilotischen Sudan- und Bantuidiome, mit dem zentralen Afrika als Mittelpunkt, eine Gruppe bilden, dann muß die Frage aufgeworfen werden, wie sich der ethnologische zu einem philologischen Befund verhalte, der das Nubische (nebst dem Barea und Kunama) als Übergangs- und Bindeglied vom Kuschitischen zum Dinka, Schilluk, Masai usf. erweise. Denn diese Völkerschaften haben einen ausgesprochenen Negertypus, während die Nubier gleich den Barea und Kunama somatisch den Kuschiten verwandt sind. R. verwirft die Ansicht „daß Rassenunterschiede eine ursprünglich gemeinsame Herkunft von Völkern" (und ihrer Sprachen, sei gleich hinzugefügt) „ausschließen sollten"; und dies tut er aus Gründen, mit denen sich die Anthropologen werden auseinandersetzen müssen. Dem Sprachvergleicher würde mit diesem Satze, welcher die an den Weichteilen des Körpers erkennbaren Rassenunterschiede für Akzidenzien erklärt (Einwirkung des Klimas usf.), eine Schranke fallen; und so ist es R.'s feste Überzeugung, daß mit den chamito-semitischen auch die indo-europäischen Sprachen ursprünglich eine Einheit bildeten. Der oft unternommene Versuch, den Zusammenhang des Semitischen mit dem Indogermanischen nachzuweisen, sei gescheitert, da das nächstverwandte Chamitische — trotz seines viel durchsichtigeren Baues — gegenüber dem Semitischen arg vernachläßigt worden, ja überhaupt weil die grammatische Struktur der Sprachgruppen bei derlei Untersuchungen zu wenig in Betracht gekommen sei.

Über diesen großzügigen Gedanken — es gibt eben Fragen, die nie verstummen werden; soll man auf alle sagen: „Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt"? — über solch weitausgreifender Synthese möge man nicht vergessen, welch minutiöser Analyse sie entspringt und welche Schärfe der Einzelbeobachtung ihr vorangegangen ist. Über den Zielen, die manchem vielleicht noch viel zu ferne schweben, wolle niemand das fest Erworbene übersehen. Dann wird auch jenen, die — um ein Wort Schuchardt's zu gebrauchen — mehr der „mikroskopischen" Arbeitsweise huldigen

als der „makroskopischen“, Reinisch's Buch eine Fülle der Belehrung und der Anregung bringen, nicht allein zur Nubasprache, sondern zu all den übrigen, von ihm gemeisterten afrikanischen Sprachen obendrein.

N. Rhodokanakis.

Apocrypha de B. Maria Virgine. Edidit et interpretatus est M. Chaine. (= Corpus scriptorum christ. orient. Scriptores aethiopici. Series Prima. Tomus VII.) Parisiis, C. Poussielgue; Lipsiae, Harrassowitz, 1909. 80 S. u. 68 S. 5

Wir erhalten hier von drei Schriften, in deren Mittelpunkt Maria steht, den äthiopischen Text und eine lateinische 10 Übersetzung; vorausgeschickt ist beidemale eine im großen und ganzen gleichlautende kurze Vorrede. Daß die Übersetzung im allgemeinen korrekt ist, ist bei einem so guten Kenner des Äthiopischen, wie es Chaine ist, selbstverständlich; einzelne kleinere Versehen (so fehlt eine Übersetzung der Worte *ämān* bis *ĕmüntü* S. 13, 15 Z. 18 f.) können dieses Urteil nicht aufheben. Mehr Sorgfalt hätte dagegen auf die kurzen Vorbemerkungen verwendet werden sollen. Daß die bibliographischen Nachweise sehr mangelhaft und lückenhaft sind, hat der beste Kenner der christlich-orientalischen Legendenliteratur, P. Peeters, bereits in den Anal. Bolland. 29 (1910) 20 197—199 betont. Von dem 2. Stück heißt es S. 18 der lateinischen Übersetzung, der Text sei einer Handschrift entnommen. Vor dem äthiopischen Text wird die gleiche Handschrift (aber mit anderen Seitenzahlen!) als Quelle genannt und hinzugefügt, die Abweichungen einer anderen Handschrift würden in kritischen Noten 25 verzeichnet. Gemeint sind damit wohl die paar eckigen Klammern im äthiopischen Text und in der Übersetzung. Eine solche Technik gibt aber doch kein klares Bild der handschriftlichen Überlieferung. Schließlich dürfte bei allen derartigen Werken der methodische Gesichtspunkt nie übersehen werden, wenn sie einmal herausgegeben 30 werden, diese Ausgabe möglichst auf Grund des ganzen vorhandenen handschriftlichen Materials zu veranstalten, ein Grundsatz, der in der klassischen Philologie eigentlich schon selbstverständlich geworden ist, in der griechischen Hagiographie, d. h. in der mittelgriechischen Philologie, besonders infolge der Bemühungen Krum- 35 bacher's mehr und mehr zur Anerkennung kommt, und bei orientalischen Texten um so mehr beachtet werden müßte, als hier die Wahrscheinlichkeit einer zweiten Ausgabe auf Grund erschöpfender Ausbeutung der Handschriften sehr gering ist. Sonst steht schließlich das Corp. Script. Christ. Orient. nach seiner Vollendung auf 40 dem Niveau der Patrologia Graeca von Migne, d. h. es ist für

eindringende wissenschaftliche Arbeiten, die ein Problem lösen wollen, nicht zu gebrauchen[1]).

Verdienen nun die Schriften überhaupt eine Ausgabe? Die Frage darf entschieden bejaht werden; erhalten wir doch wertvolles 5 neues Material zur Geschichte des Marienkultes[2]).

Der erste Text ist die äthiopische Fassung des sog. Protevangelium Jacobi und bringt die Jugendgeschichte Marias. Da vor allem die arabischen Mittelglieder noch nicht herausgegeben sind, läßt sich über die genealogischen Zusammenhänge nicht viel 10 Sicheres ermitteln. Neues Material ist vor kurzem in der Rev. de l'Orient chrét. 15 (1910) 125—132 und 157—172 von F. Nau und P. Dib veröffentlicht worden.

Über die zweite Schrift vom Heimgang Marias hat Lucius a. a. O. S. 512—516, Exkurs III, eine Untersuchung vorgelegt. Die 15 äthiopische Fassung berührt sich sehr eng mit der von J. C. von Aretin, Beitr. zur Geschichte und Literatur 5 (München 1805) 632—662 herausgegebenen griechischen Fassung. Chaine hat nur die längere äthiopische Rezension mitgeteilt, da er die kürzere für eine Zusammenfassung hält. Vermutlich ist wie fast 20 immer bei Legenden die Sachlage die umgekehrte und würde der kürzere äthiopische Text sich noch genauer mit dem Aretin'schen decken. Erweitert ist Chaine's Text gegenüber dem griechischen durch Einschieben von zahlreichen Bibelsprüchen[3]), Verlängerung der Gebete bis ins Langweilige, durch Reminiszenzen aus der Abgar- 25 legende und der Schatzhöhlenliteratur[4]). Außerdem ist am Schluß eine Art Apokalypse angehängt, die in der griechischen Fassung der Legende ganz fehlt. Wo die Quellen und Vorbilder dieses Teiles liegen, bedarf erst noch der Untersuchung; die schriftstellerische Kunst ist außerordentlich gering, das Ganze sehr ver- 30 worren und unklar.

Als drittes Stück ist eine ausgearbeitete Apokalypse der Maria über Himmel und Hölle mitgeteilt, die Maria dem Johannes übermittelt; das ist ein aus der 2. Legende übernommener Zug. Der Ausgangspunkt für diese ganze, üppig wuchernde Literatur, von 35 der wir zahlreiche Vertreter in der griechischen und armenischen Literatur besitzen, ist die Petrus-Apokalypse[5]). Manches ist folk-

1) Vgl. F. Praetorius, ZDMG. 63 (1909) 406.

2) Am besten darüber E. Lucius, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche. Tübingen 1904, S. 420—504.

3) Vgl. dazu meine Schrift: Die syrische Kosmas- und Damian-Legende (Progr. Gymn. Schweinfurt 1910) S. 17.

4) Den Namen des Juden, der sich an der Bahre Marias vergreift, Tāfanyā, hätte Dib a. a. O. nicht als Theophanes erklären sollen; es ist eine wohl aus dem Arabischen zu erklärende Entstellung (توفوناس : يوفوناس) des griechischen ΙΩΦΩΝΙΑϹ.

5) Für ihr religionsgeschichtliches Verständnis ist grundlegend A. Dieterich's Nekyia, Leipzig 1893. Vgl. besonders für unsere Schrift daselbst S. 195, Anm. 1.

loristisch recht interessant, so die Vorstellungen vom Schutzengel und vom Engel Temliaqos (aus dem τημελοῦχος ἄγγελος?) und die Reminiszenzen an die Tantalusqualen. Die Kompositionskunst ist freilich auch hier sehr gering, zahlreiche Wiederholungen und eine im Ausmalen von Gräßlichstem sich ergötzende und doch bald sich erschöpfende Phantasie machen die Lektüre wenig genußreich. 5

Wenn auch die technische Seite der Ausgabe manches zu wünschen übrig läßt und die Beschränkung auf ein oder zwei Handschriften ein methodischer Fehler ist, so muß doch die geleistete Arbeit dankbar entgegengenommen und anerkannt und, was noch wichtiger ist, zum Weiterbauen ausgenützt werden. 10

Wilhelm Weyh.

Kleine Mitteilungen.

Zu ZDMG. 65, 156: „Ibn al-Anbārī, Alfāẓ al-ašbāh wannaẓāir“. — Der Titel des Druckes ist falsch. Dies ist nicht ein Werk des berühmten Philologen Abū Bakr Ibn al-Anbārī, überhaupt nicht eines Anbārī, sondern es ist das Werk des ʿAbd ar-5 Raḥmān b. ʿIsā b. Ḥammād al-Hamadānī, wie man auch in der Vorrede, S. 4 Z. 3 liest. Es ist dasselbe Werk, welches Cheikho in Beirūt 1885 unter dem Titel al-Alfāẓ al-Kitābiyya herausgegeben hat. Wie ich schon JRAS. 1910, S. 1026 (Note 4) angedeutet habe, weichen die beiden Ausgaben von einander ab, aber Cheikho 10 ist vollständiger, da er drei alte Handschriften benutzt hat (leider deutet er aber nicht an, wie weit diese auseinandergehen). Außerdem hat die Konstantinopeler Ausgabe keine Vokalzeichen, die durchaus notwendig sind für ein Werk, welches Synonyma der arabischen Sprache zusammenstellt. Eine kurze Biographie des 15 Verfassers ist bei Cheikho in seiner Vorrede (Seite IV) abgedruckt.

F. Krenkow.

Zu ZDMG. 63, 856f. (vgl. 64, 481—84). — Es ist mir nie klar geworden, warum Cl. Huart meine Übersetzung „seinem Wesir wurden 3000 Dīnār abgezwackt“ beanstandet und für „in-20 exacte“ erklärt. Es kennt nämlich Huart offenbar das deutsche Wort „abzwacken“ = „listig, heimlich, in roher Weise abnehmen“, „(in empfindlicher Weise) kleinlich entziehen“ nicht recht; wir brauchen es ja eben gern (in bildlicher Weise) gerade in dem Sinn von exiger, extorquer (vgl. *ṣādara* صادر importuner qn. afin d'en obtenir 25 qc., exiger de lui qc. bei Belot) vom Standpunkt des „Geschröpften“ aus, während das offizielle „confisquer“ vom Standpunkt des schröpfenden Machthabers gesagt ist. Beispiele ließen sich aus den Historikern ins Unendliche häufen; vgl. Abū'l-Maḥāsin Ibn Taghrī Birdī's Annals II, 635, 17 قُبِض عليه وصودر وسُمِل وحُبِس حتى مات oder II, 646, 19 30 وله مال عظيم صادره ملوك بنو بويه حتى افتقر ومات فلم يكفّن.

C. F. Seybold.

Zu den wissenschaftlichen Jahresberichten. — Die Worte „Sehr erwünscht sind uns Anerbietungen dieser Berichte“ (s. oben S. 174) mögen hier wiederholt werden!

35 Die Redaktion.

Verzeichnis der im letzten Vierteljahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Redaktion behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Rezensionen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.)

C. v. Orelli. - Allgemeine Religionsgeschichte von Conrad von Orelli. 2. Auflage in 2 Bänden. Des 1. Bandes 1. Lieferung. Bonn, A. Marcus & E. Weber's Verlag, 1911. 96 S. (Jeder Band in ungefähr 5 Lieferungen zu je 2 Mark.)

W. J. Hinke. - Semitic Study Series edited by Richard J. H. Gottheil and Morris Jastrow Jr. No XIV: Selected Babylonian Kudurru Inscriptions by W. J. Hinke, Ph. D., Professor of Semitic Languages in Auburn Theological Seminary. Leiden, E. J. Brill (Amerika: G. E. Stechert & Co., New York), 1911. XIII + 90 S. M. 6.—.

Ch.-Guill. Janneau. - Ch.-Guill. Janneau: Une dynastie chaldéenne. Les rois d'Ur. Paris, Geuthner, 1911. XII + 61 S. Mit vielen Illustrationen.

C. F. Lehmann-Haupt. - Israel. Seine Entwicklung im Rahmen der Weltgeschichte. Von C. F. Lehmann-Haupt. Mit einer Karte. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1911. VII + 344 S.

H. Freih. v. Soden. - Palästina und seine Geschichte. Sechs volkstümliche Vorträge von Prof. D. H. Freiherr v. Soden. Dritte, verbesserte Auflage. Mit 2 Karten, einem Plan von Jerusalem und 6 Ansichten des heil. Landes. Leipzig, B. G. Teubner, 1911. IV + 111 S. (= Aus Natur und Geisteswelt, 6. Bändchen.) Geb. M. 1.25.

S. Schlechter. - Documents of Jewish Sectaries. Edited by S. Schlechter. Vol. I: Fragments of a Zadokite Work, edited from Hebrew Manuscripts in the Genizah Collection . . . . and provided with a short Introduction and Notes, LXIV + 20 S.; Vol. II: Fragments of the Book of the Commandments by Anan, edited etc. VIII + 50 S. Cambridge, University Press, 1910. 10 Shill.

---

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

E. W. Brooks, I.-B. Chabot. – Corpus scriptorum Christianorum orientalium curantibus I.-B. Chabot, I. Guidi etc. Scriptores Syri. Textus. Series tertia, tomus VII; VIII: Eliae Metropolitae Nisibeni opus chronologicum. Pars prior: edidit E. W. Brooks; pars posterior: edidit I.-B. Chabot. Parisiis: Poussielgue, Lipsiae: Harrassowitz. 1910; 1909. 232; 162 S. M. 36.— ‖ . . . . . Versio . . . . pars pr.: ed. E. W. Brooks; pars post.: ed. I.-B. Chabot . . . . . 1910. VIII + 114; 167 S. M. 12.80.

Erich Graefe. – Das Pyramidenkapitel in Al-Maḳrīzī's „Hiṭaṭ" nach zwei Berliner und zwei Münchner Handschriften unter Berücksichtigung der Būlāker Druckausgabe hrsg. und übersetzt von Erich Graefe. Leipzig, Hinrichs, 1911. XII + 95 S. (= Leipz. semitist. Studien V, 2.) M. 4.—.

R. Pischel. – Leben und Lehre des Buddha. Von Richard Pischel. Zweite Auflage. Mit 1 Tafel. Leipzig, B. G. Teubner. VII + 126 S. (= Aus Natur und Geisteswelt, 109. Bändchen.) M. 1.— (geb. M. 1.25).

J. Lénard. – Dhammó. Bevezetés a Buddha tanába. Irta Lénard Jenő. Budapest, Lampel R., 1911. XII + 352 S. + 2 Tabellentafeln. Kr. 6.—.

Sylvain Lévi. – Asaṅga. Mahāyāna-Sūtrālaṃkāra. Exposé de la doctrine du grand véhicule selon le système Yogācāra. Édité et traduit d'après un manuscript du Népal par Sylvain Lévi, Professeur au Collège de France. Tome II: Traduction — Introduction — Index. Paris, Honoré Champion, 1911. 335 S. (= Bibliothèque de l'École des Hautes Études publiée sous les auspices du Ministère de l'Instruction publique. Sciences histor. et philol., 190 fascic.). Frcs. 12.—.

Bhikku Nyāṇatiloka. – Veröffentlichungen der Deutschen Pāli-Gesellschaft. Kleine systematische Pāli-Grammatik. Von Bhikku Nyāṇatiloka. Breslau 1911. Walter Markgraf. VIII + 120 S. M. 6.—.

M. de Zilva Wickremasinghe. – Archaeological Survey of Ceylon. Epigraphica Zeylanica, being Lithic and other Inscriptions of Ceylon. Edited and translated by Don Martino de Zilva Wickremasinghe. Vol. I. Part V. XI + 49 (= S. 163—211) Seiten. London, 1911. Oxford University Press, 5 Shill. (Vgl. ZDMG. 61, 502.)

W. Th. Minorskij. – В. Ѳ. Минорскій: Матеріалы для изученія персидской секты „Люди Истины" или Али-Илахи. Часть I. (Труды по востоковѣдѣнію, изд. Лазаревскимъ Инстит. Восточн. Язык.) XXVI + 127 S. Москва 1911.

Theodor Menzel. – Türkische Bibliothek. Hrsg. von Georg Jacob. 13. Band: Mehmed Tevfiq, Das Abenteuer Buadem's. Aus Mehmed Tevfiq's Anekdotensammlung „Buadem" nach dem Stambuler Druck von 1302 h zum ersten Male ins Deutsche übertragen und durch Fußnoten erläutert von Dr. Theodor Menzel. Mit einer Tafel. Berlin, Mayer & Müller, 1911. VIII + 107 S. M. 3.—.

**Stephen Langdon.* – A Sumerian Grammar and Chrestomathy with a Vocabulary of the principal roots in Sumerian and a List of the most important Syllabic and Vowel Transcriptions by Stephen Langdon. Paris, Paul Geuthner (Amerika: G. E. Stechert & Co., New York), 1911. VII + II + 311 S. Frcs. 20.—.

O. Franke. – Ostasiatische Neubildungen. Beiträge zum Verständnis der politischen und kulturellen Entwicklungs-Vorgänge im fernen Osten. Mit einem Anhange: Die sinologischen Studien in Deutschland. Von Dr. Otto Franke, Professor für Sprachen und Geschichte Ostasiens an den Hamburgischen Wissenschaftlichen Anstalten. Hamburg 1911, C. Boysen. X + 396 S. M. 7.50 (in Halbleder M. 10.—).

Carl Meinhof. – Zeitschrift für Kolonialsprachen hrsg. von Carl Meinhof. Band I, Heft 3. Berlin: Dietrich Reimer, Hamburg: C. Boysen. 1911. 80 S. M. 4.—. (Vgl. ZDMG. 65, S. 176.)

Abgeschlossen am 25. Juni 1911.

Die Zahlensprüche in Talmud und Midrasch.

Von

Aug. Wünsche.

(Fortsetzung von S. 100 dieses Bandes.)

Pforte der Vier.

Vier Dinge bedürfen der Stärke. Diese sind: Die Thora, gute Werke, Gebet und Landessitte. Betreffs der Thora und der guten Werke s. Jos. 1, 7; betreffs des Gebetes s. Ps. 27, 14 und betreffs der Landessitte s. 2 Sam. 10, 12[1]). (Berach. 32b.) 5

Vier müssen ein Dankgebet sprechen: Die zum Meere hinabsteigen (die Seereisenden), s. Ps. 107, 23 ff.; die in den Wüsten reisen, s. das. 107, 4 ff.; der, welcher krank war und geheilt worden ist, s. das. 107, 17 ff.; und der, welcher gebunden im Gefängnis war und frei wurde (eig. herausging)[2]), s. das. 107, 10 ff. 10
(Berach. 54b.)

Vier Dinge sind vom Brote gesagt worden: Man legt kein rohes Fleisch auf das Brot[3]); man führt keinen vollen Becher über das Brot[4]); man wirft das Brot nicht hin[5]); und man stützt nicht die Schüssel auf das Brot[6]). (Berach. 55b.) 15

Vier Dinge sind von der Schlange gesagt: Wenn einer eine Schlange im Traume sieht, so ist das für ihn ein gutes Zeichen; wer eine Schlange tötet, der verliert seine Nahrung; wen eine Schlange sticht, dem wird ein Knabe geboren; unterhielt sie sich mit ihm (eig. erzählte sie ihm), so werden seine Worte vor dem 20 Könige erhört[7]). (Berach. 57b.)

Vier Weise gibt es: Wer R. Jochanan ben Nuri im Traume sieht, der darf auf Sündenscheu hoffen; wer R. Eleazer ben Azarja im Traume sieht, der darf auf Größe und Reichtum hoffen; wer R. Ismael im Traume sieht, der darf auf Weisheit hoffen; und wer R. ʻAkiba im Traume sieht, der darf vor Strafen bange sein.
(Berach. 57b, vgl. Aboth di R. Nathan 40, 12.) 25

---

1) Lehre der Rabbanan. 2) Ausspruch des R. Jehuda.
3) Damit es nicht durch das Blut schmutzig werde.
4) Damit es nicht dadurch, daß etwas vergossen wird, verdirbt.
5) Weil es dadurch gering geschätzt wird.
6) Damit nicht etwas von der Schüssel darauf falle.
7) Ausspruch des R. Schescheth.

Vier Dinge sind, wer sie tut, genießt ihre Früchte (bereits) in dieser Welt, der Grundstock aber verbleibt ihm für die Welt, die da kommt. Diese sind es: Ehre von Vater und Mutter; Liebeserweise; Friedensstiftung zwischen einem Menschen und seinem Nächsten und Thorastudium, welches gegenüber allen ist (d. i. alle aufwiegt.) (Jer. Pea I, 1; bab. Pea I, 1; Schabb. 127a; Kidd. 40a; Jebam. 109b; Aboth di R. Nathan 40, 1.)

Vier Dinge sind, wenn ein Mensch sie tut, so wird er in dieser Welt und in der Welt, die da kommt, bestraft: Götzendienst; Blutschande; Blutvergießen und Verleumdung, die über alle geht. (Jer. Pea I, 1, vgl. Aboth di R. Nathan 40, 2.)

Vier Gebiete gibt es hinsichtlich des Sabbatgesetzes: Das Gebiet des Einzelnen (d. i. das private Gebiet); das Gebiet der Vielen (d. i. das öffentliche Gebiet); ein Raum, der das Betreten des öffentlichen Gebietes verhindert[1]) und den freien Ort[2]). (Schabb. 6a.)

Bei vier Flammen braucht das Feuer die größere Hälfte nicht erfaßt zu haben: Bei Pech; Schwefel; Käse und Fett. Nach einer Baraitha auch bei Stroh und Stoppeln. (Schabb. 20b.)

Vier Zeichen gibt es: Ein Zeichen von Sünde (Laster) ist Wassersucht; ein Zeichen grundlosen Hasses ist Gelbsucht; ein Zeichen von Stolz (Hochmut) ist Armut und ein Zeichen von Verleumdung ist Bräune[3]). (Schabb. 33a.)

Von vier Dingen zehrt die Regierung: Von den Zöllen; von den Bädern; von den Theatern und ihren Frohnleistungen[4]). (Schabb. 33b, vgl. Aboth di R. Nathan 28, 4.)

Vier Tiere dürfen mit der Halfter ausgetrieben werden: Das Pferd; das Maultier; das Kamel und der Esel. (Schabb. 51b.)

Vier sind durch Verführung der Schlange gestorben. Diese sind: Benjamin, der Sohn Jakobs; Amram, der Vater Moses'; Isai, der Vater Davids; und Kileab, der Sohn Davids[5]). (Schabb. 55b, vgl. Baba batra 17a.)

Vier Dinge sind (von den Weisen) im Lager freigegeben: Man darf Holz von jedem Orte dahin bringen; man ist frei vom Händewaschen, vom Zweifelhaften (מדמאי)[6]) und vom Erub[7]). (Jer. Erub. I, 19c Ende, vgl. Midr. Samuel Par. 23, 9.)

---

1) So wird das Wort כַּרְמְלִית j. Schabb. XI, 13a erklärt. Gemeint ist ein Raum, der allen zur Benutzung freisteht, z. B. das Meer, ein tiefes, weites Tal usw.

2) Lehre der Rabbanan.

3) Lehre der Rabbanan.

4) Ausspruch des R. Gamliel.

5) Lehre der Rabbanan.

6) Man darf essen, wenn man auch nicht sicher weiß, daß die Abgaben von der Speise entrichtet sind.

7) Man darf am Sabbat über 2000 Ellen weit gehen.

An vier Peruta ist niemals ein Zeichen des Segens: Am Lohn der Bibelabschreiber, am Lohn der Dolmetscher, am Lohn von Waisen und an Geldern, die aus Seestädten (aus überseeischen Geschäften) kommen. (Pesach. 50 b.)

Vier Schreie schrie (stieß aus) die Halle (der Tempelhof). 5 Zuerst: Geht hinaus von hier, Söhne Elis, die ihr den Tempel des Ewigen verunreinigt habt! Ferner schrie sie: Geh heraus, Issachar, Mann vom Dorfe Barkai, da du dich selbst ehrst und die Heiligtümer des Himmels entweihst![1]) Ferner schrie die Halle: Erhebet, ihr Tore, eure Häupter! damit Ismael, Sohn Phabis, ein Schüler 10 des Pinchas eintrete und als Hoherpriester fungiere. Ferner schrie die Halle: Erhebet, ihre Tore, eure Häupter! damit Jochanan, Sohn Narbais, ein Schüler Pankais, eintrete und seinen Bauch mit den Heiligtümern des Himmels fülle[2]). (Pesach. 57 a Ende, vgl. Ker. 28 a.)

Vier Propheten predigten zu einer Zeit, der bedeutendste 15 unter ihnen war Hosea. Es sind Hosea, Jesaia, Amos und Micha. (Pesach. 87 a.)

In vier Bahnen wandelt die Sonne; im Nisan, Ijjar und Siwan wandelt sie über den Bergen, um den Schnee aufzulösen; im Thammuz, Ab und Elul wandelt sie über dem bewohnten Lande, 20 um die Früchte zu kochen (zur Reife zu bringen); im Tischri, Marcheschwan und Kislev wandelt sie über den Wassern, um die Flüsse zu trocken; im Tebeth, Schebat und Adar wandelt sie über der Wüste, damit die Saaten nicht verdorren[3]). (Pesach. 94 b.)

Wer vier Dinge tut, dessen Blut ist an seinem Haupte und 25 er macht sich seines Lebens schuldig[4]). Diese sind: Wer seine Notdurft zwischen einer Dattelpalme und einer Wand verrichtet; wer zwischen zwei Dattelpalmen hindurchgeht; wer geborgtes Wasser trinkt; und wer an ausgeschüttetem Wasser vorübergeht, selbst wenn es seine Frau vor ihm ausgeschüttet hat[5]). 30 (Pesach. 111 a.)

Vier Dinge gebot unser heiliger Lehrer[6]) seinem Sohne: Wohne nicht in Schechanzib wegen der Spötter, die da sind und die dich zur Spötterei ziehen (verführen); setze dich nicht auf das Lager einer Aramäerin (manche sagen: lege dich nicht schlafen, ohne das 35 Schema gelesen zu saben; manche sagen: heirate keine Proselytin; und manche sagen: er meinte wirklich eine Aramäerin und wegen eines Vorfalls mit Rab Papa); entziehe dich nicht des Zolls, vielleicht kann man dir alles wegnehmen, was du hast; und stelle dich

1) Er pflegte nämlich seine Hände in Seide zu wickeln und den Dienst zu verrichten.
2) Lehre der Rabbanan.
3) Lehre der Rabbanan.
4) Er verwirkt sein Leben.
5) Ausspruch des Resch Lakisch.
6) Gemeint ist R. Jehuda, der Fürst.

nicht vor einen Ochsen in der Stunde, wo er aus dem Schilfe (Grase) heraufkommt, weil der Satan zwischen seinen Hörnern umherspringt. (Pesach. 112[b].)

Vier trägt der Verstand nicht. Diese sind: Den stolzen Armen; den abmagernden Reichen; den ehebrecherischen Alten; und den Vorsteher, der sich ohne Grund über die Gesamtheit (die Gemeinde) erhebt. Manche fügen noch hinzu: Wer sein Weib das erste Mal und das zweite Mal vertreibt und es wieder zu sich nimmt (eig. es wieder zurückkehren läßt). (Pesach. 113[b].)

Vier Siegel gab es im Heiligtum, und sie waren beschrieben mit עגל (Kalb, Stier), זכר (Widder), גדי (Böckchen) und חוטא (Sünder). Nach Ben Azai waren es fünf, und sie waren aramäisch bezeichnet mit עגל (Kalb, Stier), זכר (Widder), חוטא דל (armer Sünder) und חוטא (Sünder). (Schekal. V, 3.)

Vier gingen ins Paradies. Diese sind: Ben Azai; Ben Soma; Acher und R. 'Akiba. Ben Azai schaute und starb, auf ihn sagt die Schrift (Ps. 116, 15): „Kostbar in den Augen des Ewigen ist der Tod seiner Frommen"; Ben Soma schaute und wurde getroffen (verwirrt), auf ihn sagt die Schrift (Prov. 25, 16): „Hast du Honig gefunden, so genieße ihn mäßig, daß du dich nicht übersättigest und ihn ausspeiest"; Acher schnitt die Pflanzungen ab; R. 'Akiba allein kam in Frieden wieder heraus.

(Chag. 14[b], vgl. j. Chagiga II, 1.)

Wer vier Dinge betrachtet[1]), dem wäre es besser, er wäre nicht in die Welt gekommen. (Chag. 16[a] Mischna.)

Vier Dinge zerreißen den Gerichtsbeschluß eines Menschen[2]). Diese sind: Wohltätigkeit, s. Prov. 10, 2; Schreien, s. Ps. 107, 6; Veränderung des Namens, s. Gen. 17, 15. 16; und Veränderung der Werke. Manche fügen noch hinzu: Veränderung des Ortes[3]), s. Gen. 12, 1. 2. (Rosch hasch. 16[a], vgl. jer. Thaan. II, 1; Midr. Koh. r. zu 5,6 und 7,14; Jalk. zu Gen. Nr. 63, zu Jona Nr. 551, zu Koh. 5, 6.)

Vier Arten Cedern gibt es: Ceder (ארז), Kedros (קתרום), Ölbaum und Cypresse (וברוש). (Rosch. hasch. 23[a].)

Vier Wachposten zogen aus dem Exil herauf: Jedaja, Charim, Paschur und Immar. (Thaan. 27[a].)

Aus vier Ursachen wird der Regen zurückgehalten: Wegen der Sünde der Götzendiener, s. Deut. 11, 16. 17; wegen der Wollüstlinge, s. Jerem. 3, 2; wegen der Mörder, s. Num. 35, 33; und wegen derer, die öffentlich geloben, aber nicht halten, s. Prov. 25, 14.

(j. Thaan. III, 3.)

---

1) Nämlich das, was oben, das, was unten, das, was vorher gewesen ist, und das, was in der Zukunft sein wird.

2) Das von Gott gefaßte Rechtsurteil.

3) Ausspruch des R. Jizchak.

R. Mathja ben Cheresch fragte den R. Eleazar ben Azarja in Rom: Hast du von den vier Klassen der Sühne gehört, welche R. Ismael vorträgt? Dieser antwortete: Es sind nur drei, und die Buße ist bei jeder einzelnen. Hat jemand ein Gebot übertreten und Buße getan, so weicht er von da (seinem Platze) nicht eher, 5 als bis man ihm verzeiht, s. Jer. 3, 14. Hat jemand ein Verbot übertreten und hat Buße getan, so steht es in der Schwebe, und Versöhnungstag sühnt, s. Lev. 16, 30. Hat jemand eine Sünde begangen, auf welche die Strafe der Ausrottung oder der Tod durch den Gerichtshof gesetzt ist und Buße getan, so lassen es Buße und 10 Versöhnungstag in der Schwebe, und Leiden reiben (spülen) es hinweg, s. Ps. 89, 33. Wer aber den göttlichen Namen entweiht hat, da hat die Buße nicht die Kraft, es in der Schwebe zu lassen, und der Versöhnungstag sühnt nicht, und Leiden reiben (spülen) es nicht hinweg, sondern alle halten es in der Schwebe, nur der Tod 15 allein reibt (spült) es hinweg, s. Jes. 22, 14. (Joma 86 a.)

Wegen vierer Dinge tritt eine Sonnenfinsternis ein (eig. wird die Sonne geschlagen): Wegen eines Gerichtspräsidenten, wenn er stirbt und nicht nach Gebühr betrauert wird; wegen eines verlobten Mädchens, welches in einer Stadt schreit (da ihm Gewalt soll 20 angetan werden), und niemand ihm Hilfe leistet; wegen des männlichen Lagers (Beischlafes) und wegen zweier Brüder, deren Blut zugleich vergossen worden ist[1]). (Sukka 29 a.)

Wegen vierer Dinge tritt Finsternis der Himmelslichter (d. i. Sonne und Mond) ein (eig. werden die Lichter geschlagen): 25 Wegen derer, die falsche Schriften schreiben[2]); wegen derer, die Zeugnis der Lüge ablegen; wegen derer, die Kleinvieh großziehen im Lande Israel und wegen derer, die gute Bäume fällen[3]).

(Sukka 29 a.)

Wegen vierer Dinge wird das Vermögen der Hausbesitzer dem 30 Fiskus überliefert: Wegen derer, die bezahlte Schuldscheine zurückhalten; wegen derer, die auf Zins leihen (wuchern); wegen derer, in deren Hand es liegt, Unrecht zu verhindern, und sie verhindern es nicht; und wegen derer, die öffentlich Almosen bestimmen und sie leisten sie nicht. (Sukka 29 b u. 30 a.) 35

Wegen vierer Dinge gehen die Güter der Hausbesitzer an den Fiskus über: Wegen derer, die den Lohn des Tagelöhners zurückhalten (verzögern); wegen derer, die das Joch (des Himmelreichs) von ihrem Halse abwerfen und es auf ihre Nächsten legen und wegen des Hochmuts. Und der Hochmut ist gegenüber allen[4]). 40

(Sukka 30 b.)

---

1) Lehre der Rabbanan.

2) כותבי פלסתר sind Pasquillenschreiber.

3) Lehre der Rabbanan.

4) Ausspruch Rabs.

Über vier Dinge empfindet der Heilige, geb. s. er!, Reue, sie erschaffen zu haben. Diese sind: das Exil (s. Jes. 25, 5), die Chaldäer (s. Jes. 23, 13), die Ismaeliten (s. Hi. 12, 6) und den bösen Trieb[1] (s. Mich. 4, 6). (Sukk. 52b, vgl. Jalkut zu Jes. Nr. 292, zu Hi. Nr. 906.)

Vier schöne Frauen hat es in der Welt gegeben. Es sind Sara, Abigail, Rachab und Esther[2]. Derjenige, welcher sagt, Esther sei grüngelb gewesen, läßt sie aus und setzt an ihre Stelle Waschthi[3]. (Megilla 15b.)

Vier Winde wehen an jedem Tage, und der Nordwind weht mit allen; denn wenn dem nicht so wäre, so würde die Welt nicht eine Stunde bestehen[4]. Der Südwind ist der heftigste von allen, denn wenn ihn nicht ein Habicht (בן נץ) zum Stillstand brächte, würde er die ganze Welt zerstören. (Gittin 31b, Baba batra 25a.)

Vier Dinge haben mir die Dienstengel anvertraut: Lahme Kinder werden geboren, weil die Eltern ihren Tisch (d. i. ihr Lager des Beischlafs) umkehren; stumme Kinder werden geboren, weil sie jenen Ort (die Schamglieder) küssen; taubstumme Kinder werden geboren, weil sie in der Stunde des Beischlafs schwatzen (sich erzählen); blinde Kinder endlich werden geboren, weil sie auf jenen Ort (wo die Schamglieder ihren Sitz haben) hinschauen[5]. (Nedarim 20a.)

Vier Gelübde haben die Weisen gelöst[6]: Die Gelübde der Anspornung (נִדְרֵי זֵרוּזִין)[7]; die Gelübde der Übertreibung (נִדְרֵי הֲבַאי)[8]; die Gelübde aus Irrtum (נִדְרֵי שְׁגָגוֹת)[9] und die Gelübde aus Zwang (נדרי אונסים)[10]. (Nedar. 20b, Mischna III, 1.)

Vier sind wie Tote geachtet. Diese sind: Ein Armer, ein Blinder, ein Aussätziger und der, welcher keine Kinder hat. Der Arme s. Ex. 4, 19; der Aussätzige s. Num. 12, 12; der Blinde s. Thren. 3, 6; und der, welcher keine Kinder hat, s. Gen. 30, 1. (Nedar. 64b, vgl. Abod zara 5a; Beresch. r. Par. 71; Schem. r. Par. 5; Echa r. zu 3, 6; Jalk zu Gen. Nr. 127, zu Ex. Nr. 171, zu Num. 742 Anf.)

---

1) Nach Rab Chama bar Acha Ausspruch der Schule Rabs.

2) Obgleich es von Eva Baba kamma 58a heißt: Sara erschien im Vergleich zu Eva wie ein Affe zu einem Menschen, so wird sie doch deshalb nicht mit zu den schönen Weibern gezählt, weil sie von keinem Weibe abstammte. (Thosaf.)

3) Lehre der Rabbanan.

4) Ausspruch des Rab Chanan bar Abba im Namen Rabs.

5) Ausspruch des R. Jochanan ben Dahabi.

6) D. i. für nichtig erklärt.

7) D. i. solche, die von vornherein nicht ernst gemeint sind.

8) D. i. wenn einer Dinge erzählt, die unmöglich sind.

9) D. i. wenn einer sagt, daß er nichts genossen habe, später sich aber erinnert, daß es doch geschehen sei.

10) D. i. solche, die wegen eingetretener Verhältnisse zu erfüllen unmöglich ist.

Vier Hauptklassen (eig. Väter) von Beschädigungen gibt es: der Ochs (durch Stoßen); die Grube (in die ein Tier stürzen kann); das Abpflücken der Früchte und die Brandstiftung. (Baba kamma 3b.)

Inbezug auf vier Dinge ist der, welcher sie tut, vor menschlichen Gerichten (vom Bezahlen) frei, aber vor den himmlischen Gerichten ist er schuldig. Diese sind es: Wer den Zaun des Viehstalles seines Nächsten durchbricht; wer das stehende Getreide seines Nächsten nach der Seite eines (ausgebrochenen) Brandes hinbiegt (damit es Feuer fange); wer falsche Zeugen zur Zeugenschaft dingt; und wer Zeugnis für seinen Nächsten abzulegen weiß und legt es nicht ab. (Baba kamma 55b.)

Die vier Ellen eines Menschen erwerben für ihn an jedem Orte[1]). (Baba mez. 10a.)

Vier sind durch den Ratschluß der Schlange gestorben, nämlich Benjamin, der Sohn Jakobs, Amram, der Vater Moses', Isai, der Vater Davids, und Kileab, der Sohn Davids. (Baba batra 17a.)

Vier Eigenschaften finden sich an den Verkäufern: Hat er ihm Weizen als gut verkauft und es ergibt sich, daß er schlecht ist, so kann der Käufer zurücktreten. Wenn als schlecht, und es ergibt sich, daß er gut ist, so kann der Verkäufer zurücktreten. Wenn als schecht und es ergibt sich, daß er schlecht ist, oder als gut und es ergibt sich, daß er gut ist, so kann einer von ihnen zurücktreten. Wenn als dunkel und es ergibt sich, daß er weiß ist, oder als weiß und es ergibt sich, daß er dunkel ist, oder (etwas) als Olivenholz und es ergibt sich, daß es Sykomorenholz ist, oder als Sykomorenholz und es ergibt sich, daß es Olivenholz ist, oder als Wein und es ergibt sich, daß es Essig ist, oder als Essig und es ergibt sich, daß es Wein ist, so können alle beide zurücktreten. (Baba batra 83b, Mischna.)

Vier Todesarten sind dem Gerichtshofe überliefert: Steinigung, Verbrennung, Schwert (Hinrichtung durch das Schwert) und Erdrosselung. (Sanh. 49b, Mischna VII, 1.)

Vier müssen (vor der Hinrichtung) öffentlich ausgerufen (bekannt gemacht) werden: Der Verführer (מסית)[2]), ein widerspenstiger und ungehorsamer Sohn, ein widerspenstiger Gelehrter (זקן ממרא) und falsche Zeugen (עדים זוממין)[3]). (Sanhedr. 89a.)

Vier empfangen nicht das Antlitz der Schechina: Die Klasse der Spötter, s. Ps. 1, 1; die Klasse der Lügner, s. Ps. 101, 7; die Klasse der Heuchler, s. Hi. 13, 16 und die Klasse der Verleumder. (Sanh. 103a; Sota 42a, vgl. Jalk. zu Hiob Nr. 906, zu Hosea Nr. 524.)

---

1) Ausspruch des Resch Lakisch im Namen des Abba Kohen Bardela. Gemeint sind die herrenlosen Gegenstände, von denen er in einem Umkreise von vier Ellen Besitz ergreifen kann.

2) Gemeint ist der, welcher die Menschen zum Abfall von Gott verleitet.

3) Lehre der Rabbanan.

Viererlei Richter waren in Sodom: Lügner (שקרי), Verlogene (שַׁקְּרָרַאי), Betrüger und Rechtsverdreher. Wenn einer das (schwangere) Weib seines Genossen schlug, daß es eine Fehlgeburt tat, sprachen sie (die Kinder) zu ihm (dem Manne): Gib es ihm (dem Schläger), daß er es schwängere. Wenn einer dem Esel seines Genossen ein Ohr abgeschnitten hatte, so sprachen sie zu ihm (dem Eigentümer): Gib ihm denselben, bis es wieder wächst. Wenn einer seinen Genossen verwundet hatte, so sprachen sie zu ihm (dem Verwundeten): Gib ihm seinen Lohn, daß er dir Blut abgelassen hat. Wer über die Brücke ging, gab vier Zuz, wer aber durchs Wasser ging, gab acht Zuz [1]. (Sanh. 109 b).

Vier Dinge werden hinsichtlich der falschen Zeugen gesagt: Keiner wird als Sohn einer Geschiedenen oder Chaluza betrachtet; sie fliehen nicht nach den Asylstädten; sie zahlen kein Lösegeld [2] und sie werden nicht als hebräischer Knecht verkauft [3] [4].

(Makk. 2 b, vgl. Abod. zar. 2 b.)

Vier Beschlüsse (Aussprüche) verhängte Mose über Israel, da kamen aber vier Alte (Propheten) und hoben sie auf (erklärten sie für nichtig) [5]. Mose sprach (Deut. 33, 28): „Und Israel soll sicher wohnen, abgesondert die Quelle Jakobs“; da kam Amos und hob es auf, denn es heißt (Am. 7, 2): „Laß doch ab! wie soll Jakob bestehen, da er so klein ist?“; ferner (das. V. 31): „Es bedachte sich der Ewige darob; es soll nicht geschehen, sprach der Ewige, Gott“. Mose sprach (Deut. 28, 65): „Und unter jenen Völkern wirst du nicht rasten“, da kam aber Jeremia und hob es auf, denn es heißt (Jer. 31, 2): „Es geht zur Ruhe hin, Israel“. Mose sprach (Ex. 34, 7): „Der die Sünde der Väter ahndet an den Kindern“; da kam aber Ezechiel und hob es auf, denn es heißt (Ezech. 18, 20): „Die Seele, die da sündigt, soll sterben“. Mose sprach (Lev. 26, 38): „Und ihr werdet verloren gehen unter den Völkern“; da kam aber Jesaia und hob es auf, denn es heißt (Jes. 27, 13): „Und es wird geschehen, an diesem Tage wird in die große Posaune gestoßen, und herbei kommen die Verlorenen im Lande Aschur“ usw. (Makk. 24 a.)

In vier zweifelhaften Fällen erklärt R. Josua für unrein, während die Weisen für rein erklären, nämlich: Wenn der Unreine steht und der Reine vorübergeht; wenn der Reine steht und der Unreine

1) Die beiden letzten Fälle werden durch eine Geschichte illustriert.

2) Wenn sie nämlich bezeugten, daß ein stößiger Ochs einen Menschen getötet habe, und dadurch veranlaßten, daß der Eigentümer ein Lösegeld für den angerichteten Schaden zahlen mußte, s. Ex. 21, 30, und es sich nachher herausstellte, daß sie falsches Zeugnis abgelegt hatten.

3) Wenn sie bezeugten: einer habe gestohlen, der Dieb aber war nicht imstande, das Gestohlene zurückzuerstatten, so durfte er deshalb nicht verkauft werden, s. Ex. 22, 2.

4) Lehre der Rabbanan.

5) Ausspruch des R. Jose Barabbi Chanina.

vorübergeht[1]); wenn das Unreine sich auf privatem, das Reine dagegen auf öffentlichem Gebiete befindet, oder wenn das Reine sich auf privatem, dagegen das Unreine sich auf öffentlichem Gebiete befindet, und es zweifelhaft ist, ob sie sich berührt haben oder ob sie sich nicht berührt haben, und es zweifelhaft ist, ob sie überzeltet waren oder nicht überzeltet waren, und ob es zweifelhaft ist, ob eins (das andere) bewegt hat oder nicht bewegt hat. (Eduj. III, 7, vgl. Tahar. VI, 2.)

Vier Dinge machen nach Rabban Gamliel unrein, nach den Weisen aber nicht: Der Metalldeckel der Hausherrin, der Henkel der Bürste (תלוי הַמְּגֵרֶדֶת), unvollendete Metallgeräte und eine Platte, die nicht nach der Zwei geteilt ist[2]). (Eduj. III, 9, vgl. Kil. XII, 6.)

In vier Zeitabschnitten nimmt die Pest überhand: Im vierten und im siebenten (Jahre) und am Ausgang des siebenten und am Ausgang des (Laubhütten-)Festes, das in jedem Jahre stattfindet. Im vierten (Jahre) wegen des (entzogenen) Armenzehnten im dritten (Jahre); im siebenten (Jahre) wegen des (entzogenen) Armenzehnten im sechsten (Jahre); am Ausgange des siebenten (Jahres) wegen der Früchte des siebenten (Jahres); am Ausgange des (Laubhütten-) Festes, welches in jedem Jahre stattfindet, wegen Raub der Armengaben (überhaupt). (Aboth 5, 11.)

Vier Klassen von Menschen gibt es: Die eine, die da spricht: Das Meinige ist mein und das Deinige ist dein; das ist die Eigenschaft der Mittelmäßigen. Manche sagen: Das ist die Eigenschaft von Sodom. (Die zweite Klasse spricht): Das Meinige ist dein und das Deinige ist mein. Das ist die Klasse der Idioten (gemeinen Leute). (Die dritte Klasse spricht): Das Meinige ist dein und das Deinige ist dein. Das ist die Klasse der Frommen. (Die vierte Klasse spricht): Das Deinige ist mein und das Meinige ist mein. Das ist die Klasse der Frevler. (Aboth 5, 12.)

Vier Gemütsarten gibt es: leicht zu erzürnen und leicht zu besänftigen. Dieser Verlust gleicht sich aus durch seinen Lohn. Schwer zu erzürnen und schwer zu besänftigen. Dieser Lohn gleicht sich aus durch seinen Verlust. Schwer zu erzürnen und leicht zu besänftigen. Das ist die Gemütsart des Frommen. Leicht zu erzürnen und schwer zu besänftigen. Das ist die Gemütsart des Frevlers. (Aboth 5, 13.)

Vier Eigenschaften sind an den Schülern: Schnell zu hören und schnell zu verlieren (vergessen). Da gleicht sich der Lohn durch seinen Verlust aus. Schwer zu hören und schwer zu verlieren (vergessen). Da gleicht sich der Verlust durch seinen Lohn aus. Schnell zu hören und schwer zu verlieren (vergessen). Das ist ein gutes Teil. Schwer zu hören und leicht zu verlieren (vergessen). Das ist ein böses Teil. (Aboth 5, 14.)

---

1) Die richtige LA. ist: והטהור עומד והטמא עובר.
2) Die ungleich geteilt ist.

Vier Eigenschaften gibt es an den Almosenspendern: Wer da will (bestrebt ist), daß er gibt, aber nicht, daß andere geben, dessen Auge ist böse auf die anderen. (Wer da will (bestrebt ist)), daß andere geben, aber nicht, daß er gibt, dessen Auge ist böse auf 5 das Seinige. (Wer da will (bestrebt ist)), daß er gibt und daß andere geben. Das ist die Art des Frommen. (Wer da will (bestrebt ist)), daß er nicht gibt und auch, daß andere nicht geben. Das ist die Art des Frevlers. (Aboth 5, 15.)

Vier Eigenschaften gibt es an denen, welche in das Lehrhaus 10 gehen: Der eine geht hin, tut aber (das Gehörte) nicht. Da ist der Lohn des Gehens in seiner Hand[1]). Der andere tut, geht aber nicht hin. Da ist der Lohn des Tuns in seiner Hand. Der dritte geht hin und tut. Das ist der Fromme. Der vierte geht nicht hin und tut nicht. Das ist der Frevler. (Aboth 5, 16.)

15 Vier Eigenschaften gibt es an denen, die vor den Weisen sitzen: Schwamm, Trichter, Seiger und Schwinge (Sieb). Der Schwamm saugt alles ein, der Trichter läßt auf der einen Seite eingehen, auf der anderen Seite aber herausgehen; der Seiger läßt den Wein herausgehen, sammelt aber die Hefen; die Schwinge (das Sieb) läßt 20 das Staubmehl herausgehen, sammelt aber das Kernmehl. (Aboth 5, 17.)

Wer vier Dinge auf sich nimmt, den nimmt man als Chaber (in die Genossenschaft der Chaberim) auf: Wer nicht auf den Friedhof (eig. auf das Haus der Gräber) geht; wer nicht Kleinvieh 25 züchtet; wer nicht Habe und Zehnt einem unwissenden Priester (לכהן עם הארץ) gibt und wer nicht Reines bei einem Unwissenden bereitet und Profanes in Reinheit verzehrt.
(Bechor. 30[b]; Demai 2, 2, vgl. Aboth di R. Nathan 40, 11.)

Vier Gattungen sind im Lulab, von ihnen tragen zwei Früchte 30 (der Ethrog und der Dattelbaum) und zwei von ihnen tragen keine Früchte (Myrte und Bachweide). Die, welche Früchte tragen, sollen angewiesen sein auf die, welche keine Früchte tragen, und die, welche keine Früchte tragen, sollen angewiesen sein auf die, welche Früchte tragen, und der Mensch erledigt sich nicht eher seiner 35 Pflicht mit ihnen, als bis alle (vier) zu einem Bund (Strauß) geworden sind. Ebenso finden die Israeliten bei Gott nicht eher Wohlgefallen, als bis sie alle (die Frommen und die Nichtfrommen) zu einem Bunde geworden sind, s. Am. 9, 6. (Menach 27[a].)

Vier Dinge haßt der Heilige, geb. s. er!, und ich liebe sie 40 nicht: Wer in sein Haus plötzlich eintritt, geschweige in das Haus seines Genossen; wer das Schamglied beim Wasserabschlagen angreift; wer nackt vor seinem Bett das Wasser abschlägt; und wer sein Lager vor Lebendigem bedient (in Gegenwart irgend eines Lebewesens vollzieht[2])). (Nidda 16[b] und 17[a], vgl. Jalk. Schim. zu Hiob Nr. 894.)

---

1) Er hat das Verdienst, hineingegangen zu sein.
2) Ausspruch des R. Simeon ben Jochai.

Vier Frauen richtet ihre Stunde: Die Jungfrau, die Schwangere, die Säugende und die Alte. (Nidd. 30.)

Vier Dinge werden קנין, Erwerb, genannt: Israel, s. Ex. 15, 16; Himmel und Erde, s. Gen. 14, 22; das Haus des Heiligtums, s. Ps. 78, 54; die Thora, s. Prov. 8, 22. (Mechiltha Haschira P. 10 zu Ex. 15, 16.)

Vier Erstrahlungen (הופעות, Erscheinungen Jahves) gibt es: Die erste war in Ägypten, s. Ps. 80, 2; die zweite in der Stunde der Gesetzgebung, s. Deut. 33, 2; die dritte wird in den Tagen Gogs und Magogs, s. Ps. 94, 1; die vierte wird in den Tagen des Messias sein, s. das. 50, 2. (Sifré, Beracha Pisk. 343.)

Vier Namen hat die Erde gegenüber den vier Umkreisungen, nämlich ארץ, חבל, אדמה und ארקא[1]). Sie heißt ארץ gegenüber der Frühlings- Tag- und Nachtgleiche, weil sie ihre Früchte hervor treibt (שהיא מריצה את פירותיה); חבל, gegenüber der Sommersonnenwende, weil sie ihre Früchte würzt (שהיא מתבלת את פירותיה); אדמה gegenüber der Herbst- Tag- und Nachtgleiche, weil da der Boden der Erde zu Schollen (infolge des Regens) gemacht wird; und ארקא gegenüber der Wintersonnenwende, weil sie da ihre Früchte gelb färbt (מורקת, zur Reife bringt).

(Midr. Beresch. r. Par. 13, vgl. Wajikra r. Par. 29; Aboth di R Nathan Kap. 37; Midr. Schir. hasch. r. Par. 6 u. Midr. Mischle Par. 8 u. 9.)

Vier Bildungen (Eigenschaften) hat er (Gott in dem Menschen) vereinigt, vier von oben und vier von unten. Die vier von unten sind: Er ißt und trinkt wie das Vieh; er pflanzt sich fort wie das Vieh; er wirft Kot aus wie das Vieh und stirbt wie das Vieh. Die vier von oben sind: Er steht (aufrecht) wie die Dienstengel; er redet wie die Dienstengel; er hat Wissen (Erkenntnis) wie die Dienstengel und er sieht wie die Dienstengel[2]).

(Midr. Beresch. r. Par. 14, vgl. das. Par. 8; Chagiga 16 u. Aboth di R. Nathan u. Kap. 27.)

Vier sind, welche mit Zorn anfingen und mit Zorn zugrunde gegangen sind. Diese sind: Die Schlange, s. Gen. 3, 1; der Oberste der Bäcker, s. das. 40, 16 und die Rotte Korachs, s. Num. 16, 14 und Haman, s. Esth. 5, 12[3]). (Midr. Beresch. r. Par. 19 u. Jalk. zu Gen. Nr. 26.)

Bei Vieren klopfte der Heilige, geb. s. er!, an den Krug (d. i. er prüfte sie auf ihre Zuverlässigkeit), fand sie aber als Krüge voll Urin (d. i. sie wichen aus). Diese sind: Adam, s. Gen. 3, 11; Kain, s. Gen. 4, 9; Bileam, s. Num. 22, 9. 10, und Hiskia, s. Jes. 39, 3.

(Midr. Beresch. r. Par. 19.)

---

1) Ausspruch des Rabban Simeon ben Gamliel.

2) Ausspruch des R. Josua bar Nechemja im Namen des R. Chanina bar Jizchak. In 1001 Nacht, N. 916, findet sich folgender Spruch: Sage mir, in welchen vier Dingen alle Geschöpfe gleich sind? Im Essen und Trinken, in der Süße des Schlafs, in der Begierde nach dem Weibe und im Todeskampf.

3) Ausspruch des R. Chanina ben Sansan.

Viererlei Verlangen gibt es: Das Verlangen des Weibes nach ihrem Manne, s. Gen. 3, 16; das Verlangen des bösen Triebes, s. Gen. 4, 7; das Verlangen nach Regen auf der Erde, s. Ps. 65, 10; das Verlangen des Heiligen, geb. s. er!, nach Israel, s. Cant. 7, 11.
5 (Midr. Beresch. r. Par. 20, vgl. Schir. hasch. Par. 6 u. Jalk. zu Gen. Nr. 32 u. zu Hohesl. Nr. 992.)

Vier Dinge veränderten sich in den Tagen des Enosch, des Sohnes Sets: Die Berge verwandelten sich in Kiesel; der Tote fing an üblen Geruch zu verbreiten; ihre Gesichter wurden gleich den 10 Affen und sie wurden den Quälgeistern zugänglich.
(Midr. Beresch. r. Par. 23.)

An vier Stellen heißt es עשה [1]), du sollst machen, an dreien wird es erklärt (näher bestimmt), an einer wird es nicht erklärt, s. Gen 6, 14; Jos. 5, 2; Num. 10, 2; das. 21, 8. (An letzterer Stelle wird nicht 15 gesagt: woraus.) (Midr. Beresch. r. Par. 31, vgl. Jalk. zu Josua Nr. 15.)

Von Vieren gingen Münzen in die Welt aus: Von Abraham, s. Gen. 12, 12; von Josua, s. Jos. 6, 27; von David, s. 1 Chron. 14, 17 und von Mardechai, s. Esth. 9, 4 Auf der Münze Abrahams war auf der einen Seite ein Alter und eine Alte (Abraham und Sara), 20 auf der andern Seite ein Jüngling und eine junge Frau (Isaak und Rebekka). Auf der Münze Josuas war auf der einen Seite ein Stier und auf der anderen eine Antilope. Auf der Münze Davids war auf der einen Seite ein Stock und eine Hirtentasche, auf der anderen ein Turm. Auf der Münze Mardechais war auf der einen Seite ein Sack und Asche, 25 auf der anderen eine goldene Krone. (Midr. Beresch. r. Par. 39.)

Vier Eigenschaften gibt es an den Weibern. Diese sind: Sie sind genußsüchtig, neugierig, träge und eifersüchtig [2]). R. Nechemja fügte noch zwei hinzu: Sie sind aufwieglerisch und geschwätzig.
(Midr. Beresch. r. Par. 45, vgl. das. Par. 18 und Midr.
30 Debar. r. Par. 6; Jalk. zu Gen. Nr. 24, zu Jes. Nr. 265.)

Vier Schriftstellen sind, bei denen es keinen Ausschlag (eig. kein Hinneigen) gibt (d. i. man weiß nicht, ob das betreffende Wort auf das Vorhergehende oder auf das Nachfolgende zu beziehen ist). Diese sind (betreffs des Wortes) שאת, s. Gen. 4, 7; ארור, s. das. 49, 7; 35 וקם, s. Deut. 31, 16 und משוקדים, s. Ex. 25, 33. 34 [3]).
(Midr. Beresch. r. Par. 57, 76 u. 80.)

Vier Eigenschaften sind von den Namen gesagt. Manche haben schöne Namen, und ihre Werke sind schön; manche haben häßliche Namen und ihre Werke sind häßlich; manche haben häßliche Namen, aber ihre Werke sind schön; manche haben schöne Namen, aber 40 ihre Werke sind häßlich [4]). Zu denen, welche schöne Namen, aber

1) Ausspruch des R. Isi.
2) Ausspruch des R. Nechemja im Namen des R. Abun.
3) Ausspruch des Isi ben Jehuda.
4) Ausspruch des R. Jose bar Chanina.

häßliche Werke haben, gehört Esau. Sein Name bedeutet: עשו, tut, und er tat doch nicht. Ferner Ismael. Sein Name bedeutet: שומע, er hört, und er hörte doch nicht. Zu denen, welche häßliche Namen, aber schöne Werke hatten, gehören die Exulanten, s. Esra 2, 51, ihre Werke waren aber schön und sie waren würdig, daß sie hinaufzogen und den Tempel wieder erbauten. Zu denen, welche häßliche Namen und häßliche Werke hatten, gehören die Kundschafter סתור בן סתורין גדי גדדים ומרדין[1]), s. Num. 13, 11 und 13. Zu denen, welche schöne Namen und schöne Werke hatten, gehören nach R. Jose bar Chanina die Namen der Stämme Reuben, d. i. ראו בן, sehet einen Sohn zwischen Söhnen; Simeon, d. i. שומע, er hört auf die Stimme seines himmlischen Vaters.

(Midr. Beresch. r. Par. 71, vgl. Jalk. zu Gen. Nr. 126 u. Sota 34.)

Vier Hohe sind in der Welt erschaffen worden: Der Hohe unter den Geschöpfen ist der Mensch, der Hohe unter den Vögeln ist der Adler, der Hohe unter den zahmen Tieren ist der Öchs und der Hohe unter den wilden Tieren ist der Löwe. Und alle haben Herrschaft erhalten, und es ist ihnen Größe verliehen worden[2]).

(Midr. Schem. r. Par. 23.)

Vier Dinge wollte der Heilige, geb. s. er!, ihnen (den Israeliten) geben: Die Thora, Leiden, Opferdienst und Gebet, sie wollten sie aber nicht[3]). (Midr. Schem. r. Par. 30 mit.)

An vier Stellen wird der Tod der Söhne Aharons erwähnt, und an allen wird auch ihres Vergehens gedacht[4]). Und das alles warum? Um kund zu tun, daß in ihrer Hand keine andere Sünde als diese war. (Midr. Sifré zu Num. Piska 130, vgl. Midr. Wajikra r. Par. 20.)

Vier verlangten mit Gelübden, drei verlangten ungeziemend, und der Heilige, geb. s. er!, antwortete ihnen geziemend, und einer verlangte geziemend, und der Heilige, geb. s. er!, antwortete ihm ungeziemend. Diese sind Eliezer, der Knecht Abrahams, s. Gen. 24, 14; Saul, s. 1 Sam. 17, 25; Jeptha, s. Jud. 11, 31 und Kaleb, s. Jos. 15, 16.

(Midr. Wajikra r. Par. 29 g. E.; Midr. Beresch. r. Par. 60 und Thaan. 4a.)

Wegen vierer Dinge sind die Israeliten aus Ägypten erlöst worden, nämlich weil sie nicht ihre Namen veränderten, nicht ihre Sprache veränderten, nicht verleumdeten und nicht den Götzen dienten. (Midr. Wajikra r. Par. 32, vgl. Bammidb. r. Par. 20; Schir. hasch. r. zu 4, 12; Mechiltha, Bo., Par. 5; Schem. r. Par. 1 u. Midr. Thehill zu Ps. 114; Tanchuma, Balak, Zeichen 16; Pesikta di Rab Kahana Piska 10; Pirke di R. Eliezer Kap. 48; Jalk. zu Ex Nr. 226, zu Num. Nr. 657 u. 773.)

---

1) d. i. Sethur, Zerstörer unter (lies: בין) Zerstörern; גדי, Gaddi, d. i. Wermut und Tod.

2) Ausspruch des R. Abin. 3) Ausspruch des R. Acha.

4) Ausspruch das R. Jeremia ben Eleazar.

Vier werden Frevler genannt: Wer seine Hand ausstreckt, um seinen Nächsten zu schlagen, obgleich er ihn nicht schlägt; wer leihet und nicht bezahlt; wer frech ist und sich nicht schämt vor dem, der größer ist als er, und wer Streitigkeiten verursacht.

5 (Midr. Bammidb. Par. קרח, vgl. Jalk. Schim. zu Num. Nr. 751.)

Vier Könige sprachen Wünsche aus, was der eine wünschte, wünschte nicht der andere. Es sind: David, Asa, Josaphat und Hiskia[1]). (Midr. Echa r. Einleitung.)

Vier Weiber haben Herrschaft in der Welt erhalten. Diese 10 sind: Izebel und ʻAthalja aus Israel und Semiramis und Waschthi aus den Völkern der Welt.

(Midr. Esther zu 1, 9: „Auch Waschthi, die Königin".)

Vier Freuden hatte Elischeba, die Tochter Amminadabs an einem Tage: Mose, ihr Schwager, war König; Nachschon, ihr Bruder, 15 war Fürst, das Haupt aller Fürsten; Aharon, ihr Gemahl, war Priester, mit den Steinen des Ephod bekleidet; ihre beiden Söhne waren stellvertretende Priester.

(Midr. Kohel. r. zu 2, 2, vgl. Zebach. 102; Midr. Wajikra r. Par. 20; Tanchuma, שמיני, Zeich. 2.)

20 Vier stammten von einer geringen Familie (ממשפחה בזויה)[2]) ab. Diese sind: Pinchas, Urija, Ezechiel und Jeremia. Pinchas. Du findest, als Pinchas kam, um seine legitime Abkunft den Israeliten nachzuweisen, sprachen sie zu ihm: Du willst uns deine legitime Abkunft nachweisen? Mit wem war dein Vater Eleazar 25 verheiratet? Nicht mit der Tochter Putiels, wie gesagt ist (Ex. 6, 25): „Und Eleazar, Sohn Aharons, nahm eine von den Töchtern Putiels zum Weibe, und sie gebar ihm den Pinchas." Und du kommst, um uns deine legitime Abkunft nachzuweisen? Und warum hieß sein Name Putiel (פוטיאל)? Weil er Kälber für 30 die Götzen mästete (מפטם פטמים). Als der Heilige, geb. s. er!, sah, daß sie ihn verächtlich behandelten, fing er an, seine legitime Abkunft anzuzeigen: „Pinchas, Sohn Eleazars, des Sohnes Aharons, des Priesters" (Num. 25, 11), was sagen will: Er war ein Priester und Sohn eines Priesters, er war ein Eiferer und Sohn eines 35 Eiferers. Urija behandelten die Israeliten verächtlich hinter seinem Rücken, indem sie sprachen: Ist er nicht ein Gibeonite? Und doch hatte Urija im Namen (im Auftrage) des Ewigen geweissagt: „Urija, Sohn Schemaja, aus Kirjath-Jearim" (Jer. 26, 20), vgl. Jos. 9, 17. Und die Schrift ist genötigt, seine legitime Abkunft hervorzuheben, 40 s. Jes. 8, 2. Auch Ezechiel behandelten die Israeliten verächtlich hinter seinem Rücken, indem sie sprachen: Ist er nicht von den

---

1) Ausspruch des Zabdai ben Levi.

2) Die Oxforder Handschrift und der Jalkut zu Jer. 26, 20 lesen ממשפחה גריה.

Enkeln der Buhlerin Rachab? Und es war die Schrift genötigt, seine legitime Abkunft hervorzuheben, s. Ezech. 1, 3. Auch Jeremia behandelten die Israeliten verächtlich hinter seinem Rücken, indem sie sprachen: Ist er nicht von der Buhlerin Rachab? Und die Schrift war genötigt, seine legitime Abkunft hervorzuheben, 5 s. Jer. 1, 1[1]). (Pesikta di R. Kahana P. 13.)

Wegen vierer Dinge (Vergehungen) sind die Söhne Aharons gestorben, und auf alle ist Todesstrafe gesetzt: Weil sie weintrunken in das Heiligtum gegangen waren, s. Lev. 10, 9; weil sie hineingegangen waren, ohne an Händen und Füßen gewaschen zu sein, 10 s. Ex. 30, 19. 20; weil ihnen das Oberkleid fehlte, s. Ex. 28, 35; weil sie keine Kinder hatten[2]), s. Num. 3, 4; oder weil sie nicht verheiratet waren; oder weil sie hochmütig und stolz waren.
(Pesikta di Rab Kahana P. 27, vgl. Midr. Wajikra r. Par. 27.)

Wegen vierer Dinge (Vergehungen) sind die Söhne Aharons ge- 15 storben: Wegen des Herantretens an den Altar (sie waren in das Innerste des Heiligtums gegangen), wegen der Darbringung (sie hatten ein Opfer dargebracht, das nicht geboten war), wegen des fremden Feuers (sie hatten Feuer vom Herde genommen), und weil sie sich nicht untereinander beraten hatten[3]). R. Chija hat gelehrt: 20 Es heißt Lev. 10, 1: „Sie nahmen ein jeder seine Rauchpfanne", d. i. jeder handelte für sich, ohne den andern um Rat zu fragen.
(Pesikta di Rab Kahana Piska 27, vgl. Midr. Wajikra Par. 20.)

Jeder, der vier Dinge sich zu Herzen nimmt, sündigt nicht: Woher er kommt, wohin er geht, was in der Zukunft sein, und 25 wer sein Richter sein wird. Woher er ist? Aus einem Orte der Finsternis. Wohin er geht? Nach einem Ort, wo Finsternis und Dunkelheit ist. Und was in der Zukunft sein wird? Staub, Wurm und Made. Und wer sein Richter sein wird? Der König der Könige der Könige, der Heilige, geb. s. er! R. Sime'on sagte: Er 30 kommt aus einem Orte der Finsternis und kehrt wieder nach einem Orte der Finsternis zurück. Er kommt von einem übelriechenden Tropfen, aus einem Orte, welchen kein Auge sehen kann. Und was wird er in der Zukunft sein? Staub, Wurm, Made, s. Hi. 25, 6[4]).
(Aboth di R. Nathan 19, 1. 2, vgl. Pirke Aboth 35 III, 1; jer. Sota II, 3; Midr. Wajikra r. Par. 18.)

Vier Eigenschaften sind am Schüler der Weisen: Es gibt einen, der für sich lernt, aber andere nicht lehrt; einen, der andere lehrt, aber für sich nicht lernt; einen, der für sich lernt und andere lehrt; und einen, der für sich nicht lernt und andere nicht lehrt[5]). 40
(Aboth di R Nathan 29, 5.)

---

1) Ausspruch des R. Samuel bar Nachmani.

2) Ausspruch des R. Mani von Schaab und Josua von Sichnin im Namen des R. Levi.

3) Ausspruch des Bar Kappara im Namen des R. Jeremia bar Eleazar.

4) Ausspruch des 'Akabia Mahalalel.

5) Ausspruch des Abba Saul bar Nanas.

Vier Eigenschaften sind am Menschen: Wer sagt: was mein ist, ist dein, und was dein ist, ist mein, das ist die Eigenschaft der Mittelmäßigen. Manche sagen: Es ist das die Eigenschaft von Sodom. (Wer sagt:) Was mein ist, ist dein, und was dein ist, ist 5 dein, das ist ein Ungebildeter (עם הארץ); (wer sagt:) Was mein ist, ist dein, und was dein ist, ist dein, das ist ein Frommer. (Wer sagt:) Was dein ist, ist mein, und was mein ist, ist mein, das ist ein Frevler. (Aboth 5, 10; Aboth di R. Nathan 40, 6.)

Vier Eigenschaften sind an den Schülern (der Weisen): Wer 10 lernen will, und daß auch andere lernen, das ist ein gutes (wohlwollendes) Auge; wer lernt, aber nicht will, daß andere lernen, das ist ein böses (mißgünstiges) Auge; wer will, daß andere lernen, aber er lernt selbst nicht, das ist die Eigenschaft der Mittelmäßigen. Manche sagen: das ist die Eigenschaft von Sodom. Wer 15 (selbst) nicht lernt und will, daß auch andere nicht lernen, das ist ein vollendeter Frevler. (Aboth 5, 14; Aboth di R. Nathan 40, 7.)

Vier Eigenschaften sind an denen (zu beobachten), die in das Lehrhaus gehen: Einer rückt heran (nähert sich, beteiligt sich) und sitzt da, und er hat Anteil; einer rückt heran und sitzt da und 20 hat keinen Anteil; einer hält sich in der Ferne und sitzt da und hat Anteil; einer hält sich in der Ferne und sitzt da und hat keinen Anteil. Einer fragt und antwortet und hat Anteil; einer fragt und antwortet und hat keinen Anteil. Einer sitzt da und schweigt und hat Anteil, und einer sitzt da und schweigt und hat 25 keinen Anteil. Wer heranrückt und dasitzt, damit er höre und lerne, der hat Anteil; wer aber heranrückt und dasitzt, damit man sage: N. N. rückt heran und sitzt vor den Weisen, der hat keinen Anteil. Wer sich in der Ferne hält und dasitzt, damit er dem Ehre erweise, der größer ist als er, der hat Anteil. Wer sich 30 in der Ferne hält und dasitzt, damit man sage: N. N. braucht den Weisen nicht, der hat keinen Anteil. Wer fragt und antwortet, damit er höre und lerne, der hat Anteil; wer fragt und antwortet, damit man sage: N. N. fragt und antwortet vor den Weisen, der hat keinen Anteil. Wer dasitzt und schweigt, damit er höre und 35 lerne, der hat Anteil. Wer dasitzt und schweigt, damit man sage: N. N. sitzt vor den Weisen, der hat keinen Anteil.

(Aboth di R. Nathan 40, 8.)

Vier Eigenschaften werden an denjenigen wahrgenommen, die vor den Weisen sitzen. Mancher gleicht dem Schwamm, mancher 40 gleicht dem Siebe, mancher gleicht dem Trichter, mancher gleicht dem Seiher. Mancher gleicht dem Schwamm, wie so? Das ist der scharfsinnige Schüler, welcher vor den Weisen sitzt und Schrift, Mischna, Midrasch, Halachoth und Agadoth lernt. So wie der Schwamm alles aufsaugt, so saugt auch er alles auf. Mancher 45 gleicht dem Siebe, wie so? Das ist der kluge Schüler, welcher vor den Schülern der Weisen sitzt und Schrift, Mischna, Midrasch,

Halachoth und Agadoth hört. So wie das Sieb das Staubmehl (את הקמח) durchgehen läßt und das Feinmehl (את הסלת) zurückbehält, so läßt auch er das Schlechte durchgehen und behält das Schöne. Mancher gleicht dem Trichter, wie so? Das ist der törichte Schüler, der vor den Schülern der Weisen sitzt und Schrift, Mischna, Midrasch, Halachoth und Agadoth hört. So wie der Trichter von hier aufnimmt und von dort durchgehen läßt, so geht auch bei ihm jedes Wort, das er mit seinen Ohren aufnimmt, von hier hinein und von dort wieder heraus. (Was) zuerst (hineinging), entschlüpft zuerst und geht davon. Mancher gleicht dem Seiher, wie so? Das ist der ruchlose Schüler, welcher vor den Weisen sitzt und Schrift, Mischna, Midrasch, Halachoth und Agadoth hört. So wie der Seiher den Wein durchläßt, die Hefen aber zurückbehält, so läßt auch er das Schöne durch und behält das Böse zurück. R. Eliezer ben Jakob nennt diese ein durchlöchertes, abgeschlagenes Horn. Ein abgeschlagenes, wie so? Gemeint ist ein Kind, dem man eine Perle gibt und dann ein Stück Brot; es wirft die Perle fort und behält das Brot. Gibt man ihm darauf wieder einen Scherben, so wirft es das Brot fort und behält den Scherben. Siehe, so wird in seiner Hand nur noch der Scherben gefunden.

(Aboth di R. Nathan 40, 9.)

In bezug auf die Schüler trug Rabban Gamliel der Alte vier Dinge vor: (Mancher ist) ein reiner Fisch, ein unreiner Fisch, ein Fisch aus dem Jordan, ein Fisch aus dem großen Meere. Ein unreiner Fisch, wie so? Das ist ein Sohn armer (Eltern), welcher Schrift, Mischna, Halachoth und Agadoth lernt, aber kein Verständnis hat. Ein reiner Fisch, wie so? Das ist der Sohn reicher (Eltern), der Schrift, Mischna, Halachoth und Agadoth lernt, aber Verständnis hat. Ein Fisch aus dem Jordan, wie so? Das ist ein Schüler der Weisen, welcher Schrift, Midrasch, Halachoth und Agadoth lernt, aber kein Verständnis hat zu antworten. Ein Fisch aus dem großen Meere, wie so? Das ist ein Schüler der Weisen, welcher Schrift, Mischna, Midrasch, Halachoth und Agadoth lernt und Verständnis hat zu antworten. (Aboth di R. Nathan 40, 10.)

Vier Dinge sind hart (schwer) für den Beischlaf (eig. Bedienung des Lagers): Wer von der Reise kommt; wer vor dem Barbier (zum Aderlaß) steht; wer von einer Krankheit aufsteht; und wer aus dem Gefängnisse kommt.

(Gittin 70a, vgl. Aboth di R. Nathan 41, 10.)

Vier Eigenschaften gibt es: Mancher sieht und wird gesehen; mancher wird gesehen und sieht nicht; mancher sieht und wird nicht gesehen; mancher sieht nicht und wird nicht gesehen. Mancher sieht und wird gesehen, z. B. der Wolf, der Löwe, der Parder, der Bär, der Iltis, die Schlange, die Räuber und die Kriegsscharen. Siehe, diese sehen und werden gesehen. Mancher wird gesehen und sieht nicht, z. B. das Schwert, der Bogen, der Wurf-

spieß, das Messer, der Stab und die Pfingsterzen (קינוקנות). Siehe, die werden gesehen, sehen aber nicht. Mancher sieht und wird nicht gesehen. Das ist die Plage des bösen Geistes. Mancher wird nicht gesehen und sieht nicht. Das ist die Plage der Leibes-
5 schmerzen. (Aboth di R. Nathan 40, 11.)

Vier bejammernswerte Dinge gibt es; drei (davon gehören) der Welt (im allgemeinen an); eins bezieht sich auf die Weiber: Wehe dem Lebenden, der dem Sterben nahe ist; wehe dem Helden, der schwach wird; wehe dem Sehenden, der erblindet; wehe dem Zeit-
10 alter, dessen Leiterin ein Weib ist.

(Jalk. zu Jud. Nr. 42 und zu Ps. Nr. 686.)

Vier werden Erbteil genannt: Israel, das Land Israel, der Tempel und die Thora. (Jalk. Schim. zu בשלח Nr. 253.)

Hizkia, der König von Juda, tat vier Dinge, und Gott stimmte
15 ihm bei (eig. sein Wissen lehnte sich an das Wissen Gottes): Er verbarg das Buch der Heilungen, und Gott stimmte ihm bei; er zertrümmerte die eherne Schlange, und Gott stimmte ihm bei, s. 2 Reg. 18, 4; er entfernte die Bamoth (Anhöhen) und Altäre, und Gott stimmte ihm bei, s. 2 Chron. 32, 12; er verstopfte die Wasser
20 des Gichon, und Gott stimmte ihm bei, s. das. 32, 30[1]).

(Aboth di R. Nathan 2, 4, vgl. Berach. 10b, vgl. Pesach. 56b; jer. Pesach. IX, 1.)

Pforte der Fünf.

Wem gegenüber hat David fünfmal: „Benedeie, meine Seele"!
25 gesagt? Nur gegenüber dem Heiligen, geb. s. er!, und gegenüber der Seele. Wie der Heilige, geb. s. er!, die ganze Welt erfüllt, so erfüllt auch die Seele den ganzen Körper; wie der Heilige, geb. s. er!, sieht und nicht gesehen wird, so sieht auch die Seele und wird nicht gesehen; wie der Heilige, geb. s. er!, seine ganze Welt
30 ernährt, so ernährt auch die Seele den ganzen Körper; wie der Heilige, geb. s. er!, rein[2]) ist, so ist auch die Seele rein; wie der Heilige, geb. s. er!, in den Gemächern der Gemächer (d. i. in den innersten Gemächern) wohnt, so wohnt auch die Seele in den Gemächern der Gemächer. So komme nun die, in welcher diese
35 fünf Dinge sind, und preise den, in welchem diese fünf Dinge sind.

(Berach. 10a.)

Fünf Dinge werden vom Ochsen im Traume gesagt: Wer von seinem Fleische ißt, wird reich; wen er stößt, dessen Kinder werden

---

1) In Berach. 10b heißt es: Der König Hizkia tat sechs Dinge, in dreien stimmte man ihm bei usw. S. unten die Zahlensprüche mit der Sechs.

2) טהור, rein, steht hier im ethischen Sinne.

sich in der Halacha stoßen (d. i. scharfsinnig miteinander disputieren); wen er beißt, über den kommen Leiden; wen er schlägt, der hat einen weiten Weg vor sich[1]); wer auf ihm reitet, wird zu Größe gelangen[2]). (Berach. 56b.)

Fünf Segensprüche soll der sprechen, welcher das frevelhafte Babylon sieht. Sieht er Babylon, so spreche er: Gebenedeiet sei, der das frevelhafte Babylon zerstört hat! Sieht er das Haus Nebukadnezars, so spreche er: Gebenedeiet sei, der das Haus des Frevlers Nebukadnezar zerstört hat! Sieht er die Löwengrube oder den Glutofen, so spreche er: Gebenedeiet sei, der unsern Vätern an diesem Orte Wunder getan hat! Sieht er eine Merkurstatue, so spreche er: Gebenedeiet sei, der denen, die seinen Willen übertreten, Langmut gewährt! Sieht er einen Ort, von welchem man Erde holt, so spreche er: Gebenedeiet sei, der da spricht und tut, beschließt und bestätigt (erfüllt)[3])! (Berach. 57b.)

Fünf sind Eins von Sechzig (ein Sechzigstel). Diese sind: Feuer, Honig, der Sabbat, Schlaf und Traum. Feuer ist Eins von Sechzig vom Gehinnom; Honig ist Eins von Sechzig vom Manna; der Sabbat ist Eins von Sechzig von der künftigen Welt; Schlaf ist Eins von Sechzig vom Tode; Traum ist Eins von Sechzig von der Prophetie. (Berach. 57b.)

Fünf Personen sollen keine Hebe absondern, nämlich der Stumme, der Betrunkene, der Nackte, der Blinde und der durch nächtlichen Samenerguß Verunreinigte; haben sie es aber getan, so gilt die Hebe. (Therumoth 1, 6.)

Fünf Getreidearten unterliegen der Challa (der Teigabgabe): Weizen, Gerste, Spelt, Hafer und Roggen. (Challa 1, 1.)

Fünf Namen hat der Berg (Sinai): Wüste Zin (צִין), weil da die Gebote gegeben wurden (שנצטוו); Wüste Kadesch (קדש), weil die Israeliten zur Heiligung (שנתקדשו) auf ihm gelangten; Wüste Kedemoth (קדמות), weil dem Volke ein Vorrang (קדימה) zuteil wurde; Wüste Paran (פרן), weil auf ihm die Israeliten sich ausbreiteten (שפרו ורבו) und Wüste (Sinai) (סיני), weil auf ihm Haß unter die Völker kam. Und welches ist sein wirklicher Name? Choreb. (Schabb. 89a b.)

Fünf Furcht-(erregungen) gibt es, wo der Schwächere über den Stärkeren Furcht bringt: Die Furcht des Maphgi'a (der äthiopischen Mücke[4]) über den Löwen; die Furcht der Mücke über den Elephanten; die Furcht der Spinne über den Skorpion; die

1) D. i. Dem steht eine weite Reise bevor.

2) Lehre der Rabbanan.

3) Ausspruch des Rab Hammuna.

4) Sie sticht den Löwen so empfindlich, daß er den ganzen Landstrich verläßt. Schon ihr Summen fürchtet er. S. Levysohn, Zoologie des Talmud. S. 316.

Furcht der Schwalbe[1]) über den Adler und die Furcht des Kilkith[2]) über den Leviathan[3]). (Schabb. 77b.)

Fünfmal habe ich den Beischlaf ausgeübt und habe dadurch fünf Zedern in Israel gepflanzt[4]). Wer sind sie? R. Israel b. R. Jose, 5 R. Eliezer b. R. José, R. Chalaftha b. R. Jose, R. Abtilas b. R. Jose und R. Menachem b. R. Jose. (Schabb. 118b.)

Fünf dürfen am Sabbat umgebracht werden: Die Fliege von Ägypten, die Hornisse von Ninive, der Skorpion von Hadiabene, die Schlange vom Lande Israel und ein toller Hund an jedem Orte. 10 (Schabb. 121b.)

Fünf dürfen die Hebe nicht absondern, haben sie aber abgesondert, so ist ihre Hebe keine Hebe. Diese sind: Der Taube, der Blödsinnige, der Minderjährige (eig. Kleine), wer absondert, was ihm nicht gehört, und ein Nochri (Nichtjude), der (vom Getreide) eines 15 Israeliten absondert; selbst wenn es in seiner Machtbefugnis liegt, ist seine Hebe keine Hebe. (Schabb. 153b, vgl. Therumoth 1, 6.)

Fünf Dinge werden in Unreinheit dargebracht, aber nicht in Unreinheit gegessen: Die Webeprobe, die zweiten Brote (am Versammlungsfeste, s. Lev. 23, 17), das Schaubrot, die Friedensopfer 20 der Gemeinde und die Widder des Neumondes. (Pesach. 26ab, Mischna.)

Fünf Erwerbungen hat der Heilige, geb. s. er!, in seiner Welt gemacht (erworben). Diese sind: Die Thora, Himmel und Erde, Abraham, Israel und der Tempel[5]). (Baraitha de Aboth, Pesach. 87b.)

25 Fünferlei (gefahrbringende) Schatten gibt es: Der Schatten einer einzelnen Palme, der Schatten einer Artischoke, der Schatten des Kapernstrauchs und der Schatten des Sperberbaums. Manche fügen auch noch hinzu: Der Schatten (eines Schiffs und der Schatten) der Bachweide. (Pesach. 111b.)

30 Fünf Dinge gebot R. ʿAkiba dem R. Simeon ben Jochai, als er gebunden im Gefängnisse lag. Er sprach zu ihm: Rabbi, lehre mich Thora! Jener sprach: Ich lehre dich nicht. Dieser sprach: Wenn du mich nicht lehrst, so sage ich dies meinem Vater Jochai, und er liefert dich der Regierung aus. Jener sprach: Mein Sohn, 35 mehr als das Kalb saugen will, will die Kuh säugen. Dieser sprach: Wer ist in Gefahr? Ist nicht das Kalb in Gefahr? Jener sprach: Wenn du dich erwürgen (aufknüpfen) willst, so hänge dich an einen großen Baum; wenn du deinen Sohn lehrst, so lehre ihn aus einem korrekten Buche; — koche nicht in einem Topfe, in welchem

1) Die Schwalbe jagt dadurch dem Adler so große Furcht ein, daß sie sich unter seine Flügel setzt und ihn am Fluge hindert. S. Levysohn, Zoologie des Talmud. S. 206f. 2) Ein kleiner Fisch.
3) Lehre der Rabbanan. 4) Ausspruch des R. Jose.
5) S. oben denselben Zahlenspruch in der Pforte der Vier.

dein Genosse gekocht hat[1]; wer ein gutes Werk (מצוה) und zugleich einen großen Körper (גוף גדול)[2] erzielen will, ißt die Früchte und (nimmt) nicht Vergütung (שכר[3], Zins); wer ein gottgefälliges Werk (מצוה) und zugleich einen reinen Körper (גוף טהור) erzielen will, nimmt eine Frau, obgleich er Söhne hat[4]. 5

(Pesach. 112 a b.)

Fünf Dinge befahl Kena'an seinen Söhnen: Liebet einer den anderen und liebet den Raub und liebet die Unzucht und hasset eure Herren und redet nicht die Wahrheit. (Pesach. 113 b.)

Warum müssen wir das große Hallel (Ps. 114) sprechen? 10 Weil darin folgende fünf Dinge enthalten sind: Der Auszug aus Ägypten (s. das. V. 1); das Spalten des Schilfmeeres (s. das. V. 2); die Gesetzgebung (s. das. V. 3); das Wiederaufleben der Toten (s. das. V. 3) und die Drangsalszeit des Messias (חבלו של המשיח) (s. Ps. 116, 9). (Pesach. 118 a.) 15

Fünf Dinge bringen den Menschen zur Unreinheit. Diese sind: Knoblauch, Kresse, Portulak, Eier und Rauke. (Joma 18 a.)

Fünf Dinge werden vom Feuer des Holzstoßes (auf dem Altar) gesagt: Es war gelagert wie ein Löwe und rein wie die Sonne, und es war etwas Stoffliches darin (נישבה ממש), und es 20 verzehrte Feuchtes wie Trockenes, und es ließ keinen Rauch aufsteigen. (Joma 21 b.)

Fünf Dinge bilden den Unterschied zwischen dem ersten und dem zweiten Tempel, nämlich: die Lade, der Sühndeckel, die Cherubim, das Feuer, die Schechina, der heilige Geist, und die 25 Urim und Thummim. (Joma 21 b.)

Fünf Dienstverrichtungen (lagen dem Hohepriester am Versöhnungstage ob): Das beständige Morgenopfer in goldenen Kleidern; der Dienst des Tages in weißen Kleidern; sein Widder und der Widder des Volks in goldenen Kleidern; Kelle und Kohlenpfanne 30 in weißen Kleidern; das beständige Abendopfer in goldenen Kleidern.

(Joma 32 a.)

---

1) Sinn: Heirate nicht eine Geschiedene oder eine Witwe. S. Baba batra 21 a.

2) Zuwachs an Vermögen.

3) Sinn: A leiht B eine Summe, B verpfändet ihm einen Acker, A hat die Nutznießung des Ackers bis zur Zurückzahlung der Schuld. Als Entgelt für die Nutznießung gewährt A dem B, jährlich etwas von der Schuldsumme abzuziehen. Dieser abzuziehende Betrag bleibt aber hinter dem Werte des Ertrages des verpfändeten Ackers zurück. A übt ein gutes Werk, denn B, der das Darleben geschäftlich verwendet, hat davon Gewinn (שכר), A hat aber seinerseits auch Gewinn (גוף גדול), welcher in der Differenz zwischen dem Ertrage des Ackers und dem abzuziehenden Betrage besteht.

4) Hat er keine Söhne, so besteht für ihn der religionsgesetzliche Zwang zu heiraten; hat er bereits Söhne, so besteht der religionsgesetzliche Zwang nicht, er übt aber durch seine Verheiratung ein gutes Werk in der weiteren Zeugung von Söhnen.

Fünf Untersuchungen und zehn Hand- und Fußtauchungen mußte der Hohepriester an diesem (dem Versöhnungs-) Tage vornehmen. (Joma 32a, vgl. Zebach. 19b.)

Fünf Dinge wurden erschaffen und wieder verborgen. Diese sind: Das Stiftzelt und die Gerätschaften darin; die Lade und die zerbrochenen Tafeln darin; die Flasche mit dem Manna; die Schale mit dem Salböl; der Stab (des Mose), der Stab des Aharon mit seinen Mandeln und Blüten; die Priestergewänder und die Gewänder des gesalbten Priesters; aber der Mörser des Hauses Abtina (Εὔθυνος), der (Schaubrot-) Tisch, der Leuchter, der Vorhang und das Stirnblech liegen zur Zeit in Rom. (Joma 57a; Meïla 17b; Mechiltha Beschallach, Abschn. 4, vgl. Aboth di R. Nathan 41, 17.)

Fünf Worte in der Thora haben kein Hinneigen (sind nicht ausschlaggebend, ob sie zum vorhergehenden oder darauffolgenden Satze zu beziehen sind), nämlich: 1. Vergeben (שאת, Gen. 4, 7); 2. verflucht (ארור, Gen. 49, 7); 3. morgen (מחר, Ex. 17, 9); 4. mandelförmig (משקדים, Ex. 25, 35) und 5. aufstehen (וקם, Deut. 31, 16). (Joma 52a b, vgl. Mechiltha zu Ex 17, 9 u. oben; Beresch. r. Par. 80, wo bloß 4 Stellen genannt sind.)

Siehe die fünf Kasteiungen (nämlich Essen und Trinken, Waschen, Salben, Beschuhen und Beischlaf sind am Versöhnungstage geboten, s. Joma, Mischna VIII, 1), wem entsprechen sie? Nach Rab Chisda den fünf Kasteiungen in der Thora: „ובעשור, und am zehnten" (Num. 29, 7), „ואך בעשור, jedoch am zehnten" (Lev. 23, 27), „שבת שבתון, eine Sabbatfeier" (das. V. 32), „ושבת שבתון, und eine Sabbatfeier" (das. 16, 31), „והיתה זאת לכם, und es soll euch sein" (das. V. 34). (Joma 76a.)

Fünf Dinge sind von einem tollen Hunde (בכלב שוטה) gesagt: Sein Maul ist offen, und sein Geifer fließt, und seine Ohren hängen herunter (סרוחות)[1], und sein Schwanz ist zwischen seinen Schenkeln, und er geht an den Seiten (des Weges). Manche fügen noch hinzu: Wenn er bellt, so wird seine Stimme nicht gehört. (Joma 83b un.)

Wegen fünf Ursachen wurden die Israeliten aus Ägypten erlöst: 1. Weil das Ende (die Zeit) da war, s. Ex. 2, 23; 2. weil die Not, s. das. 2, 24a; 3. das Gebet, s. das. 2, 24b; 4. das Verdienst der Väter, s. das. 2, 25a, und 5. die Buße da war, s. das. 2, 25; vgl. Deut. 4, 31 u. Ps. 106, 44. (j. Thaan. I, 1.)

Fünf (unglückliche) Ereignisse widerfuhren unsern Vätern am 17. Thammuz: Es wurden die (Gesetz-) Tafeln zerbrochen, das tägliche Opfer eingestellt, eine Bresche in die Stadt gelegt, Postumus verbrannte die Thora und stellte ein Götzenbild im Tempel auf. (Thaan. 26a b, Mischna.)

---

1) Lehre der Rabbanan.

Fünf (unglückliche) Ereignisse widerfuhren unsern Vätern am 9. Ab: Sie sollten nicht in das Land einziehen, der erste und zweite Tempel wurde zerstört, Bitther wurde genommen, und die Stadt aufgeackert. (Thaan. 26^{b}, Mischna.)

Fünf Dinge stehen dem Tode näher als dem Leben. Diese sind: Stehend zu essen, stehend zu trinken, stehend zur Ader zu lassen, stehend zu schlafen und stehend sein Bett zu bedienen (den Beischlaf auszuüben). (Gittin 70^{a}.)

Fünf wurden in der Ähnlichkeit der Höhe erschaffen (d. i. gottähnlich) und sind damit geschlagen (bestraft) worden: Simson an seiner Kraft, s. Jud. 16, 19; Saul an seinem Halse, s. 1 Sam. 31, 4; Absalom an seinem Haare, s. 2 Sam. 18, 9; Zedekia an seinen Augen, s. 2 Reg. 25, 7, und Asa an seinen Füßen, s. 1 Reg. 15, 23. (Sota 10^{a}.)

Fünf Dinge sind vom Knoblauch (בשום) gesagt: Er sättigt, er erwärmt, er erheitert das Gesicht, er vermehrt den Samen und er tötet das Ungeziefer in den Eingeweiden (כנים). Manche fügen noch hinzu: Er erweckt (im Menschen) Liebe und entfernt den Neid (die Eifersucht)[1]. (Baba kamma 82^{a}.)

Fünf (Forderungen) zieht man nur von seinen Gütern ein. Diese sind: Die Früchte, die Melioration, der Betrag für den, welcher auf sich genommen hat, den Sohn seines Weibes oder die Tochter seines Weibes zu ernähren, eine Schuldforderung ohne Haftpflicht, und die Kethuba (die Morgengabe) eines Weibes ohne Haftpflicht. (Baba kamma 95^{a}, vgl. Kethub. 51^{b}.)

Fünf Sünden beging jener Frevler[2] an jenem Tage[3]: Er beschlief ein verlobtes Mädchen, s. Gen. 12, 25 u. Deut. 22, 27; er beging einen Mord (הרג את הנפש), s. Jerem. 4, 31; er leugnete Gott, s. Gen. 25, 32; er leugnete die Wiederbelebung der Toten, s. Ex. 15, 2; und er verachtete die Erstgeburt[4], s. Gen. 25, 34. (Baba batra 16^{b}.)

Fünf Dinge sind vom Hochzeitsgeschenk gesagt: Es kann vom Gerichtshof nicht eingefordert werden; es geht erst bei eintretender Gelegenheit zurück; es ist dabei kein Wucher; es wird im siebenten Jahr nicht erlassen[5]; und der Erstgeborne erhält davon keinen doppelten Anteil. (Baba batra 145^{ab}.)

Fünf Dinge haben wir von R. Eliezer gelernt, und wir freuten uns über sie mehr als über das, worüber wir uns bei seinem Leben freuten. Diese sind: Der Schild, der Ball, die Form (האימום)[6], das

---

1) Lehre der Rabbanan. 2) Gemeint ist Esau.
3) An dem Tage, wo er das Linsengericht verzehrte.
4) Ausspruch des R. Jochanan.
5) Obgleich jede Forderung an ihm erlassen wird, s. Deut. 15, 2.
6) Unter Ball und Form (Schuhform) sind Figuren gemeint, aus Haaren, Wolle bestehend, die mit Leder überzogen sind.

Amulett und die Thephilla. Wenn sie zerrissen werden, was sagst du uns, was sie sind (hinsichtlich der Unreinheit)? Er sprach zu ihnen: Sie sind unrein, und man muß sich vor ihnen in acht nehmen und man taucht sie unter, so wie sie sind, denn das sind festbestimmte Halachoth, die Mose am Sinai gesagt worden sind[1].

(Sanhedr. 68 a; Kelim 23, 1, vgl. Aboth di R. Nathan 19, 4.)

Fünf Namen hatte er (Zimri), nämlich Zimri, Ben Salu, Saul, Sohn der Kanaaniterin und Schelumiel ben Zuri Schaddai. Zimri (זמרי) hieß er, weil er (in Folge des vielen Beischlafs) wie ein verdorbenes Ei wurde (כביצה המוזרת); Ben Salu (בן סלו), weil er die Sünden seiner Familie in die Höhe brachte (שהסליא); Saul (שאול), weil er sich darbot (שהשאיל), etwas Unrechtes zu tun; Sohn der Kanaaniterin, weil er eine Tat wie Kena'an getan hat. Und welches war sein eigentlicher Name? Schelumiel ben Zuri Schaddai.

(Sanhedr. 82 b.)

Fünf Dinge machen das Erlernte vergessen: Wer von dem ißt, was eine Maus gefressen hat; wer von dem ißt, was eine Katze gefressen hat; wer das Herz von einem vierfüßigen Tiere ißt; wer sich an Oliven gewöhnt hat; wer den Rest des Wassers trinkt, worin man sich gebadet hat, und wer seine Füße einen über den andern badet. Manche zählen noch den hinzu, der seine Kleider unter den Kopf legt[2].

(Horajoth 13 b.)

Fünf Dinge sind vorteilhaft für das Erlernte:[3] Wer Weizenbrot ißt, oder, es braucht nicht gesagt zu werden, Weizen selbst; wer weiche Eier ohne Salz ißt; wer an Wein und Gewürze sich gewöhnt; wer an Olivenöl sich gewöhnt, und wer Wasser trinkt, das vom Kneten des Teiges übrig ist. Manche zählen noch den hinzu, der seine Finger ins Salz taucht und es ißt, und wer an Wein und Wohlduft (Spezerei) gewöhnt ist.

(Horajoth 13 b.)

Fünf Dinge gibt es, welche eine zwölfmonatliche Dauer haben: Das Strafgericht (d. i. die Vollstreckung des Strafurteils) zur Zeit der Flut dauerte 12 Monate; das Strafmaß (die Versuchung) Hiobs dauerte 12 Monate; das Strafgericht der Ägypter dauerte 12 Monate; das Strafgericht über Gog und Magog (s. Ezech. 35, 12) in der Zukunft wird 12 Monate dauern; und das Strafgericht im Gehinnom dauert 12 Monate, s. Jes. 15, 16: „Es wird sein von dem Monate (wo er gestorben), bis zu seinem Monate“.

(Eduj. II, 10.)

Fünf Freuden hatte Elischeba mehr als alle Töchter Israels, nämlich ihr Schwager (Mose) war König, sie war das Weib des Hohenpriesters (Aharon), ihr Sohn (Eleazar) war stellvertretender Hoherpriester, ihr Enkel (Pinchas) war ein zum Kriege gesalbter Priester, und ihr Bruder (Nachschon) war Fürst eines Stammes, und sie trauerte um ihre beiden Söhne (Nadab und Abihu).

(Zebach. 102 a.)

---

1) Ausspruch des R. Eleazar ben Azarja. 2) Lehre der Rabbanan.
3) Sie geben dem Erlernten Bestand.

Fünf permanente Götzentempel gibt es: den Tempel des Bel in Babylon, den Tempel des Nebo in Borsippa[1]), den des Atergatis (תרעתא)[2]) in Hierapolis, den des Serapis in Askalon und den des Adlers[3]) in Arabia[4]). (Chullin 11 b.)

Fünf (Getränke) sind dem Verbote des Offenstehens nicht unterworfen: Lake, Essig, Öl, Honig und Tunke. (Chull. 49 b.)

Fünf Dinge gibt es, wer sie tut, verschuldet sich an seiner Seele (d. i. er bringt sich selbst ums Leben), und sein Blut ist an seinem Haupte, nämlich: Wer geschälten Knoblauch, geschälte Zwiebeln und geschälte Eier ißt; wer gemischten Wein trinkt, der eine Nacht bereits gestanden hat; wer auf dem Friedhofe übernachtet; wer seine Nägel abschneidet und sie auf öffentliches Gebiet (auf die Straße) wirft; und wer sich zur Ader läßt und bald darauf sein Lager bedient[5]). (Nidda 17 a.)

Fünfmal steht hier (Gen. 1, 3 f.) das Wort אור, Licht, geschrieben, gegenüber den fünf Büchern der Thora. „Und er sprach: Es werde Licht", gegenüber dem Buche der Genesis, denn in ihm ist der Heilige, geb. s. er!, beschäftigt und erschafft seine Welt; „und es ward Licht", gegenüber dem Buche Exodus, denn in ihm sind die Israeliten von der Finsternis ans Licht getreten; „und Gott sah das Licht, daß es gut war", gegenüber dem Buche Levitikus, denn es ist voll von vielen Halachoth; „und Gott schied zwischen Licht und Finsternis", gegenüber dem Buche Numeri, denn es scheidet zwischen denen, die aus Ägypten ziehen, und denen, die in das (verheißene) Land kommen; „und Gott nannte das Licht Tag", gegenüber dem Buche Deuteronomium, denn es ist voll von vielen Halachoth[6]). (Midr. Beresch. r. Par. 3.)

Fünf Namen hat die Wolke, nämlich: עב, אד, ענן, נשיאים und חזיז. Sie heißt עב, weil sie die Oberfläche des Bodens dicht macht; אד, weil sie das Verderben, das die Marktverteuerer herbeiführen wollen, vernichtet; ענן (von ענו), weil sie die Menschen gegeneinander demütig macht; נשיאים, weil sie bewirkt, daß die Inhaber von Häusern sich wie Fürsten dünken, s. Ps. 135, 7; und חזיז, weil sie bewirkt, daß der Himmel verschiedene Erscheinungen (wie Blitze) hervortreten und den heiligen Geist auf den Menschen ruhen läßt, s. Jes. 1, 1. (j. Thaan. III, 3; Midr. Beresch. r. Par. 13, vgl. Midr. Thehill. zu Ps. 135; Jalk. zu Gen. Nr. 20 und zu Ps. Nr. 883.)

---

1) Für כורסי ist wahrscheinlich mit Goldschmidt (בורסי(ף) zu lesen.

2) S. Martin, ZDMG. 29, S. 110 u. 132.

3) Wahrscheinlich auch ein Götze. Zur ganzen Stelle vgl. Goldschmidts Übersetzung.

4) Ausspruch des R. Chanan b. R. Chisda im Namen Rabs, oder wie andere sagen: des R. Chanan ben Raba im Namen Rabs.

5) Ausspruch des R. Simeon ben Jochai.

6) Ausspruch des R. Simon.

Bei Fünfen dient das Wort הוא zum Tadel (Bösen). Es sind: Nimrod, הוא היה גבור ציד, er war ein gewaltiger Jäger; הוא עשו אבי אדום, er, Esau, der Vater Edoms; הוא דתן ואבירם, er, Dathan und Abiram; הוא המלך אחז, er, der König Achaz; הוא אחשורוש, er, Achaschwerosch. (Midr. Beresch. r. Par. 37.)

Das ist eins von den fünf Dingen, die ein günstiges Zeichen für einen Kranken sind. Diese sind: Niesen, s. Hio. 41, 10; Schweiß, s. Gen. 3, 18; Schlaf, s. Hiob 3, 13; Traum, s. Jes. 38, 16; und Samenerguß, s. Jes. 51, 14. Die Rabbinen in Cäsarea zählen noch hinzu: Durchfall (eig. das Gehen der Eingeweide), s. Jes. 51, 14[1]).

(Midr. Beresch. r. Par. 20 g. E., vgl. Berach. 57 b; Pesikta r. Pis. 33 und Jalk. zu Jes. Nr. 306.)

Bei Fünfen dient הוא zum Lobe. Es heißt: הוא אברהם הוא, משה ואהרן, הוא חזקיה המלך, הוא עזרא עלה מבבל, דוד הוא הקטן, er, Abraham; er, Mose und Aharon; er, Hiskia, der König; er, Ezra zog herauf aus Babel; David, er, der Jüngste.

(Midr. Beresch. r. Par. 37, vgl. Jalk. Schim. zu Esther 1 Nr. 1045.)

Fünfmal hat David gesagt: Benedeie, meine Seele, den Ewigen, gegenüber den fünf Büchern der Thora[2]). Nach R. Josua ben Levi gegenüber den fünf Welten, die der Mensch sieht[3]). 1. Ps. 103, 1: „Es benedeie meine Seele den Ewigen und all mein Innerstes seinen heiligen Namen." Das läßt sich anwenden auf die Stunde, wo der Mensch sich noch im Mutterleibe befindet. 2. das. V. 2: „Benedeie meine Seele den Ewigen und vergiß nicht alle seine Wohltaten", das läßt sich anwenden auf die Stunde, wo der Mensch aus dem Mutterleibe heraustritt. Da spricht er (Gott) zu ihr (der Seele): Vergiß nicht die Wohltaten, die ich dir erwiesen habe. 3. Das. V. 22: „Benedeiet den Ewigen, alle seine Werke an allen Orten seiner Herrschaft". Das läßt sich anwenden auf die Stunde, wo der Mensch auf seiner Höhe steht und auszieht, Geschäfte zu machen. 4. Ps. 104, 1: „Benedeie, meine Seele, den Ewigen! Ewiger, mein Gott, groß bist du sehr". Das läßt sich anwenden auf die Stunde, wo der Mensch von der Welt scheidet, und einst für die späte Zukunft. 5. Ps. 104, 35: „Möchten doch die Sünder von der Erde aufgerieben werden und die Frevler nicht mehr sein. Benedeie, meine Seele, den Ewigen. Halleluja!"

(Midr. Wajikra r. Par. 4, vgl. Berach. 10a.)

Fünf Namen hat die Seele. Diese sind: רוח, נפש, נשמה, חיה, יחידה. (Midr. Debarim r. Par. ואתחנן.)

---

1) Ausspruch des R. Abbahu zu Gen. 3, 18.

2) Ausspruch des R. Jochanan.

3) Dies ist ein Beispiel für die fünfgliedrige Einteilung des menschlichen Lebens.

Abba Urjan von Sidon sagte fünf Dinge im Namen des Rabban Gamliel: Seit die falschen Richter überhand nahmen, mehrten sich auch die falschen Zeugen; seit die Angeberei zugenommen, ward das Gold der Leute geplündert: mit der Zunahme der Frechheit ward den Menschen die Würde, Hoheit und Ehre genommen; seit 5 der Niedrige über den Großen sich erhoben und gesprochen: Ich bin mehr als du, wurden die Jahre der Menschen verringert; seit die geliebten Kinder schlecht gehandelt gegen ihren himmlischen Vater, hat er einen heuchlerischen König über sie gesetzt, welcher sie (dafür) bestraft. (Midr. Esther r. zu 1, 1.) 10

Wegen fünf Sünden (Übertretungen) ist Saul gestorben, s. Chron. 10, 39. 1. Samuel sprach zu ihm (1 Sam. 10, 8): „Sieben Tage sollst du warten, bis ich zu dir komme", er aber tat nicht so, sondern (das. 13, 12): „Und ich überwand mich und brachte das Ganzopfer dar." 2. „Weil er nicht das Gebot des Ewigen 15 beobachtete" (das. V. 13), denn er schonte den Agag. 3. Weil er die Priesterstadt Nob zerstörte. 4. Weil er die Totenbeschwörerin befragte (s. das. V. 5). 5. „Und Saul sprach zu dem Priester: Ziehe deine Hand zurück" (1 Sam. 14, 19).

(Midr. Sam. Par. 24, 7, vgl. Midr. Thehillim zu Ps. 7.) 20

Fünfmal heißt es; Barzillai, Barzillai (2 Sam. 19, 32), gegenüber den fünf Büchern der Thora, um dich zu lehren, daß jeder, welcher sich an einen Gerechten in der Stunde der Arbeit für seine Ernährung anschließt, so betrachtet wird, als hätte er die fünf Bücher der Thora gehalten[1]). 25

(Midr. Sam. Par. 27, 6, vgl. Midr. Beresch r. Par. 58.)

Fünfen wird keine Vergebung zuteil: Wer oft Buße tut, wer oft sündigt, wer in einem frommen Zeitalter sündigt, wer unter der Bedingung sündigt, Buße zu tun, und jeder, der den Namen Gottes entweiht. (Aboth di R. Nathan 39, 1.) 30

---

1) Ausspruch des R. Judan.

(Schluß folgt.)

Zur Entstehung des arabischen Elativs.

Von

Hans Bauer.

Die arabische Form *aqtalu* bietet mehrere auffallende und schwer zu erklärende Besonderheiten. Die bisherigen Lösungsversuche, von denen hauptsächlich die von Barth (Nominalbildung 223) und Reckendorf (Syntaktische Verhältnisse 26, 172) in Betracht 5 kommen, scheinen mir wenig befriedigend. So ist es doch wohl eine petitio principii, wenn die Unveränderlichkeit dieser Form daraus erklärt wird, daß dieselbe ursprünglich ein Substantiv gewesen sei; denn man hat für eine solche frühere Substantivbedeutung in der Sprache keinen anderen Anhaltspunkt als eben 10 die Unveränderlichkeit selbst. Noch mehr! Die Zusammenstellung des Elativs mit der Substantivform أَفْعَل scheint direkt ausgeschlossen zu werden durch die Tatsache, daß der erstere diptotisch, die letztere aber nur triptotisch flektiert wird. Diese Diptosie ist überhaupt um so rätselhafter als auch sämtliche Partizipien und mit 15 geringer Ausnahme alle Adjektiva, zu denen doch der Elativ seiner Bedeutung nach gehört, triptotisch behandelt werden. Wenn Reckendorf (S. 172) meint, die Elative seien als Verbalform (*aqtala*) empfunden und darnach diptotisch flektiert worden, so fragt man sich, warum das nicht auch für die Adjektiva der Formen *qatal*, 20 *qatil*, *qatul* gilt; das Verhältnis der letzteren zu den Verbalformen *qatala*, *qatila*, *qatula* ist doch genau dasselbe wie das von *aqtal* zu *aqtala*. Übrigens werden nicht einmal die Nomina der Form *jaqtal* (Barth § 155), die doch geradezu eine Aoristform darstellen, als Diptota behandelt.

25 Läßt sich somit, wie es scheint, der Elativ weder an das Adjektiv noch an das Substantiv anknüpfen, so muß es wohl mit ihm eine ganz besondere Bewandtnis haben. Wenn Brockelmann (Grundriß 372) aus der Behandlung der Stämme med. *u̯/i̯* gewiß mit Recht schließt, daß *aqtalu* eine ganz junge, speziell arabische 30 Bildung ist, so besteht wohl einige Möglichkeit, ihren Ursprung aufzuklären.

Vielleicht führt uns eine Wendung wie Buchārī I, 404, 8 (ed. Krehl): ... إِنِّي لَأَعلم أَنَّ auf die richtige Spur. Hier kann offenbar

اعلم seiner Form nach ebensogut als Elativ wie als 1. Person des Aorist aufgefaßt werden. Sollte nicht die Elativbildung tatsächlich von dieser (und ähnlichen) Verbalverbindungen ihren Ausgang genommen haben? Sicherlich wird die genannte Wendung ebenso wie unser „ich weiß es“ überaus häufig gewesen sein, besonders 5 als Erwiderung auf eine vorausgegangene Mitteilung oder Vorstellung, in welchem Falle die Phrase leicht die Färbung bekommt: „ich weiß es *sehr wohl*“ oder „ich weiß es *besser*“. Nehmen wir an, diese leise Bedeutungsverschiebung habe sich im Arabischen wirklich vollzogen, so war damit eo ipso auch eine Verschiebung 10 der grammatischen Kategorie gegeben, d. h. die Herkunft der Form aus dem Verbum mußte verdunkelt und اعلم als Komparativ bezw. Elativ von عالِم empfunden werden. Stand aber einmal neben عالِم der so ganz unorganische Elativ اعلم, so konnte er durch Analogiebildung leicht 15 auf Adjektiva und Participia anderer Form übertragen werden. Ob اعلم hierbei das einzige Muster gewesen oder ob noch andere (etwa اقرب, ارغب, اودّ) in Betracht kommen, wird niemand entscheiden wollen.

Daß aus der hier angenommenen Entstehungsweise nicht nur 20 die Form des Elativs, sondern auch deren grammatische Eigentümlichkeiten sich zwanglos erklären lassen, ist leicht ersichtlich. Was zunächst das Fehlen der Nunation anlangt, so brauchen wir nach dem Gesagten kein Wort darüber zu verlieren. Aber auch die Unveränderlichkeit des Elativ in prädikativer Stellung 25 ist damit, wenigstens im Prinzip, gegeben. Da nämlich die erste Person keinen Unterschied des grammatischen Geschlechtes kennt, so kann auch die Frau naturgemäß nicht anders sagen als: انا اعلم (اودّ, ارغب). Es brauchte somit nur, was für das Genus Gesetz war, auf den Numerus übertragen zu werden, d. h. für نحن نعلم 30 z. B. hatte نحن اعلم (vgl. Sure 17, 50) einzutreten.

Wenn außer dem Elativ bekanntlich auch die Bezeichnungen für Farben und Mängel die Form *aqtalu* aufweisen, so sind dieselben doch wohl sicher als ursprüngliche Steigerungsformen aufzufassen, etwa im Sinne unseres „schneeweiß, kohlschwarz, feuerrot, 35 blitzdumm, stockblind“. Ihre Ausbreitung über die ganzen zwei genannten Klassen mußte jedoch ein Doppeltes zur Folge haben: einmal das Verblassen der Intensivbedeutung, sodann aber auch den Verlust der entsprechenden Positive, d. h. der echten ur-arabischen Formen. 40

Was die Flexion des Elativs anlangt, so kann ich nach den obigen Ausführungen die Meinung Brockelmann's (Grundriß 461),

es sei der diptotischen die triptotische vorausgegangen, nicht teilen. Aus der Tatsache, daß nabatäische Eigennamen der Form أَفْعَل mehrfach (es sind, so weit ich sehe, nicht die „meisten", wie Br. angibt) die Nunation aufweisen, läßt sich ein solcher Schluß nicht 5 ziehen. Es ist nämlich von vornherein höchst unwahrscheinlich, daß ein **aqtalun* aus der großen Masse der übrigen Adjektive herausgetreten und zu *aqtalu* geworden sein sollte; leicht begreiflich wäre hingegen der umgekehrte Vorgang, daß ursprüngliches *aqtalu* sich den anderen Adjektiven angeschlossen hätte, die ja, 10 wie gesagt, mit verschwindenden Ausnahmen triptotisch sind. In den genannten nabatäischen Eigennamen läge mithin eine Art Übergangsstufe von *aqtalu* zu *aqtalun* vor.

Bemerkt sei schließlich noch, daß möglicherweise der Elativ *aqtalu* bei der Ausgestaltung der diptotischen Flexion selbst be-15 teiligt gewesen ist. Das würde übrigens gut zum Grundgedanken der ansprechenden Theorie stimmen, die Reckendorf (Syntaktische Verhältnisse 170) und Jensen (ebenda Nachträge III) über die Entstehung der Diptosie aufgestellt haben.

Die Erzählung vom Kaufmann Campaka.

Deutsch von

Johannes Hertel.

Vorbemerkung.

Albrecht Weber gebührt das Verdienst, zuerst die Geschichte vom Kaufmann Campaka sanskritisch und deutsch veröffentlicht zu haben[1]). Leider stand ihm nur eine einzige Hs. zu Gebote, so daß er an vielen Stellen auf Konjekturen angewiesen war, die sich hinterher als unzutreffend herausstellten. Da er nun außerdem in nicht wenigen Fällen in seiner Übersetzung den Sinn des Textes verfehlte, so möge der oben S. 1 ff. abgedruckten kritischen Ausgabe hier auch eine neue Übersetzung folgen. Selbstverständlich hat Vf. die Beiträge, welche Böhtlingk, Bühler, Gildemeister und Leumann zur Erläuterung des Textes geliefert haben, benutzt, nimmt aber in den Anmerkungen nur bei besonderem Anlaß auf sie Bezug, da sein reichliches hs. Material alle Schwierigkeiten behoben hat.

Wie die meisten indischen Erzählungen verfolgt die vorliegende einen belehrenden Zweck. Sie will zeigen, daß mitleidige Unterstützung, welche man anderen gewährt, in folgenden Existenzen zu Glück führt. Ihr Verfasser ist ein Jaina-Mönch. Dürfen wir der in zwei Handschriften enthaltenen Tradition glauben, so hieß er Jinakīrti, gehörte der Tapā-Sekte an und war ein Schüler des Jaina-Bischofs (*sūri*) Sōmasundara, welcher Saṃvat 1499 = 1442 oder 1443 n. Chr. starb[2]).

1) Über das Campakaçreshṭhikathānakam, die Geschichte vom Kaufmann Campaka. Sitzungsber. d. Kgl. preuß. Ak. d. W. zu Berlin, 1883, S. 567 ff.

2) S. oben S. 1 f. Nach Abschluß des Druckes der Ausgabe erhielt ich durch die Güte des *sūri* Dharmavijaya in Benares noch ein modernes Ms., das einen Mischtext enthält. Er geht auf ein mit A übereinstimmendes, aber mit einem oder mehreren Mss. der Gruppe ग kollationiertes Ms. zurück und enthält vor dem Kolophon die fehlerhafte, also aus seiner Vorlage kopierte Bemerkung: श्रीमत्तपागणेश्वश्रीसोमसुदरसङ्करोः [lies °सुंदरसाधोः] जिनकीर्त्तिसूरिनामा शिष्यश्चचक्रे [lies °श्चक्रे]. Hier haben wir also die ausdrückliche Angabe, daß der Vf. Schüler Sōmasundaras gewesen sei.

Die vorliegende Erzählung besteht aus einer Rahmenerzählung (I.) und drei Schalterzählungen (II.—IV.). Die Rahmenerzählung und die erste Schalterzählung sind für die vergleichende Erzählungskunde besonders wichtig, weil sie über Asien und Europa weit verbreitet sind. Ich gebe im folgenden die Parallelstellen, welche ich mir gelegentlich notiert habe.

I. Erzählung (Rahmen).

R. Köhler „verweist bei A. Weber a. a O. S. 590 auf A. Wesselofsky, Romania, 6e Année, 1877, S. 181 f. und gibt danach den Inhalt eines ossetischen Märchens, welches der ersten Erzählung in den Hauptzügen entspricht und den „sonst in keiner der Parallelen vorkommenden Zug“ enthält, „daß der Feind des noch ungeborenen Helden der Erzählung dessen mit ihm schwangergehende Mutter ermordet, daß aber trotzdem der Held aus dem Leib der toten Mutter lebend zur Welt kommt“[1]). Weber verweist S. 567 auf die von ihm in den Monatsberichten der K. Ak. d. W. zu Berlin 1869, S. 14 f. und 377 f. mitgeteilten Relationen der Erzählung vom Uriasbrief und vom Tode des Mordanstifters anstelle des beabsichtigten Opfers[2]). Dazu vgl. E. Kuhn bei Weber S. 890; Gildemeister S. 891 ff.; Chauvin, B. A. V, S. 194, Nr. 114; VIII, S. 143 ff.; S. 175, Nr. 200; Bolte, ZVfV. 1907, S. 333, Anm. 2, Nr. 20; Sōmadēva, Kathās. V, 59 ff. (Tawney Bd. I, S. 27) = Kṣēmendra, Bṛhatkathāmañjarī S. 21, 174 ff.; Hertel, ZDMG. 60, 778 ff. (Ratschlag statt des Briefes); Śukas, simpl. Nr. 54, Mar. 54, ornatior 63 (in der Śukas. zum Verderben des Überbringers bestimmtes Geschenk statt des Briefes, mit der entstellenden Änderung in Śuk. ornatior, daß dem Boten der Inhalt der Sendung bekannt ist). — In dem ossetischen Märchen übergibt der Überbringer den Brief nicht, sondern dieser wird ihm genommen, während er eingeschlafen ist, und während des Schlafes wird ein anderer Brief untergeschoben, wie in den Kinder- und Hausmärchen der Gebrüder Grimm, Nr. 29. Dieser Zug findet sich in einer Jaina-Rezension derselben Geschichte bei Tawney, Kathākōça S. 172 (hier mit Verwendung des Motivs Hēmacandra, Pariśiṣṭaparvan IX, 18 ff. nebst Seite 250 ff. meiner Übersetzung). — Im Grimmschen Märchen ist das Motiv der schwimmenden Lade, welches in der Campaka-Geschichte in der Schalterzählung Nr. II (§ 9 ff.) verwendet wird, in die Haupterzählung verflochten; und verblaßt — ein lederner Sack tritt an die Stelle der Lade — ist es gleichfalls in die Haupterzählung verflochten in der arabischen Rezension bei Chauvin, B. A. VIII, S. 145, C.

In der Änderung des Briefes vor seiner Ablieferung an den

1) Vgl. dazu Chavannes, Cinq cents Contes et Apologues extraits du Tripiṭaka chinois (Paris, Leroux 1911), Bd. II, S. 37 f.

2) S. Nachtrag 4.

Adressaten und in der Aussetzung (wobei die Erwähnung des Gießbachs an die schwimmende Lade erinnert) stimmt mit den eben zitierten Fassungen eine buddhistische Fassung überein, welche von Seng-houei († 280 n. Chr.) ins Chinesische übersetzt wurde[1]). Diese älteste bisher bekannte Fassung gibt sich schon dadurch als ziemlich sekundär zu erkennen, daß die Episode von der Säugung durch ein Tier (Schaf)[2]) eingefügt, außerdem das Motiv der Aussetzung sehr geschmacklos gehäuft und die Geschichte vom Uriasbrief in zwei verschiedenen Fassungen in ihr enthalten ist, das erste Mal in der Form „Gang nach dem Eisenhammer" (Schmelzofen). Der Inhalt ist kurz folgender:

Der künftige Buddha wird als Sohn eines armen (!) Mannes geboren, der ihn mit 1000 Geldstücken (!) auf einem Kreuzweg aussetzt. Gerade ist ein Festtag. Ein Brahmane prophezeit den an diesem Tage geborenen Kindern Würde und Weisheit. Das ausgesetzte Kind hat eine kinderlose Witwe gefunden, der es ein reicher, aber kinderloser Hausvater abkauft. Da indessen seine eigene Frau schwanger wird, setzt er es in einer Grube aus, wo ein Schaf es säugt, bis der Hirt es bemerkt und an sich nimmt, um es aufzuziehen. Da nimmt es der Reiche wieder zu sich, setzt es aber nach der Geburt seines eigenen Sohnes in einer Wagenspur aus. Ein Kaufmann, der mit einem Wagenzug kommt, nimmt es mit. Von diesem erhält es wieder die Witwe, von dieser wieder jener Hausvater, der es ihr für „viel Reichtum" abkauft[3]). Nach einigen Jahren fürchtet er, das Kind werde durch seine außergewöhnlichen Geistesgaben seinem eigenen Sohne schaden. Darum setzt er es abermals im Gebirge „auf Bambus" aus, von dem es auf den Boden fällt und an einen Gießbach rollt. Ein Leichenträger findet es, und „für zahlreiche Juwelen von großem Werte" kauft es ihm jener Hausvater abermals ab und bildet es sorgfältig in allen Wissenschaften aus. Da wird's ihm wieder leid: „Schon vorher hatte er unter seinem Gesinde einen Schmelzer, der sieben *Li* von der Stadt entfernt wohnte. Da er die Absicht hatte, das Kind zu vernichten, schrieb er einen Brief, um dem Schmelzer diesen Befehl zu senden: „Ich habe früher dieses Kind erzogen. Aber seitdem es in meinem Hause ist, ist ununterbrochen Krankheit auf Krankheit gefolgt, meine Reichtümer sind zu nichte geworden, und mein Vieh ist gestorben. Der große Wahrsager hat die Lose befragt und hat dieses Kind als die Ursache alles dieses Unheils bezeichnet. Sobald du diesen Brief erhältst, sollst du mir unbedingt gehorchen und es in den Schmelzofen werfen." Schurkisch aber sagte er zu dem Kinde: „Mit meinem Leben geht's abwärts,

1) Chavannes, 500 contes Nr. 45.

2) Vgl. zu Erzählung II, unten S. 439.

3) Dieser völlige Mangel an psychologischer Begründung ist für die buddhistischen Erzählungen charakteristisch.

und außerdem bin ich schwer krank. Geh zu dem Schmelzer und stelle eine genaue Rechnung darüber auf, was er an Münzen und Kostbarkeiten hat; denn das soll dein Vermögen sein, und du sollst es bis ans Ende deiner Tage behalten." Mit dieser Weisung machte sich das Kind auf den Weg. Als es am Stadttor war, bemerkte es seinen jüngeren Bruder, der mit gleichaltrigen Knaben Nußwerfen spielte. Dieser sagte zu ihm: „Ein Glück für mich, daß du gekommen bist! Du sollst mir wiedergewinnen, was ich verloren habe." Der ältere Bruder antwortete: „Unseres Vaters Befehl muß ausgeführt werden." Der Jüngere entgegnete: „Erlaube mir, daß ich mich dieses Befehls entledige!" Er nahm also den Brief und begab sich zu dem Schmelzer, und als dieser den Brief empfangen hatte, stürzte er den jüngeren Bruder in den Schmelzofen." Der Vater erfährt, was vorgegangen, und eilt nach dem Schmelzofen: zu spät! Da wird er wirklich krank. Nun schickt er den Findling zu dem Verwalter eines seiner Schlösser, 1000 Meilen vom Königreich, gibt ihm an diesen einen versiegelten Brief und trägt ihm auf, von ihm Abrechnung zu fordern. In dem Brief aber steht: „Sobald dieser junge Mann ankommt, binde ihm einen Stein an seinen Gürtel und wirf ihn in ein tiefes Gewässer." Unterwegs kehrt der Findling bei einem seinem Vater befreundeten Brahmanen ein, der eine kluge Tochter hat. Der Brahmane ruft: „Der Sohn meines älteren Bruders ist angekommen!"[1]) Er lädt sogleich Freunde und Nachbarn ein und gibt ein großes Festmahl[2]). Dann legt sich alles schlafen. Die Tochter schleicht zu dem Jüngling, nimmt den Brief, liest ihn, ruft: „Was für ein unseliger und schlechter Mensch ist der, der zu solchen Mitteln greift, um einen vortrefflichen Jüngling zu vernichten!"[3]) Sie zerreißt den Brief und ersetzt ihn durch folgenden: „Mit meinem Leben geht's abwärts. Ich habe eine schwere Krankheit, die täglich schlimmer wird. Der und der Brahmane ist mein Freund. Seine Tochter ist klug und weise. Sie ist jetzt würdig, die Gefährtin meines Sohnes zu werden. Rüste mit dem größten Prunk Kostbarkeiten und Stoffe zu und sorge dafür, daß die Verlobungsgeschenke recht gut sind: wenig Zärimonien, aber bedeutende Geschenke! Am Hochzeitstag richte dich nach diesen Weisungen!"[4]) Alles geschieht so. Der Brahmane und seine Frau nehmen, obwohl nicht ganz ohne Bedenken, die Hochzeitsgeschenke entgegen, und die Hochzeit wird gefeiert. Bei der Nachricht von diesen Ereignissen wird der Reiche krank. Der Findling und seine junge Frau eilen zu ihm; da stirbt er vor Wut. —

1) Im „Campaka" ist Vṛddhidatta wirklich der ältere Bruder Sādhudattas. Der obige Satz deutet also darauf hin, daß das Vorhergehende in der buddhistischen Fassung geändert ist.

2) Vgl. Campaka § 53. 3) Vgl. Campaka § 52.

4) Chavannes zitiert hier außer der oben angeführten Stelle des Kathākoça Clouston, Popular Tales and Fictions, Bd. II, S. 458 ff.

Einer Belohnung statt des Untergangs entgeht der Bote, der sich durch einen andern ablösen läßt, in der buddhistischen Erzählung bei Chavannes, 500 contes, Bd. III, S. 24 (König Prasēnajit trägt einer seiner Frauen auf, den Boten reich zu belohnen, der ihr Wein bringen werde; der Bote bekommt Nasenbluten und sendet einen andern, der nun die Belohnung einheimst). Dieselbe Erzählung findet sich, wie Chavannes nachweist, in Aśvaghōṣas Sūtrālaṃkāra (Übers. von Huber, Nr. 73, S. 423 ff.). —

Zu der Episode § 46 vgl. SPṣ III, 8 (ZDMG. 61, S. 61, 8); Hēmacandra, Komm. zum Yōgaśāstra, ed. Dharmavijaya S. 8, Str. 48 f.; Chavannes, 500 contes, Band III, S. 331 f.

II. Erzählung.

Am nächsten kommt unserer Fassung diejenige des Dharmakalpadruma[1]) I, 1, 264 ff. Ich gebe sie hier in Text und Übersetzung.

जंबूद्वीपेच भरते नाम्नास्ति मिथिला पुरी ।
रणसारो रसानाथस्तत्राभूदिंद्रसन्निभः ॥ २६४ ॥
सती शीलवती तस्य प्रिया प्रेमगुणान्विता ।
कांतानुगामिनी नित्यं सुरूपा नंददायिनी ॥ २६५ ॥
यतः । पत्यौ रता सुशीला च रतलक्षणविचक्षणा ।
प्रियंवदातिरूपा च पुण्यैः संप्राप्यते प्रिया ॥ २६६ ॥

1) Der Dharmakalpadruma, „Wunschbaum der [jinistischen] Religion" ist ein umfangreiches Werk in Sanskritstrophen, welches viele sehr interessante Erzählungen enthält. Nach einer frdl. Mitteilung Dharmavijayasūris wäre sein Verfasser der Jainamönch Udayadharma aus der Āgamika-Sekte. Die gleiche Angabe enthält die Jaina Graṃthāvalī S. 180, Nr. 73. Peterson, Third Report, S. XIV, 2. Spalte sagt: „The author's name is given in the heading as Udayadharmasūri, but this is perhaps wrong. The verse No. 17 [in der Unterschrift des Ms. 74, S. 235] looks like the *beginning* of a praśasti". Dies ist tatsächlich der Fall, da in Str. 17 Udayadharma seiner Gelehrsamkeit wegen hoch gepriesen wird, während sich der Vf. selbst in den folgenden Versen in poetischer Bescheidenheit als „Tor" bezeichnet. Es sind also vermutlich, wie in den Unterschriften der meisten Hss. von Pūrṇabhadras Pañcatantra, hier einige Strophen ausgefallen. Aber leider läßt sich auch die Zeit Udayadharmas nach den gedruckten Hilfsmitteln noch nicht sicher bestimmen. Ein Udayadharma schrieb nach Jaina Graṃthāvalī S. 307, Nr. 20 und Aufrecht, C. C. II, S. 13 ein Werk *Vākyaprakāśa* Saṃvat 1507 = n. Chr. 1450 oder 1451. Aber 99 Jahre später schrieb ein anderer Udayadharma: Jaina Graṃthāvalī S. 344, Nr. 14. — Zu den folgenden beiden Texten aus dem Dharmakalpadruma benutzte ich zwei von Dharmavijayasūri geliehene Hss., eine ihrem Aussehen und ihrer Schrift nach wohl ein paar hundert Jahre alte (A) und eine ganz moderne (B). Ich behalte die Orthographie der Hss. bei. In den Fußnoten sind bloße Kopistenfehler mit Stillschweigen übergangen.

266. यतः vor dieser Strophe fehlt in B.

तयोर्दिवानिशं प्रीत्या दंपत्यो रममाणयोः ।
अन्येद्युः शुभयोगेन जातः पुत्रो महाद्युतिः ॥ २६७ ॥
पित्रा चक्रे कथाचूडनाम तस्य महोत्सवात् ।
क्रमात्तेनाखिलं शास्त्रं कलाभिः सह शिक्षितं ॥ २६८ ॥
क्रमात्स यौवनं प्राप युवतीजनमोहनं ।
स्वेच्छया रमते नित्यं कथाचूडकुमारकः ॥ २६९ ॥
इतश्च मगधे देशे कुशाग्रपुरपत्तने ।
समरकेशरिराजाभूत् शत्रुकुंजरकेशरी ॥ २७० ॥
तस्य पुत्री सुनंदाभूत्संप्राप्तवरयौवना ।
स्त्रीरत्नमतिनिष्पन्ना विद्याविज्ञानभारती ॥ २७१ ॥
कथाचूडवरस्यार्थे राज्ञा प्रैषि पुरोहितः ।
तेनापि मिथिलां गत्वा विज्ञप्तो रणसारराट् ॥ २७२ ॥
स्वामिन्मगधनाथस्य सुनंदास्ति सुता वरा ।
तव पुत्रस्य दानाय भूपेन प्रेषितोस्म्यहं ॥ २७३ ॥
ततः पुरोधसा सार्धं प्रेषितः सैन्यसंयुतः ।
मार्गे लक्ष्मीपुरे गत्वा पटकुट्यां स संस्थितः ॥ २७४ ॥
पुरेच कुरुते राज्यं सुरकेतुर्नराधिपः ।
वेत्रिणा कथितं तस्य कुमारागमनं तदा ॥ २७५ ॥
सुरकेतुगृहेप्यस्त्येको नैमित्तिको महान् ।
स राज्ञा कौतुकात्पृष्टो विवाहोसौ भवेन्न वा ॥ २७६ ॥
स जगाद विवाहो हि भविष्यत्यनयोर्द्वयोः ।
त्रिदशैश्चाल्यमानेपि तद्दिनं न चलिष्यति ॥ २७७ ॥
राज्ञोक्तं शृणु भो विप्र कदाहं चालयामि तत् ।
किं तदा भवतः कुर्वे कथय प्रकटाक्षरं ॥ २७८ ॥
विप्रो जगाद चेल्लग्नं कदा केनापि चाल्यते ।
तदा मे रसनाच्छेदः कार्यः किं कथ्यते घनं ॥ २७९ ॥
इति विज्ञपनं श्रुत्वा भूपोप्येवमचिंतयत् ।
केन कूटप्रपंचेनास्य ज्ञानं क्रियते वृथा ॥ २८० ॥

---

272 b. A राज्ञा ऽप्रैषि, B सज्ञा प्रैषि ॥

पूर्वंप्रसाधितो राज्ञा चेटकः संस्मृतस्तदा ।
प्रत्यक्षीभूय सोवादीत् कार्यं मे कथ्यतां प्रभो ॥ २८१ ॥
राज्ञोक्तं देव सर्पस्त्वं भूत्वा दश कुमारकं ।
यथा कूटो भवेद्दिव्यः सत्यं च स्यान्मयोदितं ॥ २८२ ॥
कालरात्रिसमं रूपं कृत्वा सर्पस्य दारुणं ।
कथाचूडांतिके गत्वा पादे दष्टः सुरेण सः ॥ २८३ ॥
विषेण घारितो यावज्जातश्चेतनवर्जितः ।
अर्धरात्रे महाहाहाकारघोषलितस्तदा ॥ २८४ ॥
सैन्या आकुलिताः सर्वे भ्रांतचित्ता दिशो दिशं ।
अभ्रमन् भयभीताश्च केपि गारुडिकं व्यधुः ॥ २८५ ॥
मणिमंत्रौषधगदैर्गुणः कोपि बभूव न ।
चेटकोसौ नृपादेशात्पुंरूपं चाकरोत्पुनः ॥ २८६ ॥
सद्दौषधिभृतं स्कंधे खटीकं न्यस्य तत्र सः ।
आह गारुडिकोचाहं परदेशात्समागतः ॥ २८७ ॥
दृष्ट्वा चेष्टां कुमारस्य फणींद्रविषवारिणीं ।
प्रतिक्रियां चकारासौ गुणो नैवाभवत्परं ॥ २८८ ॥
निर्विषीकरणोपाया एवं दंभात्कृता घनाः ।
जातः कोपि विशेषो न तदा देवोवदत्पुनः ॥ २८९ ॥
अहो कालगृहीतोयमाविश्य निंबपल्लवैः ।
अब्धौ प्रवाहितव्योथ किं शवेन विधीयते ॥ २९० ॥
हाहाकारं ततो मुक्त्वा क्षिप्त्वा तं च महोदधौ ।
सशोकाः सैन्यकास्तस्थुस्तत्र राजसुतं विना ॥ २९१ ॥
पुरोहितोपि दीनास्यो महादुःखादचिंतयत् ।
अन्यथा चिंतितं कार्यं जातं दैवेन चान्यथा ॥ २९२ ॥
गतं लग्नदिनं तावद्धर्षितो नृपतिस्ततः ।
विवाहकारणं राज्ञा पुनः पृष्टो निमित्तवित् ॥ २९३ ॥

---

282 a. B सुर statt देव ॥

287 b. AB घटीकं, korr. von Muni Indravijaya, der das Wort aus Gujeratī खडियो „Reisetasche“ herleitet. ॥ c. B वैद्यः statt चाहं ॥

288 b. A °चारिणीं ॥

विप्रोप्याह महाराज विवाहो जात एतयोः ।
यदि चित्ते प्रतीतिर्न तदा तं पृच्छ चेटकं ॥ २९४ ॥
स्मृतोयं चेटको राज्ञा समागाद्रचितांजलिः ।
पुनः पृष्टं नरेंद्रेण किं कार्यं विहितं त्वया ॥ २९५ ॥
चेटकः प्राह भो भूप त्वदादेशः कृतो मया ।
सर्परूपेण दृष्टोसौ कुमारो वाहितोंबुधौ ॥ २९६ ॥
श्रुत्वैवं नृपतिः प्राह नरं नैमित्तिकं प्रति ।
अरे अलीकं मा जल्प कूटभाषी सदासि किं ॥ २९७ ॥
लोकोक्तिरीदृशी सत्या कृतैवं वदता त्वया ।
प्रत्यक्षं पतिता कूपे वधूः पितृगृहेस्ति यत् ॥ २९८ ॥
विप्रो जगाद दूरेस्ति किं गतस्य करच्छटा ।
स्वामिन्यद्यस्ति ते शक्तिस्तत्स्वरूपं विलोकय ॥ २९९ ॥
चेटकाय ददौ वाक्यमरे तं द्रुतमानय ।
भूपादेशं च संप्राप्य चेटको वेगतो गतः ॥ ३०० ॥
तत्क्षणाद्दिव्यशक्त्या स आनीतः सप्रियस्ततः ।
कुमारो भूभुजा दृष्टः परिणीतवधूयुतः ॥ ३०१ ॥
विस्मितो मानसे भूपस्तं पप्रच्छ नृपांगजं ।
युवयोः पाणिग्रहणं संजातं केन हेतुना ॥ ३०२ ॥
कुमारः प्राह हे स्वामिन् शृणु त्वमावयोः कथां ।
यदाहमहिना दष्टः प्रक्षिप्तश्च महोदधौ ॥ ३०३ ॥
तदा कन्याप्यसौ साध्वी सोत्साहा शुभलोचना ।
गवाक्षस्था च केनाप्यपहृता पापकर्मणा ॥ ३०४ ॥
मुक्ता द्वीपांतरे कुत्र स्थिता सा तत्र दुःखिता ।
इतश्चाहं निंबपत्रैर्वेष्टितो जीवितोपि सन् ॥ ३०५ ॥
अंभोधिलोलकल्लोलैः प्रेर्यमाणः सुकर्मतः ।
तं द्वीपं प्राप चाकस्य तया सज्जीकृतो द्रुतं ॥ ३०६ ॥

---

301 c. A पृष्टः ॥ d. AB परिणीतो व° (A °त) ॥
303 a. A स्माह ॥

विवाहोप्यावयोर्लग्ने कृतो विद्याधरैस्तदा ।
अत्रानीतोपि केनापि मुक्ताहं त्वदंतिके ॥ ३०७ ॥
साश्चर्योथ नृपो दध्यौ अहो विलसितं विधेः ।
यन्नो मिलेन्मिलत्येव तत्क्षणादपि दैवतः ॥ ३०८ ॥

उक्तं च ॥

न स दलैर्न बलैर्न तु मंत्रि-
र्न च धनैः स्वजनैर्न तु बंधुभिः ।
सुरवरैर्न नरैरपि वार्यते
विधिरहो बलवानिति मे मतिः ॥ ३०९ ॥
विद्वान्मूर्खो भटो भीरुः श्वपाकः पाकशासनः ।
राजा रंकस्तथान्येपि शासने को न दुर्विधेः ॥ ३१० ॥
ततो राजा निमित्तज्ञं संतोष्य बहुदानतः ।
क्षामयित्वापराधं स्वं कुमारं चातिहर्षितः ॥ ३११ ॥
सौभाग्यमंजरीपुत्रीमुद्वाह्य स कुमारराट् ।
राज्ञा स्वसैन्ययुक्तोथ प्रेषितो मिथिलापुरि ॥ ३१२ ॥
हर्षेण रणसारेण प्रवेशो विस्तरात्कृतः ।
कुशाग्रपत्तने विप्रः प्रेषितः क्षेमहेतवे ॥ ३१३ ॥
राज्ञा पुरोहितः पश्चात्प्रेषितो मिथिलापुरि ।
सुतायुक्तस्य जामातुरामंत्रणकृते पुनः ॥ ३१४ ॥
कथाचूडः ससैन्योथ गतस्तत्र प्रियायुतः ।
समकेशरिणा तस्य विवाहो विस्तरात्कृतः ॥ ३१५ ॥
गजाश्वहेमरत्नौघदेशदानेन भूभुजा ।
करमोचनवेलायां जामाता बहु मानितः ॥ ३१६ ॥
मुत्कलाप्याखिलं लोकमनुज्ञाप्य नरेश्वरं ।
चचाल स्वप्रियायुक्तः स्वपुरं प्रति सत्वरं ॥ ३१७ ॥

---

310 d. AB शासनं ॥

313 b. A प्रवेशा वि॰, B प्रदेशा वि॰ ॥

317 a. Über मुत्क॰ s. Vf., Idg. Forschungen 1911, S. 215.

शिक्षा दत्तेति भूपेन स्वसुताया विवेकतः ।
हे वत्से त्वं सुखे दुःखे भूयाः पत्यनुगामिनी ॥ ३१८ ॥
प्रहृष्टवदना नित्यं स्नानमानविचक्षणा ।
भर्तुः प्रीतिकरा या तु सा भार्या चेतरा जरा ॥ ३१९ ॥
एवमुक्तमशिक्षां स दत्त्वाथ चलितो नृपः ।
चलितौ दंपती तौ तु प्रापतुर्मिथिलापुरीं ॥ ३२० ॥
देववत्स सदा भोगानन्वभूत्प्रियया सह ।
यतो भाव्यं भवत्वेव कथाचूडविवाहवत् ॥ ३२१ ॥

318 a. AB शिष्या ॥ 319 a. A प्रहृष्ट° ॥ 320 a. AB °शिष्यां ॥

Übersetzung.

264. Hier auf der Jambū[1])-Insel [und zwar] in Indien liegt eine Stadt namens Mithilā; dort regierte einst der Indra gleiche König Raṇasāra.

265. Seine Gattin Śīlavatī war ihm treu, liebte ihn und besaß [alle andern] Tugenden; sie folgte stets ihrem geliebten [Gatten], war schön und spendete ihm Freude.

Denn:

266. Eine Geliebte, welche sich an ihrem Gatten erfreut, guten Charakters und geschickt ist im Augenblick des Liebesgenusses, welche freundlich redet und schön ist, wird nur durch [in früheren Existenzen gesammelte] gute Werke gewonnen.

267. Während sich nun die beiden Gatten in Liebe Tag und Nacht miteinander ergötzten, wurde ihnen einst durch die Fügung ihres guten Schicksals ein glanzreicher Sohn geboren.

268. Diesem gab der Vater unter großem Festgepränge den Namen Kathācūḍa; und nach und nach lernte er alle Wissenszweige nebst den Künsten.

269. Allmählich trat er in das Jünglingsalter, welches die jungen Mädchen betört; und Prinz Kathācūḍa genoß beständig sein Leben nach Herzenslust.

270. Nun regierte damals in der Stadt Kuśāgrapura im Lande Magadha der König Samakēśarin, der seine Feinde vernichtete wie der Löwe [*kēśarin*] die Elefanten.

271. Dieser hatte eine Tochter Sunandā, welche das beste Jugendalter erreicht hatte, ein Juwel von einem Weibe, eine vollkommene Sarasvatī[2]) an geistlichem und weltlichem Wissen.

1) S. Einleitung zur Übersetzung von Hēmacandras Pariśiṣṭap. S. 13, 11.
2) Die indische Minerva.

272. Der König [Samakēśarin] sandte seinen Purōhita[1]), um [den Prinzen] Kathācūḍa als Freier zu gewinnen. Und der Purōhita kam nach Mithilā und meldete dem König Raṇasāra:

273. „Herr, der König von Magadha besitzt eine treffliche Tochter Sunandā; ich aber bin von dem Könige gesandt, um sie deinem Sohne zu schenken".

274. Da ward der [Prinz] mit dem Purōhita [nach Magadha] gesandt, begleitet von einem Kriegsheer. Als er aber auf dem Marsche nach Lakṣmīpura gekommen war, rastete er in seinem Zelte.

275. In dieser Stadt regierte König Surakētu; dem meldete ein Türsteher die Ankunft des Prinzen.

276. Im Palaste Surakētus aber stand vor diesem ein großer Wahrsager [Sterndeuter]. Den fragte der König aus Neugier: „Wird die Hochzeit wohl zustande kommen, oder nicht?"

277. Der [Sterndeuter] sagte: „Die Hochzeit dieser beiden wird sicherlich zustande kommen; der für sie bestimmte Tag wird nicht ohne die Feier vorübergehen [wörtl.: „wird nicht wanken"], selbst wenn die 30 [Götter] versuchen sollten, dies zu bewirken".

278. Der König sprach: „Höre, du Weiser! Wenn ich es erreiche, daß er vorübergeht [wörtlich: „wenn ich ihn ins Wanken bringe"], was soll ich dir dann antun? Sage es mit klaren Worten!"

279. Der Weise sagte: „Wenn irgend jemand es einmal erreicht, daß der [für die Vermählung] günstige Augenblick [ohne diese] vorübergeht, dann magst du mir — was bedarf's da vieler Worte? — die Zunge ausschneiden lassen!"

280. Als der König diese an ihn gerichtete Rede vernommen hatte, dachte er: „Durch welche Entfaltung von Listen kann ich sein Wissen zu Schanden machen?"

281. Da dachte der König an einen [göttlichen] Diener[2]), welchen er sich früher untertan gemacht hatte; und sogleich erschien ihm dieser und sprach: „Befiehl, o Herr, was ich tun soll!"

282. Der König sagte: „Verwandle dich, Gott, in eine Schlange und beiße den Prinzen, damit der Weise zum Lügner und wahr werde, was ich gesprochen habe!"

283. Da nahm der Gott die fürchterliche Gestalt einer Schlange an, welche der Nacht glich, in der die Welt untergeht[3]), begab sich zu Kathācūḍa und biß ihn in den Fuß.

284. Als der [Prinz] nun, von dem Gifte beträufelt, die Besinnung verlor, da erscholl um Mitternacht ein gewaltiges Wehklagen.

---

1) Oberpriester und Astrolog.

2) Es ist an eine niedere Gottheit, etwa einen Rākṣasa, zu denken, den sich der König durch einen Zauber oder dadurch, daß er ihn im Kampfe bezwungen, zum Diener gemacht hat. Vgl. Einleitung zur Übersetzung von Hēmacandras Pariśiṣṭaparvan S. 14, 20 ff. und S. 15, 1 ff.

3) Die Vergleichspunkte sind die schwarze Farbe [der Dichter denkt an eine schwarze Kobra] und die Vernichtung.

285. Die Soldaten alle, bestürzt, verwirrten Sinnes und von entsetzlicher Furcht ergriffen, irrten umher von Ort zu Ort. Einige versuchten es auch mit Giftzauber.

286. Aber weder Edelsteine [1]) noch Formeln noch Heilmittel noch Sprüche schlugen an. Jener Diener hingegen nahm auf Befehl des Königs wieder Menschengestalt an;

287. und nachdem er eine mit vorzüglichen Heilkräutern gefüllte Reisetasche auf die Schulter genommen hatte, sagte er dort: „Ich bin ein Giftarzt und komme hierher aus fremdem Lande".

288. Er beobachtete das Verhalten [oder: die Bewegungen] des Prinzen und verwendete Gegenmittel, wie sie das Gift von Schlangenfürsten [= gewaltigen Schlangen] beseitigen: aber keines schlug an.

289. So versuchte er trüglich massenhafte Mittel, um [den Prinzen] vom Gifte zu befreien. Aber keinerlei Besserung trat ein. Da sprach der Gott wieder:

290. „Dieser ist leider vom Tode gepackt. Umwindet ihn mit Nimba [2])-Zweigen und laßt ihn fortspülen von den Fluten des Meeres; denn was soll man mit einem Leichnam anfangen?"

291. Da warfen die Soldaten unter lauten Klagen den Königssohn ins Meer und blieben bekümmert dort ohne ihn.

292. Und der Purōhita dachte betrübten Angesichts und tief bekümmert: „Ein anders gedachtes Unternehmen hat das Schicksal anders ausgeführt [3])".

293. Inzwischen verstrich der Tag, an dem der [für jene Hochzeit] glückliche Augenblick eingetreten war. Da freute sich der König und befragte wiederum den Wahrsager [Sterndeuter], wie es mit der Vermählung stände.

294. Der Weise aber entgegnete: „Die Vermählung dieser beiden, o Großkönig, hat bereits stattgefunden. Wenn dein Herz mir den Glauben versagt, so frage jenen [göttlichen] Diener".

295. Da dachte der König an den Diener, und dieser stand sogleich mit zusammengelegten Vorderarmen [4]) vor ihm. Der Herrscher aber fragte ihn: „Hast du meinen Auftrag ausgeführt?"

296. Der Diener sagte: „O König! Ich habe deinen Befehl vollzogen. In Schlangengestalt habe ich jenen Prinzen gebissen und habe veranlaßt, daß ihn die Fluten des Meeres davongespült haben".

---

1) Vgl. unten die Campaka-Geschichte § 19. Malavikā und Agnimitra ed. Parab (Bombay 1890) S. 70, ed. Bollensen S. 55, 18f. (Übers. von Fritze, S. 49); Māṇikyasundara, Malayasundarīkathā I, § 27; IV, § 18 (der Edelstein stammt von einer Schlange und wird mit Wasser besprengt).

2) Azadirachta indica.

3) Sprichwort. Vgl. SPξ Einl. 2 (ZDMG. 61, 20, 5); I, 4 (a. a. O. S. 23, 27); I, 23 (a. a. O. S. 36, 27); I, 27 (a. a. O. S. 42, 11).

4) Zeichen der Unterwürfigkeit.

297. Als der König dies vernommen hatte, rief er dem Wahrsager zu: „Pfui! Schwatze doch keine Lügen! Weshalb redest du stets trügliche Worte?

298. Du hast durch deine Rede das Sprichwort wahrgemacht: „Die vor aller Augen in den Brunnen gestürzte Frau ist im Hause ihres Vaters".“

299. Der Weise sprach: „Ist denn der Handklumpen fern von der Wange?[1]) Herr, wenn du die Macht hast, dann untersuche diese Geschichte".

300. Da befahl der König dem Diener: „Hurtig! Bringe ihn schnell herbei!" Und auf des Königs Befehl machte sich der Diener geschwind davon.

301. Und kraft seiner göttlichen Gewalt brachte er jenen augenblicklich — samt seiner geliebten [Gemahlin] herbei. Der König sah, daß der Prinz mit seiner neuvermählten Gattin vereinigt war.

302. Und verwundert in seinem Herzen fragte der Herrscher den Königssohn: „Wie war es möglich, daß ihr euch die Hand gereicht habt?"

303. Der Prinz entgegnete: „Vernimm, o Herr, unsere Erzählung! Als ich, von der Schlange gebissen, ins Meer geworfen war,

304. da ward diese gute, entschlossene, schönäugige Jungfrau, welche am Fenster stand, von einem Übeltäter [oder: infolge ihres bösen Karmans] entführt.

305. Nachdem sie irgendwo auf einer andern Insel niedergesetzt worden war, verweilte sie dort in Kümmernis. Darauf wurde ich, mit Nimbablättern umhüllt und [dadurch] wieder belebt,

306. infolge meines guten Karmans durch die beweglichen Wogen des Meeres dahingetrieben, gelangte an die Insel, ward von der Prinzessin herausgezogen und schnell gesund gemacht[2]).

307. Von Vidyādharas[3]) wurde dann im günstigen Augenblick unsere Vermählung herbeigeführt. Nun hat mich irgendwer hierhergebracht und vor dir niedergesetzt".

☞ 308. Da dachte der König erstaunt: „Ei, welches Spiel des Schicksals! Was scheinbar nicht zusammen kommen kann, kommt trotzdem augenblicks zusammen, wenn das Schicksal es will!

Und man hat gesagt:

309. Das Schicksal läßt sich nicht abwehren durch Klingen[4]), nicht durch Kriegsscharen, nicht durch Wirkungen von Zaubersprüchen, auch nicht durch Reichtümer, nicht durch Angehörige noch durch Verwandte, nicht durch die Besten der Götter und nicht

---

1) Wohl gleichfalls Sprichwort. करच्छटा „Handklumpen" (= Faust?), „Handmenge" oder „Strahlenbündel". Die Bedeutung „Faust" ist bisher nicht belegt, scheint aber die einzige hier passende zu sein.

2) Vgl. Campaka § 19. 3) Vgl. Campaka § 16.

4) *dala*, bezeichnet Schwertklingen und Speerspitzen.

durch Menschen. Wahrlich, nur das Schicksal ist gewaltig: das ist meine Meinung.

310. Der Weise, der Tor, der Soldat, der Feigling, der Hundekocher [Caṇḍāla], der Züchtiger Pākas [der Götterkönig Indra], der König, der Bettler und ebenso die anderen: wer stände nicht in der Gewalt eines bösen Schicksals?"

311. Dann belohnte der König den Schicksalskundigen [= den Sterndeuter] mit reicher Gabe, bat den Prinzen, ihm sein Unrecht zu verzeihen, und freute sich über die Maßen.

312. Jener treffliche Prinz [wörtlich: „Jener Prinzenkönig"] heiratete darauf des Königs Tochter Saubhāgyamañjarī und ward von ihm samt seinem Heere nach der Stadt Mithilā gesendet.

313. Hocherfreut bereitete ihm [sein Vater] Raṇasāra einen prunkvollen Einzug, und nach Kuśāgrapattana ward ein Brahmane geschickt, um [dort die Angehörigen Sunandās] zu beruhigen.

314. Darauf sandte der König den Purōhita in die Stadt Mithilā, um seinen Schwiegersohn samt seiner Tochter wieder zu sich zu bitten.

315. Da begab sich Kathācūḍa samt seiner Gemahlin und seinem Heere dorthin, und Samakēśarin richtete ihm eine glänzende Hochzeitsfeier aus;

316. und zur Zeit der Handlösung[1]) erwies der Herrscher seinem Schwiegersohn große Ehren durch Schenkung von Elefanten, Rossen, Gold und Juwelen in Mengen und von Land.

317. Und der Prinz verabschiedete sich von allen Leuten, nahm Urlaub vom König und kehrte mit seiner Gemahlin eiligst nach seiner Residenz zurück.

318. Seiner Tochter aber gab der König verständiger Weise folgende Lehren: „Mein Kind, im Glück und Unglück sollst du deinem Gatten folgen.

319. Zeige ihm stets ein fröhliches Antlitz. Unterscheide Ort und Ehre [d. h. lerne beurteilen, ob du etwas am rechten Orte tust und dem Würdigen Ehre erweist]. Nur die ist eine Gattin, welche ihrem Gatten Liebes erweist; jede andere ist das Alter [d. h. bringt dem Gatten nichts ein, als ein schnelleres Altern]".

320. Nachdem der König ihr diese trefflichen Lehren gegeben hatte, kehrte er heim. Die beiden Gatten aber reisten weiter und gelangten nach der Stadt Mithilā.

321. Und wie ein Gott genoß der Prinz beständig [alle] Genüsse mit seiner geliebten [Gemahlin].

Darum trifft sicher ein, was sich nach Schicksalsschluß ereignen soll, wie die Vermählung Kathācūḍas.

Cosquin, Le Lait de la Mère et le Coffre flottant (Revue des Questions historiques 83, 353ff.). Hertel, Zu den Erzählungen

1) D. h. nach der Trauung.

von der Muttermilch und der schwimmenden Lade (ZVfV. 1909, S. 83ff. und S. 128). Vgl. ferner zur

Schwimmenden Lade (Moses, Romulus): Hertel zu Hēmacandra, Pariśiṣṭaparvan II, 238. Chauvin, B. A. VII, S. 97 und ZVfV. 1911, S. 86 (letztere Fassung aus Firdausis Buch der Könige). Amitagati, Dharmaparīkṣā XIV, 92ff. (Auszug bei Mironow, Die Dh. des A. Straßb. Diss. 1903, S. 30). Die im Anhang zu Hēm., Par. S. 230 übersetzte Geburtsgeschichte Karṇas, Mahābhārata I, 111, wird im Mahābhārata noch öfter erzählt: I, 67; III, 303ff.; V, 145f.; XI, 27; XII, 1; XV, 30. — Auch die mit der Romulussage verbundene Säugung durch ein Tier vor der Auffindung durch einen Hirten findet sich in Indien in Verbindung mit dem Motiv der „schwimmenden Lade" oder mit Weglassung desselben: Chavannes, Cinq cents Contes, Nr. 45 (nordbuddhistisch: Auszug oben, S. 427). Jinistisch in der Erzählung von Ajāputra, Sanskrittext bei Weber, Verz. der Sanskṛit- und Prākṛit-Hss. II, 3, S. 1075 (dem Brahmanen Dharmōpādhyāya gebiert seine Gemahlin Gaṅgā erst 6 Töchter und dann einen Sohn. Die Konstellation, unter welcher der Knabe geboren ist, bestimmt diesen zum König. Da das Königtum aber zur Hölle führt — vgl. Hēm., Par. VIII, 196ff. —, befiehlt Dharmōpādhyāya seiner Gemahlin, das Kind im Walde auszusetzen. [Darauf, daß auch im Original dieser Version die Aussetzung ursprünglich auf einem Strome erfolgte, deutet die gleich zu erwähnende buddhistische Fassung und der Name der Mutter Gaṅgā.] Der Knabe wird von einer Ziege gesäugt; ein Hirt bringt ihn seiner kinderlosen Frau, und beide ziehen ihn nun unter dem Namen Ajāputra, „Ziegensohn", auf.). Mit der Aussetzung auf einem Strom — in einem irdenen Krug — verbunden findet sich diese Erzählung südbuddhistisch im Jātaka Nr. 536 (4. Erzählung: engl. Übersetzung, Band V, S. 230f). Vgl. auch Bricteux, Hist. de la Sīmourgh, S. 6. Der

Irdene Krug statt der Lade findet sich ferner nordbuddhistisch bei Chavannes, Cinq cents Contes, Nr. 443 [das ausgesetzte Paar begeht den Inzest, den es bei Hēm., Par. II, 246ff. vermeidet. Vgl. zu Hēm., Par. II, 225 und Cosquin, Le Lait de la Mère, S. 40f.] und Nr. 82 (Band I, S. 82: Verschmelzung mit der Sage von Kadrū und Vinatā).

Tierkadaver statt Lade: Hēm., Par. II, 380. Mahāvastu ed. Senart III, 453, 14ff. Diese Fassung ist verwandt mit Tantrākhyāyika I, Erz. II (Schakal bleibt in der Trommel stecken, die er wieder verlassen will).

Verschlucken der Geliebten, oder des Liebhabers und der Geliebten: Cosquin, Le Prologue-Cadre des Mille et une Nuits (Extrait de la Revue biblique internationale, 1909, S. 13ff.). Chauvin, B. A. V, S. 188ff.; VIII, S. 59, Nr. 24. Chavannes,

Cinq cents Contes, Nr. 109; Jātaka, Nr. 439. Mironow, Die Dharmaparīkṣā des Amitagati, S. 32.

Verschlucken von Menschen durch Fisch (Jonas): Chavannes, Cinq cents Contes, Nr. 450 und 458 (vgl. Nr. 186; Nr. 216, Bd. II, S. 102; Nr. 337, Bd. II, S. 240. Hardy, ZDMG. 50, S. 153). Sōmadēva, Kathās. XXV, 39 ff. (Tawney, Bd. I, S. 207); LXXIV. 189 ff. (Tawney, Bd. II, S. 224) = Kṣēmēndra, Bṛhatkathāmañjarī IX, 838 ff.; Kathās. CXXIII, 105 ff. (Tawney, Bd. II, S. 599) = Ksēm., Bṛ. X, 193 ff.; Kathās. CXXIII, 228 ff. (Tawney, Bd. II, S. 605) = Kṣēm., Bṛ. IX, 20 [in der Ausgabe an falscher Stelle. Die Strophen 11 ff. gehören auf S. 430. Vgl. Speyer, Studies about the Kathās., S. 14]. Vīracarita XV (Jacobi, Indische Studien XIV, 124). — Im Viṣṇu-Purāṇa V, 27, 1 ff. wird erzählt, wie Pradyumna nach seiner Geburt von dem Dämon Śambara, welchem von jenem zu sterben bestimmt ist, ins Meer geworfen wird. Ein Fisch verschlingt ihn. Fischer fangen den Fisch und überreichen ihn Śambara. Dessen Gemahlin findet bei der Zerteilung des Fisches den Knaben und rettet ihn. Dieselbe Geschichte findet sich Bhāgavata-Purāṇa X, 55, 1 ff.; Brahma-P. 200, 1 ff.; Agni-P. XII, 36 ff. (Ohne die Fischepisode Padma-P. VI, 277, 1 f.; Vāyu-P. 96, 237 ff.; Kūrma-P. 24, S. 263; Liṅga-P. 69, 64 ff. und Harivaṃśa II, 104). Dasselbe Motiv gehäuft in Amarasūris Ambaḍacarita, ed. Hīralāla Haṃsarāja 1910, S. 32 ff. (Mensch von Fisch, dieser von Reiher, dieser von Geier verschlungen. Jäger schießt Geier. Dieser speit Reiher, dieser Fisch aus. Jäger zerteilt Fisch, aus welchem Mensch herauskommt).

Verschlucken von Gegenstand durch Fisch (Ring des Polykrates): Kālidāsas Śākuntala; Kommentar zum Daśavaikālika-Sūtra (Auszug bei E. Leumann, ZDMG. 46, S. 603 f.). Jātaka 288. Chavannes, Cinq cents Contes, Nr. 118.

Geliebte auf Baum, in Schloß oder Turm (Danaë): Chauvin, B. A. VI, S. 29, Nr. 201. Die bei Hertel, ZVfV. 1909, S. 86 unten zitierte Fassung findet sich bei Chavannes, Cinq cents Contes, Nr. 108. Sōmadēva, Kathās. XXXVI, 9 ff. (Tawney, Bd. I, S. 328 ff.) = Kṣēm., Br. XIV, 108 ff. = Chavannes, Cinq cents Contes, Nr. 374. (In dieser Erzählung dient bei Sōm. und Kṣēm. ein weibl. Wunderelefant, bei Chavannes ein gewöhnliches Elefantenweibchen zur Überführung der Unkeuschen; vgl. den Holzelefanten bei Hēm., Par. II, 571 ff. und den wohldressierten Elefanten II, 546 ff. und 581 ff. Wie im „Campaka" kann ferner bei Sōm. und Kṣēm. die von den Astrologen verkündete Vereinigung zweier Liebender nicht verhindert werden). Bricteux, Histoire de la Sīmourgh (Extrait du Muséon, vol. VI, No. 1. 1905) und Chauvins Bemerkungen dazu S. 33 ff. Chauvin verweist auf S. 35 ff. auf unsere Campaka-Erzählung II, die er nach Webers deutschem Texte übersetzt. Eine indische Parallele zur Histoire de la Sīmourgh, Rahmen und einige Episoden, findet sich in

Sōmadēvas Kathās. XXV f. (Tawney, Bd. I, S. 205 ff.) = Kṣēm., Bṛ. V, 69 ff. Danach ist Chauvin's Bemerkung S. 34, Z. 4 ff. und S. 35, Z. 10 f. zu revidieren.

Entfernt ähnlich mit unseren Erzählungen I und II ist schließlich die Geschichte von dem König, der sein Schicksal nicht ändern kann, bei Chavannes, Cinq cents Contes, Nr. 385. Auch hier handelt es sich um die versuchte Vernichtung eines Mannes, den ein Astrolog als Nebenbuhler prophezeit hat, wobei der Astrolog Recht behält und der Verfolger stirbt.

III. Erzählung.

Dazu findet sich eine interessante Variante im Dharmakalpadruma II, iv, 109 ff.:

उपायेन प्रकर्तव्यं न शक्यं यत्पराक्रमैः ।
समीहितानि सिध्यंति जने हास्यं न जायते ॥ १०९ ॥
यथा पुरापि केनापि मंत्रिणा बुद्धियोगतः ।
निजभर्तुर्गतं राज्यं वालितं तत्क्षणादपि ॥ ११० ॥
नरवाहनराजाभूत्पुरे क्षितिप्रतिष्ठिते ।
मंत्री च ज्ञानगर्भोस्य बुद्ध्या देवगुरूपमः ॥ १११ ॥
तस्य राज्ञोन्यदा गेहे नंदनप्रसवोभवत् ।
प्रारब्धोस्य यदा षष्ठीरात्रिजागरणोत्सवः ॥ ११२ ॥
सचिवेन तदाचिंति विधिचेष्टा विलोक्यते ।
किं करोति लिखेत्किं वा ध्यात्वेवं गुप्तवृत्तितः ॥ ११३ ॥
मध्यरात्रे स्थितो दीपच्छायायां स सुधीर्यदा ।
तावदागत्य दैवेन लिखित्वा प्रोक्तमीदृशं ॥ ११४ ॥
आखेटक्रिययैवासौ प्राणवृत्तिं विधास्यति ।
चटिष्यत्येकजीवोस्य सदान्यो न चटिष्यति ॥ ११५ ॥
श्रुत्वेवं शंकितोमात्यश्चेतसीति व्यचिंतयत् ।
अहो भूपसुतस्यापि किमिदं कर्मचेष्टितं ॥ ११६ ॥
द्वितीयोथ सुतो राज्ञो जज्ञे तस्यापि पूर्ववत् ।
षष्ठीरात्रौ प्रधानेन विधिनोक्तमिति श्रुतं ॥ ११७ ॥

---

111 d. B सुरगुरू° ॥

पृष्टवाह्यगवैकेन पुत्रोसौ घासविक्रयी ।
भविष्यति सदा नान्यं बलीवर्दमवाप्स्यति ॥ ११८ ॥
तृतीया तु सुता जाता तद्भाले चैवमक्षराः ।
विधिना लिखिता एषा नूनं वेश्या भविष्यति ॥ ११९ ॥
एकमेव नरं दैवादवाप्स्यति दिनं प्रति ।
त्रयाणामिति दुःकर्म मंत्री विज्ञाय दुःखभृत् ॥ १२० ॥
कियत्यपि गते काले हत्वा तं गोत्रिभिर्नृपं ।
तद्राज्यं जगृहे नष्टाः पुत्रीपुत्रादयः पुरात् ॥ १२१ ॥
ते त्रयोपि पृथक्कर्म कुर्वंति विधिनोदितं ।
सचिवो ज्ञातसंबंधो वीक्षणार्थं विनिर्गतः ॥ १२२ ॥
भ्रमन्नेकपुरेपश्यत्तमाखेटकरं नरं ।
उपलक्ष्याब्रवीन्मंत्री किमिदं त्वं करोषि भोः ॥ १२३ ॥
तेनोक्तमेकजीवेन कष्टेनाजीविका भवेत् ।
मंत्री बुद्धिबलेनोचे शृणु भो मे हितं वचः ॥ १२४ ॥
भद्रजातिं विना जीवो न हंतव्यस्त्वया यतः ।
महामुक्ताफलप्राप्तिर्गजकुंभस्थलाद्भवेत् ॥ १२५ ॥
ललाटलिखितं जीवमेकैकं दास्यते विधिः ।
एवमुक्त्वा द्वितीयस्य शोधनार्थं गतः सुधीः ॥ १२६ ॥
चतुष्पथे पुरे कस्मिन् तृणभारयुतः स्थितः ।
दृष्टोसौ मंत्रिणा ज्ञात्वा तत्स्वरूपं च भाषितं ॥ १२७ ॥
प्रत्यहं पृष्टकं वत्स विक्रीणीहि पुनर्विधिः ।
विक्रीते लिखितं भाले वृषभं ते प्रदास्यति ॥ १२८ ॥
मंत्री तु राजपुत्र्यर्थे भ्रमन्कस्मिन्पुरे ययौ ।
वेश्याभिर्वेष्टिता दृष्टा तेन सा तत्र दैवतः ॥ १२९ ॥
नेत्रे नीरेण संपूर्य मंत्र्यूचे बालिकां प्रति ।
वत्से का तव चेष्टैषा सा प्रोचे कर्मयोगतः ॥ १३० ॥

---

118 c. A नोन्यं ॥
123 b. AB त्राघेटकरं ॥
126 b. A एककं; B एकं ते दास्यते विधिः ॥

पुनरेकः पुमानेति स्वस्योत्पत्तिस्ततो मम ।
मंत्री जगाद हे वत्से ममैकं वचनं शृणु ॥ १३१ ॥
त्वद्गृहे यः पुमानेति दीनाराणां शतं त्वया ।
तस्माद्वाच्यं सदा दैववशादेष्यति चेदृशः ॥ १३२ ॥
शिक्षां दत्वा त्रयाणां स सचिवोगाद्गृहे निजे ।
अन्यदा निशि सुप्तोस्ति तदा स विधिरागतः ॥ १३३ ॥
धीसखं प्रति स प्राह भोस्त्वं निश्चिंततां गतः ।
मह्यं झगटकं दत्वा दंडिसूरो हि वाचते ॥ १३४ ॥
मुंच मां बंधनान्मित्र प्रदीयंते कुतो मया ।
हस्तिगोशतदीनारदायकाः सर्वदा यतः ॥ १३५ ॥
मंत्री जगाद हे देव जनभाषा कृता मया ।
वक्रकाष्ठे वक्रवेधो दीयते तत्तवोचितं ॥ १३६ ॥
विधिरूचे महाबुद्धे कार्यं कथय मे परं ।
तत्करोमि यथा शीघ्रमस्मात्कष्टाद्विमुंच मां ॥ १३७ ॥
मंत्र्यूचे भूपपुत्राणां तेषां वेगेन हे विधे ।
दत्स्व पैतृकं राज्यं पश्चात्त्वं स्वेच्छया चर ॥ १३८ ॥
भ्रातरौ भगिनीयुक्तावानीत्वा मंत्रिणोर्पितौ ।
मंत्रिणा विधियोगेनारयो निष्कासिताः पुरात् ॥ १३९ ॥
राज्ञो ज्येष्ठसुतो राज्ये स्थापितो मंत्रिणा ततः ।

---

133 a. AB शिष्यां ॥
138 d. B स्वैत्यचः परः ॥
140 a. B राजा ॥

Übersetzung.

109. Durch eine List muß man zustande bringen, was durch Heldentaten nicht möglich ist [1]). So gehen die Wünsche in Erfüllung, und die Welt hat keinen Anlaß zum Spott.

110. In dieser Weise hat auch früher schon ein Minister durch Verwendung seiner Klugheit augenblicklich das verlorene Reich seines Herrn zurückgebracht.

111. In der Stadt Kṣitipratiṣṭhita lebte einst ein König Naravāhana; und sein Minister hieß Jñānagarbha und glich an Klugheit dem Lehrer der Götter [= Bṛhaspati].

---

1) Vgl. die bekannte Pañcatantra-Strophe, Tantrākhyāyika I, 62 usw.

112. Dem König ward einst in seinem Palast ein Sohn geboren; und als man sich anschickte, das Nachtwachenfest der Ṣaṣṭhī[1]) zu begehen,

113. 114. da dachte der Minister: „Ich will achtgeben auf des Schicksals Gebaren, darauf, was es tut oder schreiben sollte". Als sich nun der Kluge nach dieser Überlegung verborgen hatte und im Schatten einer Lampe um Mitternacht wartete, da kam das Schicksal, schrieb [auf die Stirn des Neugeborenen] und sprach:

115. „Nur durch Ausübung der Jagd wird dieser sein Leben fristen. Ein e i n z i g e s Tier wird ihm immer zufallen; ein anderes wird ihm nicht zufallen".

116. Als das der Minister vernommen hatte, fürchtete er sich und dachte in seinem Herzen: „Wehe! Wie kann eine solche Wirkung des Karmans selbst bei einem Königssohn eintreten!"

117. Da ward dem König ein zweiter Sohn geboren; und wie vorher, so hörte auch diesmal der erste Minister in der Nacht der Ṣaṣṭhī einen Ausspruch des Schicksals, nämlich:

118. „Dieser Sohn wird ein Grashändler werden, stets mit einem e i n z i g e n Lastochsen; einen andern Ochsen wird er nicht erhalten".

119. Als drittes Kind ward [dem König] eine Tochter geboren; und auf ihre Stirn schrieb das Schicksal die Worte: „Sie soll gewißlich eine Hetäre werden!

120. Einen e i n z i g e n Mann soll sie täglich durch Schicksalsschluß erlangen". Als so der Minister das schlimme Karman dieser drei erkannt hatte, ward er bekümmert.

121. Nachdem eine Zeit vergangen war, erschlugen Verwandte des Königs diesen und nahmen sein Reich in Besitz; des Königs Tochter aber, seine Söhne und anderen Angehörigen flüchteten sich aus der Stadt.

122. Die drei übten nun jedes für sich das vom Schicksal verkündete Gewerbe aus. Der Minister aber, der den Zusammenhang kannte, machte sich auf, nach ihnen zu sehen.

123. Da erblickte er auf seiner Wanderung in einer Stadt den Jäger; und als er ihn bemerkt hatte, sagte er zu ihm: „Ei, was tust du da?"

124. Der Jäger sagte: „Mit einem e i n z i g e n Wild[, das ich täglich erlege,] kann ich nur kümmerlich meinem Gewerbe nachgehen". Da sagte der Minister kraft seiner Klugheit: „Ei, so höre meinen guten Rat!

1) „Die Sechste", Personifikation des sechsten Tages, die Göttin, welche den sechsten den Neugeborenen besonders gefährlichen Tag nach der Geburt beherrscht. Vgl. Apte s. v. षष्ठीपूजनं. षष्ठीपूजा. W e b e r, Kṛshṇa's Geburtsfest S. 250, Anm. 1. Vgl. die Erzählung Sōm., Kathās. 55, 186 ff. (Tawney I, S. 546).

125. Töte kein Tier, wenn es nicht dem Geschlechte der Bhadra [eine edle Elefantenart] angehört; denn aus den Stirnhöckern solcher Elefanten kannst du große Perlen gewinnen[1]).

126. Das Schicksal muß dir täglich das Tier geben, welches es dir auf die Stirn geschrieben hat". Als der Kluge so gesprochen, machte er sich auf die Suche nach dem zweiten [Königssohn].

127. Er sah ihn in einer Stadt auf einem Kreuzweg[2]) mit einer Graslast stehen; und als der Minister seine Geschichte vernommen, sagte er zu ihm:

128. „Verkaufe täglich deinen Lastochsen, mein Kind; wenn du ihn verkauft hast, so muß dir das Schicksal den Stier wiedergeben, den es dir auf die Stirn geschrieben hat".

129. Der Minister aber wanderte weiter, die Königstochter zu suchen, kam in eine Stadt und gewahrte sie darin, von Hetären umgeben infolge ihres Schicksals.

130. Des Ministers Augen füllten sich mit Thränen, und er sagte zu dem Mägdlein: „Mein Kind, wie kannst du só handeln!" Sie sagte: „Das ist die Fügung des Karmans.

131. Außerdem kommt zu mir immer nur ein Mann, und darum erwerbe ich nur ganz wenig". Der Minister sprach: „Liebes Kind, höre von mir ein Wort:

132. Von jedem Manne, der in dein Haus kommt, verlange stets hundert Dīnāre; und durch Schicksalszwang wird [stets] ein solcher kommen".

133. Als der Minister den dreien diese Unterweisung gegeben, kehrte er in sein Haus zurück. Einstmals schlief er in der Nacht; da kam jenes Schicksal zu ihm.

134. Und es sprach zu dem Minister: „Ei, dú bist deine Sorgen los und hast mir Verwirrung[3]) bereitet. Denn mit Stöcken wird der Tūra [ein Musikinstrument] gespielt.

135. Löse mich aus meinen Fesseln, Freund; denn woher soll ich immer einen Elefanten, einen Ochsen und einen Mann [nehmen], der hundert Dīnāre spendet, [um diese drei zu] verschenken?"

136. Der Minister sprach: „Ich habe mich, du Gott, nach der Rede der Leute [= nach dem Sprichwort] gerichtet: „Ein krummes Holz wird krumm gebohrt!" Das trifft auf dich".

---

1) Perlen oder Edelsteine finden sich nach allgemein indischem Glauben im Kopfe von Elefanten (Kathās. XXII, 75 ff.; XXVII, 155; Kumārasaṃbhava I, 6). Vgl. das Zitat bei Mallinātha zu Kumāras. I, 6, wo die Stellen genannt werden, an denen sich Perlen finden.

2) D. h. Platz, an dem Verkäufer ihre Waren feilbieten; vgl. Campaka § 1.

3) झगटक ist offenbar dasselbe wie झकट(क) bei Hem., Prākrtgramm. IV, 422. S. dort das Zitat Trivikramas. Die Bedeutung verdanke ich Muni Indravijaya, welcher mir schreibt: „झगटक" means 'spiritually ignorant' or 'मोह'; vide Kumārapālacharita, ed. Śaṅkar Paṇḍuraṅga, p. 269.

137. Das Schicksal sprach: „Sage mir, du Kluger, was ich nun tun soll; ich will es tun so schnell als möglich; aber befreie mich aus dieser schlimmen Lage!"

138. Der Minister sprach: „Gib schleunigst, o Schicksal, diesen Königssöhnen ihr väterliches Reich zurück; dann magst du tun, wie dir beliebt" [oder: „gehn, wohin dir beliebt"].

139. Da brachte das Schicksal die beiden Brüder samt ihrer Schwester und übergab sie dem Minister; und durch Schicksalsfügung vertrieb der Minister die Feinde aus der Stadt.

140. Darauf setzte der Minister des Königs ältesten Sohn in sein Reich ein.

Eine ganz einfache Fassung derselben Erzählung findet sich bei Sōmadēva, Kathās. LXVI, 99 ff. (Tawney, Bd. II, S. 120): Ein armer Bauer hat nur einen Ochsen. Da er ihn nicht zu verkaufen wagt, leidet er mit den Seinen Hunger. Er kasteit sich vor Durgā, welche ihm im Traume erscheint und ihm aufträgt, seinen Ochsen zu verkaufen; er werde immer einen Ochsen besitzen. Ein Freund veranlaßt ihn, der im Traume erhaltenen Aufforderung zu folgen, und wirklich lebt er von nun an im Wohlstand, da er täglich einen Ochsen zu verkaufen hat. — In Kṣēmēndras Bṛhatkathāmañjarī fehlt diese Erzählung.

IV. Erzählung.

R. Köhler bei Weber, S. 591 f. verweist auf Cardonne, Mélanges de littérature orientale I, 61; J. Scott, Tales, Anecdotes and Letters, transl. from the Arabic and Persian, S. 207; Steinschneider, Manna No. IX (aus Ibn Sahala's Ma'schal hakadmoni und „des Petrus Alfonsi Disciplina clericalis, Cap. XVI, aus welch letzteren Sammlung wieder die Gesta Romanorum Cap. 118, das Libro de los Exemplos Cap. 92 u. a. geschöpft haben". Gildemeister bei Weber, S. 890 f. gibt einen Auszug nach drei arabischen Texten („ein Text des Ibn Ṭalha c. 1250 Chr. und zwei im Mustaṭraf").

Übersetzung.

I. 1 Die Stadt Campā ist mit 84 Plätzen [1]) geschmückt, an denen Gewerbtreibende aller Art wohnen: Parfümeure, Betelverkäufer, Bäcker, Goldschmiede, Juweliere, Geldwechsler, Feinkost-, Getreide- und Kattunhändler [2]), Gerber [oder: Lederarbeiter], Gelbgießer, Kranzbinder, Maurer [3]), Butterhändler, Verkäufer von Öl, Seiler-

1) Wörtlich: „Vierwegen", d. i. „Kreuzwegen".

2) आपणिक und दूष्य im pw mit *.

3) Vgl. § 76.

und Baumwollenwaren, Besitzer von Warenspeichern und Holzlagern, Wäscher [zugleich Färber], Seidenwarenhändler, Inhaber von Schulen, in denen weltliches Wissen gelehrt wird[1]), Weber usw. Dort regierte einst König Sāmantapāla; dort wohnte auch ein Kaufmann Vṛddhidatta. Dieser besaß 960 000 000 Gulden[2]), welche er in seiner Hauskapelle wie seine Schutzgottheit verehrte. Und ununterbrochen erwarb er alle Jahre weiteres Vermögen durch Wucher, dadurch, daß er Korn, Butter, Öl und andere Waren ein- und bei günstiger Gelegenheit verkaufte, daß er liegende Güter[3]), die verkäuflich waren, [auf günstige Zeiten] aufsparte; auch durch Einkauf von kostbaren Perlen, Juwelen und durch ähnliche Unternehmungen. Weil er aber weder durch Verehrung der Götter und der Priester noch durch Bewirtung von Gästen gute Werke ansammelte, so vergeudete er trotzdem sein Menschendasein, ohne daß es ihm wahren Nutzen gebracht hätte.

2 Als er nun einst gegen das Ende der Nacht aus dem Schlafe erwacht war, vernahm er die Stimme eines unsichtbaren Wesens: „Der künftige Genießer dieses Reichtums ist herabgestiegen[4])!“ Da erschrak er heftig und dachte: „Wehe! Was ist das? Da ich keinen Sohn habe, soll ein Fremder diese Reichtümer genießen!“ Und er vernahm dieselbe Stimme wieder und wieder drei Tage lang.

3 Darauf verehrte er seine Familiengottheit, legte sich vor ihr auf einer Streu von Kuśa-Gras nieder und fastete[5]). Und am siebenten Fasttage erschien ihm die Göttin und sprach: „Vernimm, o Kaufmann! Die Stimme jenes unsichtbaren Wesens hat nur die Wahrheit gesprochen. Der künftige Genießer deines Reichtums ist wirklich herniedergestiegen. Was kann ich tun? Auch ich kann daran nichts ändern; denn das Schicksal ist allmächtig“. Der Handelsherr sagte: „Nun, so sage mir, wo er herabgestiegen ist“. Die Göttin antwortete: „In der Stadt Kāmpīlya, im Hause Trivikramasēnas, in den Schoß einer Sklavin namens Puṣpaśrī“. Nach diesen Worten verschwand sie.

---

1) Mit Einschluß von Gewerbeschulen, in denen die *vāstuvidyā* [Baukunst] u. ä. gelehrt wurden? [S. Nachtrag 5.]

2) „Goldstücke“, hier und im folgenden mit „Gulden“ übersetzt.

3) Vgl. § 66. Die Bedeutung von स्थावर ist gesichert durch Hemacandra, Arhannīti S. 111, Strophe 3 f.: दायो भवति द्रव्याणां तद्द्रव्यं द्विविधं स्मृतं । स्थावरं जंगमं चैव स्थितिमत्स्थावरं मतं ॥ गृहारामादिवस्तूनि स्थावराणि भवंति च । जंगमं स्वर्णरौप्यादि यत्प्रयोगेण गच्छति ॥ Vgl. auch Tantrākhyāyika, β 123, 2 = Übersetzung S. 115, Anm. 3.

4) d. h. aus dem Himmel, in den er infolge seiner guten Werke in einer früheren Existenz für eine Zeit eingegangen ist, zur Fortsetzung seiner Existenzen in den Mutterschoß der Sklavin Puṣpaśrī eingegangen. Vgl. § 3 und 35 ff.

5) Kuśa-Gras wird in Indien bei heiligen Handlungen verwendet. — Durch Fasten vor einer Gottheit zwingt man diese, zu erscheinen und eine Gnade zu gewähren.

4 Nachdem der Handelsherr am nächsten Morgen sein Fasten mit einem Frühstück beendet hatte, beriet er sich mit seinem jüngeren Bruder Sādhudatta und berichtete ihm alles, was die Göttin gesprochen. Als Sādhudatta es vernommen hatte, sagte er: „Lieber Bruder, wenn Götter dies verkündet haben, nun dann ist es sicher wahr. Denn das Schicksal ist allmächtig. Betrübe dich aber deshalb nur nicht! Niemand kann dagegen irgend etwas tun“. Vṛddhidatta entgegnete: „Wenn man auch das Schicksal nicht [völlig] vernichten kann, mein Guter, so dürfen doch Männer nicht auf die Mannestat verzichten. Denn wenn man diese bis zum äußersten treibt, so kann man recht wohl sogar das vom Schicksal Beschlossene vereiteln. Heißt's doch:

5 „Anstrengung, Mut, Festigkeit, Kraft, Klugheit und Gewalttat: wer diese sechs besitzt, vor dem fürchtet sich sogar das Schicksal [1])“.

6 Sādhudatta sagte: „Lieber Bruder, durch die Macht des Schicksals erdulden selbst mächtige Wesen, falls sie darangehen, einen Schicksalsschluß zu vereiteln, nur die Mühsal, ohne ihr Unternehmen vollenden zu können; wie man denn sagt:

7 „Das Unternehmen, welches man mit Übergehung [= zur Vereitelung] des Schicksals unternimmt, ist fruchtlos. Wenn der Cātaka [2]) Wasser aus einem See schöpft, so rinnt es ihm nicht in die Kehlritze“.

8 Zum Beweise hierfür höre folgende

II.

Geschichte.

9 In der Stadt Ratnasthala regierte einst König Ratnasēna. Dessen Sohn Ratnadatta war der 72 Künste kundig [3]). Einst nun sandte der König, um Ausschau zu halten nach einer für den Prinzen [zur Gemahlin] passenden Jungfrau, nach jeder der vier Himmelsgegenden 16 Minister aus mit je einem Leinwandstück, welches mit dem Bildnis des Prinzen geschmückt war, und mit des Prinzen Horoskop. Aber nirgends vermochten sie ein passendes Mädchen zu entdecken, empfanden nur die Unlust über die Strapazen [der Reise] und kehrten von Osten, Süden und Westen in ihre Stadt zurück, ihr Unternehmen als verfehlt betrachtend wie eine Tänzerin, welche auftreten soll und Takt und Tonleiter vergessen hat. Die 16 Minister hingegen, welche nach Norden gezogen waren, kamen auf ihrer Wanderung am Ufer der Gaṅgā nach der Stadt Candrasthala, in welcher König Candrasēna herrschte. Dieser

---

1) Die im Druck eingerückten Stellen sind im Sanskrittexte Strophen. दैवो ist nicht mit Weber in दैवो zu ändern. दैव „Schicksal“ kommt im Jaina-Sanskrit öfter als Maskulinum vor.

2) Cuculus melanoleucus, der nach indischem Glauben nur Regentropfen trinkt.

3) Diese „Künste“ gehören zur höheren Bildung. Eine Aufzählung bei Vātsyāyana, Kāmasūtra (Übers. von R. Schmidt, 3. Auflage, S. 44).

hatte eine in den 64 Künsten bewanderte Tochter namens Candravatī, ein Gefäß himmlischer Anmut. Da zeigten die Minister das Bild mit der Gestalt des Prinzen und sein Horoskop, und auf Geheiß des Königs kam seine Tochter herein. Der Augenschein lehrte, daß die beiden [jungen Leute] zueinander paßten; und so ließ man die Astrologen kommen, um die [für die Vermählung] günstige Konstellation zu bestimmen. Sie prüften die [folgenden] zwölf Jahre und sagten: „Eine so gute Konstellation, o König, wie sie heute in 17 Tagen eintritt, wird in den [nächsten] zwölf Jahren nicht wiederkehren". Der König sprach: „Fern ist der Freier, die Konstellation aber ist nahe. Wie helfen wir uns da?" Die Minister [des Königs Candrasēna] sagten [zu den Ministern Ratnasēnas]: „Wir schicken windschnelle Kamelsstuten von roter Farbe. Auf diesen bringet schnell nur den Prinzen hierher[1])".

10 Der König stimmte zu und sandte die Minister auf windschnellen Kamelsstuten aus; und in fünf Tagen gelangten diese nach ihrer Stadt. Als König Ratnasēna das Bildnis der Jungfrau betrachtete, freute er sich sehr und befahl dem Prinzen, sich fertig zu machen, um nur von jenen Ministern begleitet auf denselben Kamelsstuten die Reise anzutreten.

11 Nun herrschte damals Rāvaṇa als König[2]) auf Laṅkā [= Ceylon]. Dieser hatte 4000 Kriegsheere, 180 000 000 Musikchöre[3]), und Indra und die anderen Welthüter waren seine Diener. — *Hier beschreibe man Rāvaṇas Herrlichkeit*[4]). — Dieser fragte einst einen Wahrsager [Sterndeuter]: „Wie und aus welchem Anlaß muß ich dereinst sterben?" Jener entgegnete: „Du wirst sterben von Rāmas und Lakṣmaṇas Hand. Diese beiden aber werden in Ayōdhyā die Söhne Daśarathas sein". Da beriet sich Rāvaṇa mit seinen Ministern: „Wie ließe sich dem etwa entgehen?" Die Minister sagten: „Wie könnte jemand seinem Verhängnis entgehen? Denn:

12 Das Schicksal entzweit, das Schicksal vereinigt, und wenn es vereinigt hat, entzweit es abermals. In Verblendung hasten die Menschen umher. Was das Schicksal tut, nur das geschieht".

---

1) „Nur den Prinzen", d. h. den Prinzen ohne das große vom höfischen Zeremoniell geforderte Heer, dessen Ausrüstung Zeit gekostet hätte.

2) Die Jaina-Mythologie sieht in Rāvaṇa keinen Dämonen, sondern den König eines menschlichen Stammes, dessen Mitglieder den Namen Rākṣasa führten (Barodia, History and Literature of Jainism, S. 135). Unten in § 16 steht allerdings *rakṣas* in der gemeinindischen Bedeutung.

3) Es liegt kein Grund vor, mit Weber S. 890 वहित्राणां zu schreiben und „Schiffe" zu übersetzen. Vgl. Uttamakumāracaritra, Jāmnagar 1908, S. 31, Str. 7; Prosatext ed. Weber Zeile 231.

4) Dies wird dem Mönch überlassen, der die Erzählung vorträgt. Bühler bemerkt bei Weber, S. 885: „Das Campakakathānakam ist ein recht gutes Spezimen einer niedergeschriebenen Predigt eines Yati" [Mönches]. Die indischen Predigten bestehen meist aus Erzählungen. Vgl. z. B. die Jātaka und Kathās. XXVIII, 8 ff. (Tawney, Band I, S. 247).

13 Rāvaṇa hochfahrend: „Ei, was schert sich ein tüchtiger Mann um das Schicksal? Die Mannestat nur gibt den Ausschlag". Der Wahrsager entgegnete: „So solltest du nicht sprechen, o König!
14 Die Vereinigung der Königskinder aus Candrasthala und Ratnasthala ist vom Schicksal beschlossen. Sie findet statt zur Mittagsstunde des 17. Tages, vom heutigen Tage an gerechnet.
15 Bist du oder ein noch Gewaltigerer fähig, diese Vereinigung zu verhindern? Der mache sich bereit [= versuche es]! Diesen Termin habe ich hier berechnet[1])".
16 Da ließ Rāvaṇa, um diese Schicksalsfügung zu vereiteln, die Jungfrau Candrāvatī durch zwei Rakṣas[2]) entführen, und die beiden brachten dieselbe zu ihm. Sodann befahl Rāvaṇa einer Vidyādevī[3]): „Verwandle dich in eine Timiṅgilī[4]), so groß wie ein Berg, lege diese Jungfrau Candrāvatī nebst Speise, Trank, Betel und anderen Gebrauchsgegenständen bis zum Tage der Konstellation in eine geräumige Lade aus Elfenbein, nimm diese Lade in deinen Rachen und halte dich bis zum 17. Tage in dem Gewässer auf, in welchem sich die Gaṅgā ins Meer ergießt". Und die [Göttin] führte Rāvaṇas Befehl aus.
17 Darauf ließ Rāvaṇa den Schlangendämon Takṣaka kommen und befahl ihm: „Begib dich zum Prinzen Ratnadatta, welcher sich zur Hochzeit mit der Jungfrau Candrāvatī rüstet, und beiße ihn". Da biß Takṣaka den Prinzen Ratnadatta. Beschwörer wurden gerufen, welche in hunderterlei Weise versuchten, den [Gebissenen] vom Gifte zu heilen. Aber nichts schlug an. Da nun die Gelehrten sagten, nach der Lehre [der Giftheilkunde] dauere eine Giftohnmacht sechs Monate, und man dürfe darum den Prinzen nicht durch Feuer bestatten, sondern müsse ihn auf dem Wasser aussetzen, so ließ ihn der König in eine mannsgroße Lade legen und auf der Gaṅgā aussetzen. Die Lade aber schwamm im Wasser dahin und gelangte durch die Macht des Schicksals in die Nähe jenes großen Fisches.
18 Die Timiṅgilī-Göttin aber vergaß, gleichfalls infolge der Macht des Schicksals, an diesem Tage — es war der siebzehnte —, sich ihres Auftrags zu entledigen, und als der Tag der Konstellation dämmerte, dachte sie: „Diese Lade, welche so lange Zeit in meinem

1) शुद्धा कृता fasse ich als = शोधिता.

2) = Rākṣasas, gespenstische Unholde.

3) Wörtlich: „Wissensgöttin", Wissen (*vidyā*) im Sinne von „Zaubermacht". Diese *vidyā* werden oft personifiziert als Gottheiten gedacht, welche man sich ebenso dienstbar machen kann, wie Rākṣasa u. a. übermenschliche Wesen. Diese Vorstellung nicht nur bei den Jaina (pw s. v. विद्यादेवी ist danach zu berichtigen). Dharmak. IV, VIII, 26—28. Vgl. 63 ff., 303 ff.; IV, VII, 302. Sōmadēva, KSS. 42, 32. 35 ff. usw. Im Besitze dieser *Vidyā* sind die *Vidyādhara*. Aber auch z. B. der *Asura* Maya besitzt sie und lehrt sie einen künftigen Vidyādhara-Kaiser KSS. 44, 27 ff.

4) = weiblicher Timi-Schlinger. Timi ist ein fabelhafter ungeheurer Fisch, Timiṅgila ein noch größerer, der selbst diesen verschlingt.

Rachen gelegen, hat mich ermüdet. Ich kann mich gar nicht mehr bewegen. So will ich denn jetzt eine Weile die Lade heraustun und im Gaṅgā-Meere spielen". Sie nahm also die Lade aus ihrem Rachen und setzte sie auf einer nahen Insel nieder. Dann öffnete sie den Deckel [wörtl.: „ihre Tür"] und sagte: „Liebes Kind, ich will eine Weile im Wasser spielen; spiele auch du so lange am Meeresufer". Nach diesen Worten entfernte sich die Timiṅgilī-Göttin, um sich zu belustigen.

19 Jene [andere] Lade aber war inzwischen vom Winde eben dorthin getrieben worden, und neugierig öffnete die Jungfrau sie und erblickte in ihr den vom Gifte ohnmächtigen Prinzen. Sie besprengte ihn mit dem Wasser ihres Siegelrings, den ein giftentfernender Edelstein [1]) schmückte, und der Prinz kam wieder zur Besinnung. Da dachte die Jungfrau: „Ei, nach der Ähnlichkeit zu schließen, welche dieser mit der auf jenem Bilde gemalten Gestalt hat, muß er der Prinz Ratnadatta sein, dem mein Vater mich geschenkt hat"; und sie freute sich. Der Prinz aber [dachte]: „Heute und zwar in dieser Stunde ist die Konstellation unserer Vermählung". Und nachdem sie sich gegenseitig ihre Geschichte erzählt hatten, reichten sie einander die Hand nach dem Ritus der Gandharva-Ehe.

20 Darauf lasen sie eine Anzahl edler Perlen und Juwelen auf, so groß wie Myrobalanen-Früchte, welche das Meer an den Strand gespült hatte, und als sie merkten, daß die Timiṅgilī zurückkam, stiegen sie alle beide mit zusammengebundenen Gewandzipfeln [2]) in die Lade und schlossen den Deckel. Die Timiṅgilī-Göttin rief nach ihrer Rückkunft: „Liebes Kind, bist du drin?", und das Mädchen antwortete: „Ich bin drin, Mütterchen, und befinde mich ganz wohl!" Da nahm jene die Lade in ihren Rachen, wie vordem.

21 Jetzt sagte Rāvaṇa zu dem Wahrsager: „Ich habe es vereitelt, daß jene beiden sich die Hand reichen, obwohl das Schicksal es bestimmt hatte. Dein Wort ist nicht in Erfüllung gegangen". Darauf ließ er die timiṅgilīgestaltige Göttin vor sich führen. Die Lade ward herausgenommen und geöffnet. Als aber alle in ihr die Prinzessin sahen, deren Hand mit der Hochzeitsschnur [3]) geschmückt war und die sich in Gesellschaft jenes himmlisch schönen Prinzen befand, waren sie erstaunt; und die beiden erzählten vor Rāvaṇa ein jedes seine Geschichte. Da gewann selbst Rāvaṇa die Überzeugung, daß man seinem Verhängnis nicht entgehen kann.

22 Darauf genoß der Prinz samt seiner Gemahlin Rāvaṇas Gastlichkeit und ward von Vidyādharas, welche dieser entsandte, mit

---

1) S. oben, S. 436, Anm. 1.

2) Dies gehört zum Trauungszeremoniell. Vgl. zu Hemacandra, Pariśiṣṭap. Übers. II, 156 (S. 60).

3) कङ्कन ist dasselbe wie कौतुक; vgl. Hemacandra, Pariśiṣṭap. II, 162.

der Prinzessin nach seiner Residenz gebracht und mit seinem Vater und seinen übrigen Angehörigen vereinigt; und es herrschte eitel Freude.

(I.)

23 So erzählte der Kaufherr Sādhudatta und schwieg. Da sagte Vṛddhidatta, der Tatkraft das Wort redend: „Das gibt nicht den Ausschlag. Auch die Tatkraft entscheidet. Denn:

24 „Zu dem tatkräftigen Manneslöwen kommt das Glück. „Schicksal bleibt Schicksal" — die so reden, sind schlechte Männer. Schmettere das Schicksal nieder und tue Mannestat mit all deiner Kraft! Wenn sie trotz deiner Mühe nicht gelingt, was kann sie schaden?

25 Höre dazu eine lehrreiche

III. **Erzählung.**

26 In Mathurā regierte ein König Haribala, dessen Minister Subuddhi [= „von trefflicher Klugheit"] ein Hort aller Klugheit war. Einst wurde gleichzeitig zu derselben Sternenstunde dem König und seinem Minister ein Sohn geboren. Der Sohn des Königs ward Haridatta, der des Ministers Matisāgara genannt.

27 Einst am Wachtfeste des sechsten Tages [1]) um Mitternacht erblickte der Minister, der irgend eines Geschäftes wegen wach geblieben war, ein Weib, welches an Gestalt einer Vyantarī [2]) glich und eben sein Haus verlassen wollte. Er ergriff ihre Hand und sprach: „Wer bist du, meine Gute?" Sie sagte: „Minister, ich bin eine Vyantarī-Göttin, bekannt unter dem Namen „Schicksal". Ich bin heute hierher gekommen, um den beiden Knaben die Schrift auf ihre Stirnen zu schreiben. Die Schrift ist geschrieben. Jetzt will ich gehen". Der Minister fragte: „Was hast du denn geschrieben?" Sie antwortete: „Auf die Stirn des Königssohnes habe ich die Worte geschrieben: „Dieser soll ein Jägersmann werden, und täglich soll ihm auf der Jagd ein einziges Tier zuteil werden [3])"; und ebenso auf die Stirn des Ministersohnes: „Dieser soll ein Holzsammler werden, und täglich soll ihm eine einzige Holzlast zufallen, die er auf dem Kopfe tragen kann, nicht mehr". Als die Vyantarī also gesprochen hatte, sagte der Minister: „Warum, o Schicksal, hast du so Unpassendes geschrieben, wie es beiden ihrer Abstammung nach nicht zukommt?" Das Schicksal sagte: „Minister! Also will es der beiden Verhängnis. Niemand kann das vereiteln". Da sagte der Minister: „Mit aller Macht meines Verstandes werde ich

---

1) Siehe oben zur Übersetzung der Version des Dharmakalpadruma II, IV, 112 (Seite 444).

2) Die Vyantara (fem. Vyantarī) sind niedere Gottheiten der Jaina-Mythologie. Vgl. Einleitung zur Übersetzung von Hemacandras Pariśiṣṭaparvan, S. 14.

3) So mit Böhtlingk. Die oben S. 441 und 444 gegebene Version hat dafür in Strophe 115 entsprechend चटिष्यति.

darauf hinarbeiten, daß alles, was du geschrieben hast, zu nichte werde; das verspreche ich dir. Sorge du nur dafür, daß du deine Zusage hältst: so viel du diesen beiden auf die Stirn geschrieben hast, mußt du ihnen täglich gewähren. Erfüllst du dein Versprechen nicht, so wirst du zum Gelächter werden [Spott ernten]". Das Schicksal entgegnete: „Was willst du Wurm — ein Mensch! — dagegen tun?" Und die Göttin verschwand. Der Minister aber legte sich schlafen, im Geiste seiner Schutzgottheit gedenkend, gedenkend auch des Wortes, welches das Schicksal gesprochen.

28 Einst zog das Heer eines Nachbarfürsten gegen die Stadt heran. König Haribala focht lange, Pfeil gegen Pfeil, Schwert gegen Schwert, Speer gegen Speer, bis er sein Leben aushauchte; und die Feinde nahmen die Stadt. Haridatta aber und Matisāgara erspähten eine Gelegenheit zur Flucht, irrten auf der Erde umher, lebten vom Bettelbrot und kamen so nach Lakṣmīpura. Der Königssohn trat in ein Jägerhaus und ward der Jäger Knecht. Einst auf der Jagd baute er eine Hütte für sich und wohnte da. Der Sohn des Ministers aber fristete sein Leben, indem er seine Holzlast aus dem Walde holte. Wie könnte auch des Schicksals Schrift nicht in Erfüllung gehen?

29 Nun gelangte der Minister Subuddhi, der gleichfalls auf der Erde umherirrte, in dieselbe Stadt. Da sah er seinen Sohn, wie er seine Holzlast trug, und fragte ihn: „Was tust du da?" Jener antwortete: „Des Morgens, Vater, geh ich in den Wald. Ob ich mich nun eine halbe Stunde oder drei Stunden oder den ganzen Tag abmühe: immer finde ich nur eine Holzlast, soviel ich auf dem Kopfe tragen kann, nicht mehr. Und damit muß ich mein Leben fristen". Da ging der Minister mit seinem Verstande zu Rate, und um dem Schicksal das Spiel zu verderben, sagte er: „Liebes Kind, nimm die Hölzer nur dann auf, wenn es Sandelhölzer sind und sie eine Last ausmachen; nimm keine andern. Findest du sie nicht, so geh vorüber. Dein Tod komme über mich[1])!" Und jener versprach es. Danach begegnete der Minister dem Königssohn und sagte zu ihm: „Mein Kind, nur wenn auf der Jagd ein Elefant in deine Schlinge gerät, so fange ihn, nicht aber eine Gazelle oder ein anderes Wild". Und auch dieser versprach, so zu handeln.

30 Beide taten fortan, wie ihnen geheißen. Obwohl der Abend hereinbrach und der Sohn des Ministers vor Hunger ganz mager war, suchte er nur nach einer Last von Sandelholz. Andere Hölzer nahm er nicht. Da nun die Vyantara-Göttin Schicksal in Verlegenheit war, wie sie ihr Versprechen halten sollte, führte sie

---

1) d. h.: „Ich bin so fest überzeugt, daß das Schicksal dir den Lebensunterhalt gewähren muß, daß ich hiermit gern, um deine Zweifel zu beseitigen, die für mich unheilvollen Folgen deines Todes in meiner nächsten Existenz auf mich nehme".

ihm irgendwoher eine Tracht Sandelholz zu; und dem Königssohn ließ sie einen mächtigen Elefanten in die Schlinge geraten. Beide gingen in die Stadt und lösten aus dem Verkaufe viel Geld. So taten sie Tag für Tag und wurden sehr reich, und der Minister hatte daran seine Freude.

31 Nach einiger Zeit besaß der Königssohn tausend Elefanten, der Sohn des Ministers aber 10 000 000 Gulden. Eines Tages nun besiegte Haridatta mit seinen Freunden durch die Klugheit des Ministers, durch die Macht seines Geldes und durch die Menge seiner Elefanten und Krieger seine Feinde, zog in Mathurā ein und ward Kaiser[1]. Der Minister aber freute sich darüber, daß er durch die Macht seiner Klugheit des Schicksals Schrift geändert hatte.

(1.)

32 Darum sagt man: „Zu dem tatkräftigen Manneslöwen kommt das Glück". Dann redete der Handelsherr Vṛddhidatta weiter zu seinem Bruder: „Lieber Bruder, wie dieser Minister die Frucht seiner Tatkraft geerntet hat, so werde auch ich die Frucht meiner Tatkraft ernten. Du sollst es sehen".

33 Darauf rüstete er eine Karawane von Eseln, Kamelen, Stieren, Wagen u. a. aus, zog mit ihr nach der Stadt Kāmpīlya, beauftragte zuverlässige Leute mit Warenkauf und -Verkauf usw. und begab sich selbst in Trivikramas Haus. Und Trivikrama stand vor ihm auf und erwies ihm die anderen [gastlichen] Ehren, zeigte ihm seinen Vorrat an kostbarem Besitz wie Juwelen, Perlen und Korallen und bot ihm dann höflich mit eigener Hand einen Sitz, indem er sagte: „Wir freuen uns Eures Besuches". Und er fuhr fort: „Bis zu Eurer Abreise sollt Ihr bei mir wohnen und tun, als wäret Ihr zu Hause".

34 „Komm! Tritt näher! Laß dich auf diesem Sitze nieder! Ich freue mich, dich zu sehen. Wie geht's in der Stadt? Und wie kommt's, daß du schwach [„leidend"] bist? Weshalb hast du dich so lange nicht sehen lassen?" Die also aufmerksam zu einem Freunde reden, welcher in ihr Haus gekommen ist: [nur] in deren Haus geziemt es sich immer mit furchtlosem Herzen zu gehen[2].

35 Und seinem Drängen nachgebend speiste, saß und schlief Vṛddhidatta in seinem Hause und gewann dadurch, daß er Trivikramas Gattinnen, Söhnen, Töchtern, Sklaven und Sklavinnen und seiner sonstigen Umgebung Gewänder, Schmuck und andere unschätzbare Dinge schenkte, diese alle für sich, und besonders auch die Sklavin Puṣpaśrī, welche guter Hoffnung war, indem er ihr täglich seine Ehrfurcht bezeugte und sie beschenkte; und so verweilte er vier Monate lang behaglich in Trivikramas Hause. Und die beiden [Kaufherren] schlossen feste Freundschaft.

---

1) *samrāj*, „Herrscher über alle übrigen Könige" („universal monarch").
2) Eingeschobenes Zitat, welches nicht zu Trivikramas Rede gehört.

36 Als Vṛddhidatta seine Ein- und Verkäufe beendet hatte und heimkehren wollte, verabschiedete er sich von Trivikrama. Dieser sprach:

37 „[Sage ich:] „Geh nicht!", so ist dies ein schlechtes Omen. [Sage ich:] „Geh!", so ist dies eine lieblose Rede. [Sage ich:] „Bleibe!", so klingt das herrisch. [Sage ich:] „Tu, was dir beliebt!", so klingt dies wie Gleichgültigkeit. Was also kann ich jetzt noch für dich tun? Nun, dies ist ein höfliches Wort: „Denke immer freundlich an uns, bis wir uns wiedersehen!"

38 Ihr seht dem Aufbruch entgegen, um nach Eurer Stadt, gleichsam einem zweiten [euch gehörigen] Hause zu ziehen [1]). Macht mir die Freude und nehmt unter meinen Rossen, Wagen und Rindern, und was da leuchtet unter meinen vielen Juwelen, und alles was unter meinen Gewändern vorzüglich zum Schmuck geeignet ist oder irgend etwas anderes, das bei Euch eine Reihe von Tagen die Erinnerung an mich wachhält, als Geschenk entgegen".

39 Vṛddhidatta erwiderte: „Mein Freund, was sich in meinem Hause befindet, das alles steht dir zu Diensten. Durch gnädige Briefe wirst du dir immer Anspruch auf meine Dankbarkeit erwerben. Wenn du aber trotzdem so sehr in mich dringst, so gib mir auf meine Reise diese Sklavin Puṣpaśrī mit, welche klug ist, die Wünsche errät [2]) und Speisen zu kochen, das Bad zu bereiten und andere Dienste zu leisten versteht. Sobald ich meinen Wohnort erreicht habe, soll sie dir schleunigst zurückgesandt werden". Und in seiner großen Gefälligkeit sagte Trivikrama: „Ich halte sie sehr wert [3]), und da sie die Trennung von mir nicht würde ertragen können, so mußt du sie mir bald zurückschicken". Mit diesen Worten übergab er sie ihm.

40 Vṛddhidatta bestieg mit ihr einen Wagen und fuhr davon. Als er aber in die Nähe von Ujjayinī kam, blieb er, ein Verbrechen sinnend, hinter seiner Karawane zurück, stieß an einer menschenleeren Stelle die Sklavin vom Wagen, stampfte ihr mitleidslos mit seinen Füßen auf den Leib und erdrosselte sie. Darauf fuhr er aus Furcht vor Bestrafung durch den König schleunigst davon und schloß sich seiner Karawane wieder an. Und als ihn die Mitglieder der Karawane nach der Sklavin fragten, antwortete er, sie sei unter dem Vorwande eines körperlichen Bedürfnisses davongegangen, und er habe sie nirgends finden können, so sehr er auch nach ihr Ausschau gehalten habe. Dieselben Angaben machte er in einem Briefe, den er an Trivikrama sandte.

41 Darauf gelangte Vṛddhidatta, frohlockend im Herzen über die Vernichtung seines Feindes, nach seinem Wohnort. Dort ward ihm

1) Trivikrama deutet damit an, daß Vṛddhidatta bei ihm wie im eigenen Hause wohnt. Vgl. § 33.

2) Wörtlich: „Das Herz kennt".

3) Wörtlich: „Diese Verehrungswürdige . . . ."

von seiner Gattin Kautukadēvī eine Tochter Tilōttamā geboren, welche [bald] der 64 Künste kundig war. Nun war aber damals aus dem Leibe der Sklavin die Frucht lebendig herausgekommen; und zu jener Zeit ging eine alte Frau, welche in Ujjayinī wohnte, in irgend einem Geschäfte nach einem Dorfe und wanderte auf derselben Straße. In ihrer Gesellschaft aber kamen drei oder vier andere Frauen dorthin. Als die Alte das lebendige Knäblein sah, sagte sie: „Pfui! Da hat jemand eine Caṇḍāla-Tat[1]) begangen und diese Frau gemordet. Räuber können das Verbrechen nicht begangen haben; denn das goldene Geschmeide ist nicht gestohlen worden. Weil nun

42 der Wiederaufbau eines herrenlosen Tempels und die Gewährung von Unterhalt an Schutzlose

43 großes religiöses Verdienst schafft [„ein gutes Werk ist“], so will ich mich dieses Knäbleins annehmen, als wäre es mein eigenes Kind“.

44 Dann zog die Alte der Sklavin den Schmuck von ihren Gliedern, band diesen in den Knoten ihres Gewandes[2]), nahm das Knäblein mit nach Ujjayinī und berichtete dem König ihr ganzes Erlebnis. Der König sagte: „Gute Alte, pflege dieses Knäblein, als wäre es mein eigener Sohn; und berichte mir alles, was ihm bei jeder Gelegenheit begegnet“. Sodann ließ der König die Sklavin durch Feuer bestatten.

45 Nun veranstaltete die Alte ein prunkvolles Fest und gab dem Knäblein den Namen Campaka. Für alle Bedürfnisse des Kindes aber sorgte der König. Und nachdem er es mit großem Gepränge in die Schule[3]) hatte aufnehmen lassen, erlernte es in ganz wenig Tagen infolge seiner [in seiner früheren Existenz erworbenen] guten Werke die 72 Künste.

46 Einst hatte Campaka in der Schule bei Rede, Gegenrede, Einwurf[4]) und Beseitigung des Einwurfs alle seine Mitschüler besiegt, und als er deswegen mit ihnen in Streit geriet, riefen sie ihm zu: „Ei, du Vaterloser! Du hast keinen Grund, groß zu tun![5])“ Das betrübte ihn doch etwas in seinem Herzen; er ging nach Hause und fragte seine Mutter: „Mütterchen, wie hieß mein Vater?“ Da erzählte ihm die Alte wahrheitsgetreu seine ganze Geschichte.

47 Als er später zum Jüngling herangewachsen war, beschäftigte er sich, einer Weisung des Königs folgend, mit Ein- und Verkäufen und anderen Handelsgeschäften und erwarb dadurch in nur wenig Tagen 140 000 000 Gulden. Seine Vorzüge gewannen alle Kaufleute für ihn, so daß sie mit ihm Freundschaft schlossen.

1) Die Caṇḍāla gehören der verachtetsten Kaste an und verrichten Henkersdienste.

2) Der Gewandknoten dient den Indern als Geldbörse.

3) Wörtlich: „Schreibhalle“.

4) Wörtlich: „Der Erschütterung“, „der Beseitigung“ (der Gegenrede). Der Sinn ist: „gelegentlich logischer Übungen“.

5) Wörtlich: „Ei, du V.! Wie trägst du grundlos Stolz?“

48 Einst wollte sich ein mit Campaka befreundeter Handelsherr in irgend ein in der Nähe von Campā gelegenes Dorf zur Hochzeitsfeier seines Sohnes begeben, und aus Anhänglichkeit nahm er Campaka dahin mit. Die Hochzeitsgäste versammelten sich dort, und auch der Handelsherr Vṛddhidatta stellte sich ein, den der Brautvater als seinen Freund eingeladen hatte. Nachdem die Trauung[1]) vollzogen war, blieb die Hochzeitsgesellschaft[2]) noch eine Weile beisammen; und so kam es, daß eines Tages der Handelsherr Vṛddhidatta den Campaka erblickte, wie dieser sich außerhalb des Ortes an einem Teiche die Zähne reinigte. Da kam ihm der Gedanke: „Wer mag dieser Jüngling sein, dessen Gestalt der eines jungen Gottes gleicht?“ Darauf unterhielten sich die beiden eine Weile über Lieder, Gedichte und ähnliche Dinge, und da Vṛddhidatta sah, wie klug, schön und einnehmend Campaka war, dachte er: „Wenn ein solcher Mann um meine Tochter freite, so könnte ich von Glück sagen. Ich will mich bei ihm nach seiner Familie, seinem Namen, seiner Abkunft, seiner Heimat usw. erkundigen“. Und er fragte ihn danach. Campaka aber berichtete ihm in seiner Einfalt alles genau so, wie es sich verhielt, und wie er es von der Alten gehört hatte. Da dachte Vṛddhidatta: „Wehe! Der gerade ist der Mann, den mir die Göttin als künftigen Genießer meines Reichtums verkündet hat. Die Furcht hat mich seiner Zeit verblendet, und das Schicksal hat es so gefügt, daß ich nur die Sklavin umgebracht habe, ohne ihr den Leib aufzuschneiden oder durch andere Mittel die Frucht von ihr zu trennen und zu vernichten. Darum ist er nun so alt geworden. Aber noch ist nichts verloren! Selbst jetzt noch kann ich ihn leicht unterkriegen, solange er hier ist. Ist er erst nach Ujjayinī zurückgekehrt, so wird er schwer zu bewältigen sein, weil er dort eine Menge Freunde hat. Und was verschlägt mir eine Tat wie die Ermordung eines Mannes? Habe ich doch bereits seine Mutter umgebracht! So häufe sich denn Schlamm auf Schlamm! Der Mann, der ein schmutziges Kleid hat[3]), trage auch einen schmutzigen Mantel. Ich will jenen unverzüglich töten durch irgend eine List“.

49 Nach dieser Überlegung sagte er zu Campaka: „Mein Sohn, bleibe [vorläufig] bei mir. In wenig Tagen sollst du viele Kōṭi[4])

---

1) Wörtlich: „Die Feier der Handergreifung“.

2) जन्या betrachte ich als fem. coll. (= जन्याः) zur Bezeichnung der Teilnehmer an der जन्ययात्रा. Jedenfalls kann es nicht, wie Weber und Böhtlingk (pw Nachtr. V) wollen, „Braut“ oder „Neuvermählte“ heißen. Denn nicht die Braut wird nach dem Hause des Bräutigams geführt, sondern der Bräutigam begibt sich in das Haus der Braut, und dort wird die Hochzeit gefeiert. Auch würde ein indischer Erzähler in § 55 nicht gesagt haben, daß die Freunde Campakas mit der Neuvermählten nach Hause gezogen seien, da der Mann die Hauptperson ist.

3) मलिनपरिधान hier offenbar = मलिनं परिधानं यस्य सः.

4) 1 Kōṭi = 10 000 000.

Goldes verdienen Dann kannst du noch immer in deine Heimat zurückkehren. In Campā stehen viele Waren, z. B. Krapp, niedrig im Preise, weil sie dort massenhaft vorkommen; hier aber sind sie teuer. So gehe denn du und überbringe einen Brief an meinen Bruder; der wird sie dir geben. Du bringst sie dann hierher zum Verkaufe. Wir werden daran ein Kōṭi Gold verdienen, mein Sohn! Die Hälfte des Gewinnes sei dein, die Hälfte mein. Du wirst sehen, daß ich in dieser Angelegenheit die Wahrheit gesprochen habe. Erzählst du aber anderen davon, so werden sie darauf bedacht sein, uns um das Geschäft zu bringen. Gehe ich selbst, so werden meine Leute, welche hier am Feste teilnehmen, auf mich böse sein". Als Campaka das hörte, freute er sich in der Hoffnung auf einen Verdienst von 5 000 000 Gulden. Und beide begaben sich nun zum Mahle im Hochzeitszelte.

50 Darauf schrieb Vṛddhidatta einen an seinen Bruder Sādhudatta gerichteten Brief: „Dieser schlechte Kerl hat mich in Gegenwart einer großen Menschenmenge schwer bloßgestellt. Mit unhöflichen Worten hat er mich tödlich beleidigt und meine Schwächen ausposaunt Deswegen sende ich ihn dir durch eine List. Sobald er angekommen ist, töte ihn heimlich in dem hinteren inneren Zimmer unseres Palastes und wirf ihn in einen Brunnen. Am nächsten Morgen aber schicke mir einen Mann, der mir die Geschichte meldet und sie durch ein Erkennungszeichen bestätigt, oder komme schnell persönlich". Dann versiegelte er den Brief und händigte ihn Campaka aus.

51 Dieser aber eilte nach Campā; denn ihm lag sehr daran, die vielen hunderttausend Gulden zu verdienen. Er begab sich nach Vṛddhidattas Palast. Als er indessen vom Wagen gestiegen war, war niemand zu Hause. Die Gemahlin des Kaufherrn war zu Besuch bei Verwandten, und Sādhudatta war ausgegangen, um Geld für verkaufte Waren zu kassieren. So kam es, daß Campaka dort niemanden sah, bis er ins Innere der Wohnung gelangt war. Dort traf er die Tochter des Hauses, welche Tilōttamā hieß, allein beim Ballspiel an und legte ihr den Brief vor. Sie nahm das Schreiben entgegen und sagte höflich zu ihm: „Bindet Eure beiden Pferde im Stalle an und nehmt draußen in der Empfangshalle Platz". Und Campaka folgte ihrer Weisung.

52 Als sie wieder allein war, gab ihr das Schicksal ein, den Brief zu entsiegeln und zu lesen. Und sie dachte: „Pfui! Da hat mein Vater eine Caṇḍāla-Tat[1]) geplant. Wie konnte er einen solchen Mann, dessen Gestalt der eines Götterjünglings gleicht, und in dem Schönheit mit gewinnendem Wesen verbunden ist, hierher senden, um ihn ermorden zu lassen! Wenn dieser um mich freite, könnte ich von Glück sagen!" Darauf schrieb sie, die Handschrift ihres Vaters nachahmend, einen neuen Brief: „Vermählt noch heute abend

1) S. oben § 41.

Tilōttamā mit dem Überbringer!" Dann siegelte und trocknete sie den Brief, ging zu ihrer Mutter und übergab ihr denselben.

53 Zur Abendmahlzeit[1]) kam Sādhudatta nach Hause. Campaka neigte sich vor ihm und sprach: „Ich bin der Überbringer eines Schreibens des Handelsherrn Vṛddhidatta". Darauf führte ihn Sādhudatta [aus der Empfangshalle] freundlich ins Haus. Kantukadēvī überreichte den Brief. Dann versammelten sich alle Mitglieder der Familie zum Abendessen, und Sādhudatta las den Brief mit lauter Stimme vor. Und da Sādhudatta und alle Verwandten sahen, wie schön und liebenswürdig Campaka war, freuten sie sich sehr über den Inhalt des Schreibens. Dann nahmen sie mit Campaka zusammen das Abendbrot ein; und trotz der geringen Zeit, welche zur Verfügung stand, scheute man keine Kosten, um alles zur Hochzeit Nötige zu beschaffen. Mehr als tausend Bewohner der Stadt hatten sich im Nu versammelt, und unter großem Festesgepränge reichten die beiden jungen Leute einander die Hand. Am Morgen aber liefen die Glückwünsche[2]) zu Tausenden ein.

54 Inzwischen hoffte der Kaufherr Vṛddhidatta seine Absicht bereits erreicht zu haben und sehnte frohen Herzens die Ankunft eines Mannes aus seinem Wohnort herbei, der ihn dazu beglückwünschen sollte. Statt dessen aber kam jemand aus Campā und erzählte ihm alles, wie es sich ereignet hatte. Da kam es wie bohrender Kopfschmerz über ihn. Nirgends fand er auch nur einen Augenblick Erheiterung, und so reiste er nach seinem Wohnort ab. Er fand sein Haus angefüllt mit allen Bürgern der Stadt und mehr als tausend Handelsherren, welche zum Mahle geladen waren; und das verdoppelte den brennenden Schmerz in seinem Herzen. Sein Bruder aber neigte sich vor ihm und sprach: „Ich bin deinem Befehle nachgekommen, so schnell ich konnte". Der Kaufherr ließ sich nichts merken, und obwohl er in seinem Herzen betrübt war, lobte er seinen Bruder. Später aber, als die Hochzeitsfeier ihr Ende erreicht hatte, sagte er zu ihm: „Du voreiliger Mensch! Was hast du da angerichtet!" Jener entgegnete: „Was weiß ich? Hier ist der Brief, der von dir eingegangen ist". Und als Vṛddhidatta den Brief sah, da tadelte er nur sich selbst als das Gefäß der Sünden, die er in seinem früheren Dasein begangen hatte[3]).

---

1) वैकालिक heißt „Abendmahlzeit". Vgl. Dharmakalpadruma I, II, 187:
प्रश्नपूर्वं गृहे नीत्वा दत्त्वा वैकालिकं ततः । प्रभाते श्रेष्ठिना तेषां कार्यं दत्तं पृथक् पृथक् ॥

2) Zu वर्धापनक „Glückwunsch" (Weber: „Glückwunschgeschenke") vgl. den sogleich folgenden Satz, wo von einem Geschenk nicht die Rede sein kann.

3) Er glaubt, die wunderbare Verwandlung des Inhaltes seines Briefes sei eine Folge seiner eigenen, in einer früheren Existenz begangenen Sünden.

55 Aus jenem Dorfe nun kehrte die ganze Schar der Freunde Campakas, welche von seiner Vermählung gehört hatte, mit der [dortigen] Hochzeitsgesellschaft nach Ujjayinī zurück, erzählte jener Alten von Campakas Hochzeit und wünschte ihr Glück dazu. In der ganzen Stadt [Campā] aber erfreute Campaka, dessen großes Glück immer deutlicher zum Vorschein kam, wie ein alter Freund und Wohltäter alle Bewohner.

56 Einst zur Winterszeit stieg Tilōttamā um Mitternacht aus dem dritten Stockwerk herunter und hörte, wie im Schlafgemach des zweiten leise Stimmen sich berieten. Sie dachte: „Das ist doch des Vaters Stimme!" und spitzte das Ohr. — „Liebe Frau! An der Änderung des Briefes ist nur das Schicksal schuld. Diesen Schwiegersohn betrachte ich geradezu als meinen Feind, da er von niedriger Herkunft ist; und der soll einst der Herr meines Hauses werden! Das darf nicht geschehen. Mische Gift in seine Speise oder in seinen Trank. Laß dein Herz nicht durch Mitleid mit deiner Tochter betören! Töchter können wir noch viele haben. Keiner hat noch seine Familie auf Töchter gegründet".

57 Kautukadēvī versprach, dieser Weisung des Handelsherrn zu folgen. Tilōttamā aber, welche alles gehört hatte, war wie vom Blitze getroffen. Sie kehrte nach dem dritten Stockwerk zurück und dachte: „Teile ich diesen Anschlag meinem Gatten mit, so tötet er meinen Vater. Tu ich's nicht, so muß mein Gemahl sterben. Ich stehe wie zwischen Tiger und Abgrund[1]). Was soll ich anfangen?"

58 Da kam ihr ein lichtvoller Gedanke, und sie sagte zu Campaka: „Herr, kraft meiner Kenntnis der Vorzeichen ist es mir zur Gewißheit geworden, daß du in den kommenden zwei Monaten in großer Gefahr schwebst. Speise darum bis zum dritten Monat nicht hier im Hause. Selbst den Betel, den dir die Bewohner reichen, darfst du nicht genießen". Solche und ähnliche Weisungen gab sie ihm, und Campaka versprach, ihr zu folgen, und tat es auch. Er kam stets zeitig nach Hause und schlief immer im dritten Stockwerk. Sobald der Tag graute, ging er aus. In der Stadt bewegte er sich nur in einer Umgebung vieler Menschen, nicht allein, und niemandem schenkte er Vertrauen. Er dachte: „Vṛddhidatta hat mir etwas anderes gesagt, als er durch seinen Bruder hat ausführen lassen. Das muß irgend einen Grund haben". Und so lebte er wie in beständiger Furcht.

59 Als der Handelsherr noch immer keine Nachricht von Campakas Tod erhielt, sagte er einst zu seiner Gattin: „Was soll das heißen, Frau, daß du die Weisung deines Gatten so kühl aufnimmst?" Sie entgegnete: „Herr, was kann ich tun? Als hätte er einen Wahrsager getroffen, so hält er sich nur draußen auf und ißt nur draußen. Auch genießt er kein Getränk, welches aus unserem Hause kommt.

1) Sprichwörtliche Redensart.

Wie ein Krieger auf einem Fehdezug kehrt er immer nur mit einer Bedeckung wohlgewappneter Söldner heim. Dann aber hält er sich nur im dritten Stockwerk auf“.

60 Der Kaufherr dachte: „Ich muß ihm durch ein anderes Mittel beikommen“. Darauf gab er den Söldnern, welche seine Lagerräume bewachten, die Weisung: „Bringt meinen Schwiegersohn um, durch List oder durch Gewalt; so will ich jedem von euch 100 Gulden geben“. In ihrer Habgier versprachen sie, es zu tun. Sie paßten fortwährend auf eine Gelegenheit [wörtl.: „auf eine List“], ohne sie indessen zu finden. So verstrich ein halbes Jahr.

61 Eines Nachts, als irgendwo [in der Stadt] ein Schauspiel aufgeführt wurde, blieb Campaka durch die Macht des Verhängnisses lange außen; und die in seinem Dienste stehenden Söldner waren gleichfalls durch Schicksalsfügung jeder in seine Wohnung zurückgekehrt. So machte sich Campaka um Mitternacht ganz allein auf den Heimweg. Als er aber in einer Halle inmitten des Hauptportals die vielen Lagerstätten sah, die für Gäste[1]) bereitet waren, dachte er: „Ich schlafe gleich hier. Warum soll ich mitten in der Nacht erst Lärm schlagen, um mir die Tür öffnen zu lassen?“ Er legte sich also an Ort und Stelle auf eine Lagerstatt und sank in wohligen Schlummer.

62 Sobald die mit der Bewachung der Lagerräume betrauten Männer merkten, daß er dort schlief, kamen sie mit erhobenen Schwertern alle herbei, um ihn zu ermorden. Da aber dachten sie: „Vorsicht! Da seit dem Auftrage unseres Herrn eine lange Zeit verstrichen ist, so könnte er möglicherweise jetzt andern Sinnes geworden sein; denn w i e d e r h o l t hat er seinen Auftrag nicht. Drum wollen wir den Handelsherrn erst noch einmal fragen. D e r da schläft ja hier in der Nähe Wir wollen uns nicht dem Vorwurf unbedachten Handelns aussetzen“. So gingen sie denn alle zu dem Handelsherrn, um ihn zu fragen. Der Kaufherr sagte: „Ach, hundertmal schon hab' ich's euch doch gesagt: bringt ihn um! Was zaudert ihr? Schnell, schnell!“

63 Sie versprachen, seine Weisung zu befolgen, und gingen hin. Inzwischen aber war Campaka von Flöhen [oder: Wanzen], welche an ihm handelten, als wären sie in einer früheren Existenz seine Verwandten gewesen, aus dem Schlafe geweckt worden, war auf-

---

1) Der Text hat ausdrücklich प्राघूर्णक, und dieses bedeutet nicht „Herumtreiber“ (Weber), sondern „Gast“. Es ist also kein „Asyl für Obdachlose“, wie Weber will, sondern eine Unterkunftshalle für die vielen Teilnehmer, die sich zu Festlichkeiten im Palaste eines Reichen einfinden. Vgl. § 53 und 63. प्रतोली hat hier wie im Prākrit (Pāialacchī 260) und oft auch im Sanskrit die Bedeutung गोपुर, „turmartiges Hauptportal“. In dieses sind Hallen eingebaut, teils inwendig vom Torweg aus, teils außen von der Straße aus (बहिःशालाः, „äußere Hallen“, § 63).

gestanden, nach dem Hause eines Freundes gegangen und hatte sich dort im Dachpavillon[1]) schlafen gelegt. Die Wächter erschraken sehr, als sie ihn nicht mehr erblickten, gingen auseinander, ihn zu suchen, und entfernten sich alle, um in den Außenhallen des Portals nachzusehen.

64 Nachdem aber der Kaufherr den Mordbefehl gegeben hatte, stand er selbst auf und ging dorthin, um ein Zaudern ihrerseits zu verhindern. Als er aber nichts sah als die leeren Lagerstätten, sagte er: „Hat sich mein Feind entfernt? Oder haben sie ihn getötet und sind gegangen, ihn hinauszuwerfen?" So von Sorgen gepeinigt legte er sich auf eine der Lagerstätten nieder und verhüllte sein Gesicht. Inzwischen kamen die Wächter zurück, nachdem sie Campaka draußen nicht hatten entdecken können, und da sie den Handelsherrn, der seinen Körper mit seinem Mantel bedeckt hatte, für seinen Schwiegersohn hielten, so hieben sie allesamt mit ihren Säbeln auf ihn ein, bis er tot war, und warfen seinen von den Waffen zerhauenen, blutüberströmten Leichnam in einen Brunnen vor dem Portal.

65 Froh in der Hoffnung, den Rest zu dem bereits erhaltenen Gelde zu bekommen, ging jeder von ihnen nach Hause und war mit seiner Tat zufrieden. Als dann [die Bürger] am Morgen die Leiche auf dem Wasser schwimmen sahen, brachen sie alle in Tränen aus; und die Mörder gestanden vor den Leuten ihre Caṇḍāla-Tat[2]). Den Bruder des Kaufherrn aber überwältigte die Trauerkunde, so daß er am Herzschlag starb.

66 Als sich nach der Bestattung beider der Schmerz der Verwandten gelegt hatte, machten sie Campaka zu dem von der Gottheit verkündigten Herrn der 960 Millionen. Er selbst ließ aus Ujjayinī die Alte und seine eigenen 14 Millionen Gulden kommen und lebte in Campā herrlich und in Freuden. Er war ein steinreicher Handelsherr geworden. Infolge seiner in der vorigen Existenz gesammelten guten Werke besaß er 960 Millionen in seinem Schatze, 960 Millionen in seinem Geschäft, 960 Millionen an Zinsen, 1000 Schiffe, 1000 Wagen, 1000 Häuser, jedes sieben Stockwerke hoch, 1000 Märkte, 1000 Warenspeicher, 500 Elefanten, 5000 Rassepferde, 500 Soldaten, die ihm stets zur Seite gingen, 5000 andere Soldaten, 1000 Kamele, 100 000 Lastochsen, 10 000 andere Ochsen, 100 Rinderherden, jede zu 1000 Rindern, und 10 000 in seinen Diensten stehende Kaufleute. Für seines Leibes Bedürfnisse gab er täglich 100 000 Gulden aus. Beständig aber spendete er an Almosen für Betrübte, Schutzlose und andere 100 000 Gulden. Durch den Verkehr mit Jaina-Mönchen ward er ein Verehrer des höchsten Arhat[3]). Er ließ 1000 Tempel bauen;

1) Wörtl.: „Mondsaal". 2) S. oben § 41.

3) Des letzten Jina, den die nach ihm benannten Jaina als Erlöser verehren. Vgl. Einleitung zur Übersetzung von Hem., Pariśiṣṭaparvan S. 10, 29.

und zu Hunderttausenden ließ er Jina-Statuen fertigen aus Stein, Gold, Silber, Messing, Kristall, Koralle und anderen Stoffen. Indem er so in Genüssen schwelgte, wie sie selbst den Göttern kaum erreichbar sind, und indem er die für die Laien geltenden religiösen Gebote befolgte[1]), verging eine lange Zeit.

67 Einst kam ein allwissender Geistlicher[2]) dorthin, dessen Predigt er hörte; und da in Campaka ein Zweifel aufgestiegen war, fragte er den Geistlichen: „Heiliger Mann, welche gute Tat habe ich in einem früheren Dasein getan, daß mir solche Glücksgüter zugefallen sind? Und welche Sünde hat der Kaufherr Vṛddhidatta begangen, daß er, trotzdem er alle Kniffe anwendete, um zu sparen, 960 Millionen Gulden verloren hat? Und durch welche Tat habe ich es verschuldet, daß ich meinen Vater nicht kenne? Und wie konnte die Alte mir solche Liebe entgegenbringen? Und wodurch ist die Feindschaft des Handelsherrn gegen mich verursacht, dem ich doch nichts zu Leide getan habe?“ Der Geistliche sprach:

IV.

68 In einem der Stadt Sumēlakā benachbarten Asketenhain lagen zwei Asketen, Bhavadatta und Bhavabhūti mit Namen, eifrig der schwersten Kasteiung ob, indem sie sich nur von Knollen und Wurzeln nährten, sich den fünf Feuern[3]) aussetzten, badeten, Rauch einatmeten und ähnliches taten. Der erste war unehrlich, der zweite ehrlich. Beide wurden nach ihrem Tode zu Yakṣas[4]). Als [dann] Bhavadatta wieder [ins Menschendasein] herabgeglitten war, wurde er in Unrechtsstadt als Kaufmann Trugsinn geboren. Bhavabhūti dagegen ward in der Stadt Pāṭalīpura[5]) als Krieger[6]) namens Mahāsēna geboren. Er war reich, von Natur ehrlich und immer mildtätig.

69 Einst nahm dieser seine kostbarste Habe und begab sich auf eine Wallfahrt. Nach und nach gelangte er nach Unrechtsstadt. Dort hinterlegte er im Hause des Großkaufmanns Trugsinn den Beutel mit seinem Vermögen, in welchem sich fünf Juwelen befanden. Dann zog er nach einem Wallfahrtsort weiter. Der Kaufmann untersuchte den Beutel und fand in ihm fünf Edelsteine, deren jeder 100 000 Gulden wert war. Die Habgier packte ihn; er verpfändete im Hause eines andern Kaufmanns den einen Edelstein und ließ sich für den Erlös von 100 000 Gulden ein stolzes Wohnhaus bauen. Die übrigen vier Edelsteine behielt er in sorgsamer Verwahrung.

70 Mahāsēna kam von seiner Wallfahrt zurück und ging in das Haus des Handelsherrn, um diesen um seinen hinterlegten Beutel

1) Einl. zur Übers. von Hēm., Par. S. 19, 27.
2) S. Einl. zur Übers. von Hēm., Par. S. 22, 18.
3) Vier Feuern, welche sie um sich erhalten, und der Sonne über sich.
4) Eine niedere Götterklasse. Einl. zur Übers. von Hēm., Par. S. 14, 37.
5) = Pāṭaliputra.
6) D. h. als Angehöriger der Kṣatriya-Kaste, des indischen Adels.

zu bitten. Der Handelsherr aber sagte: „Wer bist du? Wann bist du hier gewesen? Ich kann mich nicht auf dich besinnen. Ihr müßt mich mit einem andern verwechseln, weil Ihr zu mir kommt. Denn wir verwahren für niemand etwas auf".

71 Was dem Kaufmann heimlich gegeben worden, das leugnet er ab; und bei dem, was man ihm im Vertrauen [d. h. ohne Quittung] gegeben hat, erhebt er Zweifel; und bei Kauf und Verkauf betrügt er; und trotzdem nennt ihn die Welt gut[1]).

72 Eine Kleinigkeit durch [falsches] Maß, eine Kleinigkeit durch Zinsen, dann eine Kleinigkeit durch Klugheit[2]) und eine Kleinigkeit durch [falsches] Gewicht: eine Kleinigkeit nach der andern bringen die Kaufleute an sich und werden so zu Dieben, die ihr Gewerbe vor aller Augen treiben[3]).

73 Da ging Prinz[4]) Mahāsēna beschämt von dannen.

74 Als er an das Tor des Königsschlosses gekommen war, fragte er einen Mann: „Guter Mann, wer ist hier König?" Der antwortete: „Dies ist Unrechtsstadt. In ihr ist jetzt Unbedacht König. Zuchtlos ist Richter[5]), Allräuber ist Polizeichef[6]), Allschlinger ist Minister. Dummheitshauf ist der oberste Asket. Wesenverseucher[7]) ist Arzt, Familiengift [seine] Medizin[8]). Steinstürzer ist Astrolog[9]). Trugsinn ist Großkaufmann. Listenhort ist Hetäre". Als der Prinz das hörte, dachte er: „O weh! Meine Juwelen sind hin!"

75 Da kam eine Witwe von mittleren Jahren in rotem Kleid mit aufgelöstem Haar weinend heran und ging in des Königs Audienzsaal; und Mahāsēna folgte ihr. Als der König sie fragte: „Warum weinst du?", [sagte sie:] „König, ich bin die Mutter eines Einbrechers und wohne in deiner Residenz. Mit niemand hadre ich und gehe in niemandes Haus". Der König, für sich: „Ei, welch trefflicher Charakter!" Dann sagte er wieder laut: „Weiter! Weiter!" Die Frau sagte: „Heute, o König, ging mein Sohn, um ein Loch in das Haus des Kaufherrn Dēvadatta zu brechen. Weil aber die Mauer

1) *sādhu* adj. = „gut", subst. = „Kaufmann". Es liegt ein Wortspiel vor.

2) Durch kluge Ausnützung der Umstände.

3) Die Strophen in §§ 71 u. 72 sind Zitate und gehören natürlich nicht zu den Worten des Kaufmanns.

4) Diesen Titel führt er als Angehöriger der Kṣatriya-Kaste. Die Angehörigen dieser Kaste heißen auch *rājaputrāḥ*, „Königssöhne".

5) So nach Muni Indravijaya.

6) तलारच kommt in der Bedeutung „Polizeichef" häufig in der Literatur der Jaina vor (Hēmacandra, Arhannīti I (S. 14), 75. III (S. 198), 6. Munisundara, Upadēśaratnākara II, 36. Ṛddhicandra, Mṛgāṅkacaritra Str. 151. 169 usw.). Vgl. Prākṛt तलार und तलवर.

7) Wörtlich: „Wesenkrankheit" (केतु „Krankheit" im pw mit *).

8) Er vergiftet ganze Familien. Das handschriftliche °कोलाहलो ist in °हालाहलो zu bessern!

9) Er bewirkt also Steinregen und ähnliches, statt es abzuwenden.

nicht fest war, so stürzte sie auf ihn nieder; und da ist mein Sohn gestorben. Nun seid Ihr, o Herr, meine einzige Zuflucht. König, ich bin alt geworden und hatte nur diesen einen Sohn. Nun bin ich meiner Stütze beraubt. Wer wird mich jetzt mit Kleidung und anderen notwendigen Dingen versorgen?" Und indem sie dies sagte, weinte sie laut. Der König sprach: „Mütterchen, ich werde in allem für dich sorgen. Laß ab von deinem Kummer". Mit diesen Worten erwies er ihr Ehre [d. h. beschenkte er sie] und entließ sie.

76 Nun ließ der König den Großkaufmann Dēvadatta kommen und fragte ihn: „Elender! Warum hast du die Mauer deiner Wohnung nicht fest bauen lassen?" Er sprach: „König! Da ich dem Baumeister und den Werkleuten so viel Geld in Fülle habe zukommen lassen, als sie begehrten, so kann nur der Maurer[1]) wissen, was hier versäumt worden ist". Als der Maurer vorgeführt wurde, [sagte er:] „Herr, trotzdem ich ganz darein vertieft war, unter Anlegung des Senkbleis die Mauer zu schichten, sah ich Dēvadattas jugendschöne Tochter, die ihren Schmuck angelegt hatte und ein mit Akṣata[2]) gefülltes Gefäß trug. Während ich meinen Blick auf sie gerichtet hatte, habe ich die Ziegel nicht ordentlich verbunden. Mich also trifft keine Schuld". Der König ließ auch die Jungfrau kommen, und diese sprach: „König, ich wollte nach Hause gehen. Da aber sah ich einen nackten Bettelmönch[3]), und aus Scham machte ich einen Umweg. Was habe also ich verbrochen?" Der Mönch ward gerufen und sprach: „König! Durch Euren Schwiegersohn, der mit einem Pferde die verschiedenen Gangarten übte, kam ich ins Straucheln und dadurch in den Bereich ihrer Blicke". Der Schwiegersohn wurde geholt und sprach: „Herr, da trifft mich keine Schuld. Hier hat sich nur das Schicksal vergangen, welches mir diesen Gedanken eingab". Da sagte der Landesherr: „Heda! Ihr Minister! Schafft mir schnell das Schicksal zur Stelle, welches sich so vergangen hat! Ich sehe keinem ein Unrecht nach". Die Minister aber waren Schelmen und sprachen: „Herr! Das schuldige Schicksal hat sich gleich damals aus Furcht vor dir irgendwohin geflüchtet. Wir werden überallhin Leute aussenden. Durch deinen gewaltigen Glanz [= „deine gewaltige Herrschermacht"] wird es bald gefesselt sein und dir vorgeführt werden. Und dann werden wirs gleich erfahren [‚wer schuldig ist]". Da sagte der König: „Soll das Schicksal frei ausgehen?"[4]). Und

1) सूत्रधार muß hier diese Bedeutung haben, wie sich aus dem Folgenden ergibt.

2) Unenthülste Reiskörner, welche zu religiösen Zärimonien verwendet werden.

3) Einen Digambara-Mönch (Einl. zu Hēm., Pariśiṣṭap. S. 11, 11).

4) Wörtl. „Wird das Schicksal freikommen?" छुट् „freikommen" belegt auch in Māṇikyasundaras Malayasundarīkathā 1, § 19; Munisundara, Upadeśaratnākara III, 91. IV, 11. V, 58; Amarasūri, Ambaḍacar. 52, 2 v. u.; Merutuṅga, Nābhākarājacar. 9, 22 und noch oft.

mit diesen Worten entließ er alle und ging in sein Gemach, um zu speisen [1]).

77 Da dachte Mahāsēna: „Wehe! Ich habe die Pflichtauffassung des Königs geprüft. Meine Juwelen sind hin. Was hilft da alles Jammern? Wenn ich viel unternehme [2]), muß ich wohl gar noch für mein Leben fürchten".

78 Darauf ging er in seiner Mutlosigkeit ins Haus der Hetäre Listenhort und erzählte ihr die ganze Juwelengeschichte. Sie faßte Mitleid mit ihm und sprach: „Tue nichts Unbedachtes, mein Guter! Deine Juwelen sollst du wieder haben".

79 Sodann verpackte sie die größten Kostbarkeiten ihres Hauses, Juwelen zu Tausenden, in einen Korb, nahm Seidenzeug, Baumwolle, Kampfer, Moschus, Perlen, Korallen, alles in Bündel geschnürt, bestieg eine Kamelsstute, begab sich in Begleitung von drei oder vier Frauen, welche den Korb und das übrige trugen, in das Haus jenes Kaufmanns und sagte: „Kaufherr! Meine Schwester in Vasantapura ist schwer erkrankt, und die Lebensgeister stehen ihr schon in der Kehle. Ich bin reisefertig und will mich zu ihr begeben. Inzwischen, Freund, mögen diese Kleinodien, der Kampfer und alle die übrigen Gebrauchsgegenstände in deinem Hause bleiben. Stirbt meine Schwester, so werde ich ins Feuer gehen [3]), und du magst alles dies für religiöse Zwecke ausgeben". Und der Kaufherr, von seiner Habsucht überwältigt, versprach, es zu tun.

80 In diesem Augenblicke trat der Verabredung gemäß Mahāsēna herein und forderte seine Juwelen. Da der Handelsherr nach den vielen Schätzen der Hetäre lüstern war, sagte er, um seine Ehrlichkeit zu beweisen: „Nimm sie entgegen!" Und er holte vier Juwelen und händigte sie ihm ein. Mahāsēna aber forderte das fünfte Juwel. Da sagte der Handelsherr zu seinem Sohne: „Mein Sohn! Den fünften Edelstein habe ich in Dhanāvahas Haus hinterlegt. Bringe ihn und verpfände dafür unser Haus". Der Sohn tat, wie ihm geheißen, brachte den Edelstein und überreichte ihn dem Mahāsēna.

81 Jetzt kam — gleichfalls der Verabredung gemäß — ein Mann ganz atemlos hereingestürzt und beglückwünschte die Hetäre: „Mutter! Deine Schwester ist vom Tode gerettet. Die Krankheit ist aus ihrem Leibe gewichen. Du brauchst nicht zu kommen. Dies zu melden, bin ich gesandt". Und in ihrer Freude darüber, daß sie ihren Juwelenkorb und ihr anderes Gut wieder nehmen und nach Hause senden konnte, tanzte die Hetäre [und rief:] „Meine Schwester ist vom Tode gerettet!" Und auch Mahāsēna tanzte; hatte er doch seine Juwelen wieder!

---

1) Vgl. die Note zum Text § 76, 41.

2) Vgl. pw unter बहुकर und *बहुकरणीय.

3) d. h. so werde ich mich mit der Leiche meiner Schwester auf dem Scheiterhaufen verbrennen.

82 Da begann auch der Handelsherr zu tanzen, und jemand fragte: „Die Hetäre tanzt, weil ihre Schwester gerettet ist; und Mahāsēna, weil er seine Juwelen wieder hat. Aber Ihr, Handelsherr, warum tanzt Ihr?" Der Handelsherr sagte: „Ei! Ich habe die ganze Welt betrogen, bin aber selbst noch von keinem betrogen worden. Daß ich jetzt aber von dieser betrogen worden bin, darum tanze ich". Da lachten ihn alle Leute aus [und sagten:] „Die Juwelen sind hin, sein Haus hat er dahingegeben, und auch die Hetäre hat ihre Juwelen zurückgenommen; ei, auch er ist einmal angeführt!" Und der Kaufherr ward tief bekümmert, und aus Überdruß an der Welt wählte er das Leben eines Asketen.

83 Darauf machte sich Mahāsēna auf die Reise nach seinem Wohnort, an welchem er nach einiger Zeit anlangte; und fortan lebte er glücklich infolge des Besitzes seiner fünf Juwelen.

84 Einst trat in jener Gegend eine zwölfjährige Hungersnot ein. Viele Menschen starben Hungers. Einige gingen in die Fremde. Der Vater verkaufte seine Söhne schon um ein Mäßchen Korn. Aller Orten sah man die Leiber halbverhungerter Menschen liegen. In solcher Zeit fühlte Mahāsēna Mitleid, und gläubig spendend rüstete er Hospitäler aus. Darinnen wurden die Betrübten, die Schutzlosen, die Ausgehungerten und andere gespeist und die Kranken geheilt. In allen vier Himmelsgegenden wurde unter Trommelwirbel verkündet, daß niemand von der Speisung ausgeschlossen sein sollte. Und Leute, die vorher reich gewesen und nun verarmt waren, wurden gleichfalls getröstet durch heimliche Schenkung von Getreidebündeln.

85 Auch eine schutzlose Frau, deren ganzer Körper sich vor Hunger mit Beulen bedeckt hatte, kam in das Hospital und aß. Da aber das Feuer [ihres Magens [1])] nicht mehr stark war, so konnte sie das Genossene nicht verdauen und ward sehr krank. Von Mitleid gerührt führte Mahāsēna sie in sein Haus und ließ durch geschickte Ärzte ihre Krankheit bekämpfen; und wirklich gesundete ihr Leib. Ebenso aber spendete Mahāsēnas Gattin, welche Guṇasundarī hieß, aller Orten mitleidige Almosen und speiste die Betrübten, die Schutzlosen und andere mit Nahrung, welche sie ihnen eigenhändig reichte.

(I.)

86 Infolge der mitleidigen Almosen wurde Mahāsēnas Seele zu dir, dem Kaufmann Campaka. Guṇasundarī ward nach ihrem Tode zu Tilōttamā. Die alte Frau, die du gepflegt hast, wurde nach ihrem Tode zu derjenigen, die jetzt betagt ist und dich von deiner Kindheit an mit Liebe gepflegt hat [2]). Der Kaufmann Trugsinn aber wurde, weil er sich dem Asketenleben ergab, zum Kaufmann

1) Die Verdauung betrachtet der Inder als einen Verbrennungsprozeß.

2) सारा 'care' Epigr. Ind. VIII, 204.

Vṛddhidatta. Weil er dir aber deine Juwelen entwendet hatte, so mußte er dir sein 960 Millionen betragendes Vermögen überlassen. Denn:

87 Die allergeringste [oder: allerschlimmste?] Folge von Mord, Tötung, Ausstreuung von Verleumdungen, Stehlen fremden Gutes usw. verzehnfacht sich bei jeder Wiederholung.

Und bei Haß gegen einen Propheten [= einen Jina] dürfte die Folge hundertfach, 100 000 × 10 000 000 fach, oder 10 000 000 × 10 000 000 fach sein, oder noch vielfältiger[1]).

88 Damals aber hast du [den Kaufherrn] Trugsinn gedemütigt. Dadurch ist die Feindschaft in eurem jetzigen Dasein entstanden. In deinem Dasein als Mahāsēna warst du stolz auf deine Familie[2]); darum bist du als Sohn der Sklavin des Kaufherrn Trivikrama in der Stadt Kāmpīlya geboren".

89 Als Campaka so über seine frühere Existenz aufgeklärt worden war, nahm er mit seiner Gemahlin die Weihe, lebte als Mönch und gelangte in den Himmel. In Mahāvidēha[3]) aber wird er erlöst werden.

90 Hiermit ist die auf mitleidiges Spenden bezügliche Geschichte vom Handelsherrn Campaka vollendet.

Nachträge.

1. Das oben S. 8, letzte Zeile des Textes als "scarcely correct" bezeichnete Wort **कर्मस्थाय** ist richtig. Vgl. Merutuṅgas Nābhākarājacar. ed. Hīralāla Haṃsarāja S. 18, 78.

2. S. 9, 19f. ist mit der Bemerkung „Evidently . . . . text" (S. 48, 12f.) zu streichen, und im Texte ist § 76[40] mit *ABDW* **त्रास्यते** statt **त्रायते** zu lesen. **लग्** c. fut. kommt auch in einer Hs. von Dharmacandras Malayasundarīkathoddhāra vor, die ich kürzlich kopiert habe.

3. Im Texte § 87 ist eine Prākṛt-Strophe gegeben, von welcher die meisten Hss. (*ADWm*) nur den Anfang, die übrigen (*CBM*) den ganzen Text mehr oder weniger korrupt enthalten[4]). Jacobi verwirft meine Korrektur **°अभिवन्द्य°** und liest mit *W* **°अब्भक्खाण°** „üble Nachrede", indem er zugleich **इक्कसमयाणं** als gleichbedeutend

---

1) S. Nachtrag 3.

2) Als Kṣatriya; s. oben § 68 nebst Anm.

3) „Ein paradiesisches Land, das, in der Mitte des Jambudvipa [der Jambū-Insel: Einl. zu Hēm., Pariśiṣṭap. S. 13, 11] gelegen, als Aufenthaltsort der dahingeschiedenen *Tīrthaṃkara* [„Propheten", = Jina] und anderen Seligen gilt". (Weber, Bhāgavatī S. 305).

4) Unter "Variants" S. 50, zu 87[1] lies: „Pāda 1: *C* **°अब्भरकाण°**, *B* **°अभियाण°**".

mit एकसमयानां „Glaubensgenossen“ faßt[1]). Daß er im Rechte ist, ergibt Dharmacandras eben genanntes Werk, in welchem sich außer unserer Strophe auch die in Hs. *B* folgende — s. oben S. 51 — ziemlich korrekt findet. Beide Strophen, die offenbar zusammengehören, stehen bei Dharmacandra wie in Hs. *B* hintereinander. Danach ist also zu lesen:

> वहमारणअब्भक्खाणदाणपरधणविलोवणाईणं ।[2])
> सव्वजहन्नो उदओ दसगुणिओ[3]) इक्कसि कयाणं ॥ १ ॥
> तित्थयरे य पओसे सयगुणिओ सयसहस्सकोडिगुणो[4]) ।
> कोडाकोडिगुणो वा हुज्ज विवागो बहुतरो वा ॥ २ ॥

Den oben in der Übersetzung gegebenen Sinn „bei jeder Wiederholung“ verdanke ich Jacobi, der auf Hēm. IV, 428 verweist. Bei der Lesart इक्कसमयाणं wäre zu übersetzen: „Die allergeringste [oder: allerschlimmste?] Folge von Mord, Tötung, Ausstreuung von Verleumdungen, Stehlen fremden Gutes usw. verzehnfacht sich [‚wenn diese Verbrechen] an Glaubensgenossen [verübt sind]“. Das würde gut zur zweiten Strophe passen. Da in der prosaischen Fassung der Campakakathā drei Hss. (darunter *A*) und in der metrischen die eine nur den Anfang der ersten Strophe geben, so dürfen wir vielleicht annehmen, daß auch der Archetypos nur diesen Anfang enthielt, damit aber beide offenbar zusammengehörige Strophen bezeichnen wollte. In diesem Falle könnte इक्कसमयाणं trotz der Übereinstimmung der Dharmacandra-Hs. mit *BC* richtig sein. Eine sichere Entscheidung ist vorläufig unmöglich.

4. Zu S. 426. Grierson gibt aus der 1639 n. Chr. geschriebenen Bhakta-mālā eine der von Weber im Auszug aus dem Jaimini-Bhārata gegebenen vollständig entsprechende Geschichte, welche nach dem Zeugnis dieses Textes selbst dem Jaimini-Bhārata entlehnt ist (JRAS. 1910, S. 292 ff.). Dazu gibt Gaster (JRAS. 1910, S. 449 ff.) nach Anführung einiger bereits bekannter Versionen und unter Hinweis auf R. Köhler, Kl. Schriften, S. 417 u. 466 [d. i. 465 f.; auf S. 466 beachte man Boltes Hinweis auf R. Köhlers „Aufsätze“ 1894, S. 99] und auf die rumänischen Fassungen bei L. Sainénu, *Basmele române* (Buk. 1895), S. 142, zwei bisher unbekannte Fassungen aus hebräischen Hss.

5. Zu S. 447, Anm. 1 bestätigt Muni Indravijaya meine Vermutung, indem er den — inzwischen erschienenen — Kommentar zu Hēmacandras Abhidhānacintāmaṇi II, 224 (Böhtl. 310) zitiert:

मोक्षशास्त्रादन्यत्र शास्त्रे शिल्पे च चित्रादौ मतिर्विज्ञानम् ।

---

1) Ich hatte उदओ im Sinne von „Verdienst“, „Erwerb“, इक्कसमयाणं als = एकश्रमजानां gefaßt.

2) Dh. °ईहिं ॥

3) Dh. सगुणीओ ॥

4) Dh. सहस्सओकोडि° ॥

6. S. 446, IV. Erzählung: Chauvin, B. A. IX, S. 23 ff. (Nr. 13: *Le dépositaire infidèle joué*).

7. S. 458, § 50. Bühler sagt bei Weber, S. 886: „vigopita scheint eine schlaue aber mißrathene Bildung zu sein, die der Mann aus ju-gup-sâ erschlossen hat". Aber *vigup* Kaus. kommt außer in unserer Stelle auch sonst in der Bedeutung „bloßstellen", „verhöhnen", „tadeln" vor. Vgl. Amarasūri, Ambaḍacar. S. 8, 8; Antarakathāsaṃgraha 2, 28. Ebenso *vigopaka* „Demütiger" Māṇikyasūri, Yaśodharacar. 65, 4; *vigopana* „Verhöhnung" Antarakathāsaṃgraha 1 (S. 14), 100.

Ein Besuch im Buddhistischen Purgatorium.

Aus dem Tibetischen erstmalig übersetzt.

Von

Th. Schreve.

Lingsa Schoskyid Namtar, d. h. Erzählung der Lingsa Schoskyid, behandelt ein Gebiet, das bisher selbst den Kennern Tibets und des Buddhismus noch ziemlich verschlossen war: das Gericht nach dem Tode und die Qualen der zum Aufenthalt im Fegfeuer Verurteilten.

Koeppen sagt in seinem Werk „Die Religion des Buddha": 5 „Dem Buddhatum in seiner ältesten und reinsten Haltung lag die Idee der Hölle und Höllengeschöpfe wohl ganz fern. Später, als die Zahl der Laien wuchs, als sich die Hierarchie immer mächtiger entwickelte, brauchte man Höllen und nahm sie, wie manche andere populäre Vorstellungen, aus dem Brahmanismus herüber". 10

Unsere Erzählung bringt Lamaistische Ideen zum Ausdruck. Der Schreiber des hier übersetzten Werkes (Näheres s. im Nachtrag) ist wohl der in ihm genannte Lama Tugsche Rinschen.

Zwei Erläuterungen mögen mir hier als Einleitung zur Übersetzung gestattet sein, die eine zu dem Buddhistischen Gebet „*Om. ma. ni. pad. me. hum.*", die andere zu dem Wort „*gewa*". Das Gebet ist im Deutschen mit den Worten „O, Juwel in der Lotosblume!" wiedergegeben worden. Es ist jedenfalls eine mystische Formel. Man zählt sechs Silben, und danach erklären es die Buddhistischen Priester dahin, daß je eine Silbe auf je eine der sechs Wesensklassen zielt, als Fürbitte, damit die Wesen von ihrer Existenz befreit werden, d. h. in das Nirwana, den Buddhistischen Himmel, eingehen. Eine Gebetsmühle enthält diese Formel, auf Papier gedruckt, viele Male, so daß durch Umdrehung derselben in kürzester Frist das Gebet in unergründlicher Zahl dargebracht werden kann.

„Gewa" bedeutet Tugend, gutes Werk. Eine besondere Form des Gewa ist ein Geschenk aus der Hinterlassenschaft des Verstorbenen an alle Einwohner des Dorfes oder der Kommune, welcher der Tote zugehörte. Meist besteht dasselbe aus einem Maß Getreide, welches jeder, auch der Säugling, bald nach dem Tode des Spenders empfängt. Das Gewa soll noch nachträglich die guten Werke

vermehren, ehe der Betreffende vor den Richterstuhl des Totenfürsten tritt.

Nun mag Schoskyid selbst zum Worte kommen:

5 Ich, Schoskyid, will hiermit die Leiden beim Scheiden von Leib und Seele, den Lohn der Tugend, die Strafe der Sünde, sowie die Qualen der Höllen beschreiben und die Botschaft des Fürsten der Unterwelt ausrichten.

Schon sechzehn Tage lang plagte mich eine böse Krankheit. 10 Man warf das Los über mich, man gab mir Medizinen, Opfer wurden für mich dargebracht, nichts wollte anschlagen, es wurde mit meiner Krankheit nur immer schlimmer; mit mir ging es zum Sterben.

In meiner Jugend hatte ich Nonne werden wollen, aber meine Eltern und des Vaters Brüder gaben es nicht zu. Zwar erhielt 15 ich einigen Unterricht in der Religion, jedoch verspürte ich zur Meditation keine Lust in mir. Um Gott in der Höhe Opfer zu bringen und den Wesen der sechs Klassen Almosen zu spenden, fehlte es mir an Mitteln. Auch in der Erfüllung der Tugend durch die drei Kräfte (Gedanke, Wort und Werk) war ich nachlässig. 20 Priester und Religionslehrer versorgte ich jeweilig mit Speise und Trank. Welchen Nutzen das auch sonst wohl haben mag, eine große Tugend ist es jedenfalls nicht. Ich empfand bittere Reue darüber, aber es war zu spät.

Für unsern Haushalt mußte ich jährlich 20—30 Yak und 25 Schafe schlachten lassen, das sind große und schwere Sünden, für die ich werde büßen müssen. Ich dachte, nach meinem Tode würde der geizige und wenig auf Religion haltende Vater meiner Kinder kein größeres Gewa geben, darum wollte ich ihn noch verpflichten, nach meinem Wunsche zu handeln.

30 Ich rief Vater und Kinder an mein Lager und sprach zu ihnen: „Hört drei Worte meines letzten Willens: Ich habe bei meinem Scheiden keine guten Werke aufzuweisen, aber viele Sünden; darum gebt ein Drittel meines Besitzes für mein Gewa. Von meinen Schmucksachen (Türkisen und Korallen) soll meine Tochter die 35 Hälfte erhalten, die andere Hälfte aber soll für mein Heil verwendet werden. Gebt das Gewa ohne Geiz und Sünde, damit es mir als Verdienst angerechnet werde. Du, Vater, und ihr, Söhne, widmet euch am besten dem Priesterstande. Jedenfalls hütet euch vor der Sünde; sonst werdet ihr beim Scheiden aus diesem Leben 40 bittere Reue empfinden. Strebet der Tugend und guten Werken nach".

Die Söhne gelobten, wenn sie später eine Frau nehmen würden, daß ihre Schwester nicht unter der Tyrannei derselben leiden sollte.

„Wenn wir ein Drittel des Vermögens", erwiderte der Vater, auf dein Gewa verwenden sollen, was bleibt mir und den drei 45 Söhnen dann noch übrig? Deine Schmucksachen erhält sowieso die Tochter. Wenn ich auch wieder eine Frau nehme, die den Haushalt zu führen versteht, so sind die Söhne doch noch zu klein als

daß sie für den Erwerb nützlich sein könnten. Ich gebe dir ein anständiges Gewa, aber mehr kann ich dir nicht versprechen".

Mir kam der Gedanke: nach dem, was er sagt, wird er kein großes Gewa ausrichten. Hätte ich doch, als es noch in meiner Macht stand, den Priestern gegeben! Gab es so elende Kreaturen 5 wie mich? Nach meinem Tode wird er meinen Kindern eine böse Stiefmutter geben; die wird ihnen das Leben unerträglich machen. Ich versank in schwere Gedanken, mir wurde ganz wirr im Kopfe. Wenn ich nun unter die Erde sinke, und ich kann mich nicht auf gute Werke berufen, werden mich die vielen Menschen auf der 10 Erde erdrücken. Es befiel mich eine ungeheure Furcht.

Danach war mir, als ob ich in einem unabsehbaren Ozean hin und her getrieben würde; dann wieder, als sei die Erde mit Feuer erfüllt. Laute Stimmen hörte ich erschallen und gewaltige Donner rollen. Mich ergriff ein Schmerz, als ob alle meine Gelenke aus- 15 einander gerissen würden, es ging hinunter mit mir in die finstere Tiefe. Dann entschwand mir das Bewußtsein, es war mir als ob ich einen Friedenskuß erhalten hätte.

Ich war in einer unterirdischen Höhle angekommen. Als ich die Augen aufhob, sah ich in ein fünffarbiges Licht, wie von einem 20 Schilde in unzählige Strahlen ausgehend. Am Ende der Strahlen schwebten die verschiedensten Geschöpfe mit Menschenleibern und Tierköpfen, ihre Augen wie Sonne und Mond. In den Händen hielten sie blitzende Waffen. Stimmen ertönten: „*Ha, Ha, Hum, Hum, song, song, gyob, gyob*" in der Stärke von tausend Donnern. 25 Ich ward von einer unsäglichen Furcht gepackt. Dann verschwand der ganze Spuk, auch die Stimmen verstummten.

Ich befand mich noch auf meinem Lager. Auf meiner Bettdecke ausgestreckt lag ein großer Froschleichnam. Meine Kinder und die Nachbarn kamen ins Zelt. Einige feuchteten die Lippen 30 des Frosches, andere rangen die Hände und weinten und schrien laut. Ich hörte wie eine Stimme von tausend Donnern rollen, und ein Hagel fiel auf mich hernieder, Stücke so groß wie Eier. Wenn sie aufhörten zu weinen und zu klagen, verstummte auch der Donner, und der Hagel verzog sich, auch meine Schmerzen wurden 35 gestillt.

Mein Bruder Schogon sprach zu den Anwesenden: „Es nützt nichts, daß wir hier weinen. Es ist Zeit, daß die Sterbegebete gesagt werden. Laßt 20 oder 30 Priester rufen, damit sie die Sterbegebräuche verrichten. Vergeßt den Lama Tugsche Rinschen 40 nicht, ihn hat meine Schwester stets verehrt. Sucht den Dorje Schodpa (ein Religionsbuch) hervor".

„Sollen wir nicht auch einen Bon Priester rufen?", redete der Vater drein.

„Der Bon Religion war meine Schwester nicht zugetan". 45

Man ging fort, um die Priester zu rufen. An einige der Nachbarinnen wurde Getreide ausgetan, damit sie es in ihren Zelten

auf den Handmühlen mahlen sollten. Als sie das Mehl brachten, war es kaum die Hälfte von dem, was sie als Getreide fortgetragen hatten. Ich ärgerte mich über die Untreue, brachte aber keine Worte über meine Zunge. Mein ältester Sohn kehrte mit einem
5 Lama zurück. Dieser begann den Dorschod zu lesen, wodurch ich sehr erbaut wurde und mich unausprechlich selig fühlte. Am Abend kamen 20 Priester, unter ihnen Tugsche Rinschen. Ich grüßte und bat um einen Segen, aber er versagte ihn mir. Auf meine Frage: „Warum seid ihr gekommen?“ erhielt ich keine Antwort. Auch
10 der Vater und die Kinder sagten nichts. Sind denn alle böse auf mich, dachte ich, und verharrte in tiefer Betrübnis.

Der Priester legte seine Hand auf den Kopf des Frosches, betete und sprach:

„Schoskyid, du bist gestorben, du weißt deinen Zustand. Hänge
15 dein Herz nicht an deine Kinder oder an dieses Lebens Güter, sondern wende dich zu meinem Herzen und folge mir in die seligen Wohnungen im unendlichen Lichte Buddhas“.

Ich bin doch nicht tot, mein Leib ist doch noch wie früher, warum sollte ich mit dem Priester gehen, dachte ich. Vor dem
20 Frosch hatte ich mich gegraut, aber als der Lama so redete, wurde mir unbeschreiblich wohl, eine große Freude und Seligkeit erfüllte mich.

„Die Seele ist entflohen, Leib und Seele sind geschieden“, bemerkte noch der Priester; dann kochten sie Buttertee.

Im Kreise setzten sich die Priester und ihre Schüler um das
25 Mahl nieder. Mir gaben sie nichts.

„Bringe deiner Mutter ihr Teil“, sprach der Oberpriester zu meiner Tochter. Sie brachte auf einem Teller etwas Speise und ein Stückchen Fleisch, legte es bei dem Froschleichnam nieder und sagte: „Mutter, iß!“

30 Ich dachte, mir gibt sie es nicht, sondern dem Frosch, und meine Liebe zur Tochter erkaltete. Mich befiel unsäglicher Hunger und Durst, aber ich blieb still liegen. Unter verschiedenen Zeremonien und Beten des „*Om ma ni pad me hum*“ warf der Priester dann mein Essen ins Feuer. Durch den Geruch war es mir, als hätte
35 ich gegessen und getrunken, Hunger und Durst waren gestillt, und mir ward wohl.

Nach der Mahlzeit lasen die Lamas ein Religionsbuch, dann saß der Priester Tugsche Rinschen in Meditation versunken still da. Wieder empfand ich an Leib und Seele große Schmerzen,
40 mir war, als könnten Leib und Seele nicht am selben Orte bleiben. Ich dachte, ich wollte mein Geschmeide zu mir nehmen und in ein anderes Land gehen.

Da rief vom Eingang des Zeltes ein Mensch: „Schoskyid, komm hierher“. Als ich hinging und genauer zusah, war es mein
45 Vater. Er sprach: „Folge mir, ich habe dir etwas zu zeigen, du magst dann bald wieder zurückkehren“.

Ich folgte ihm gern, und bald befand ich mich auf einem breiten Wege, der führte zu einer großen Sandwüste; diese zu durchwandern dünkte mich für einen schnellen Reiter 20 Tagereisen in der Länge zu sein. In der Mitte derselben floß ein Strom überall gleichmäßig einen Pfeilschuß breit. Darüber führte eine Brücke. Auf dieser Seite am Abhang der Berge war eine sehr große Stadt gelegen. Dorthin führte er mich und schied von mir mit den Worten: „Sieh, ob du hier einige Bekannte findest".

In der Stadt traf ich unzählige Männer und Weiber, es wimmelte von Menschen darin wie in einem Ameisenhaufen. Einige waren gut gekleidet und sahen wohlgenährt aus; andere dagegen waren in ärmliche Lumpen gehüllt, und ihre Gesichtsfarbe war aschgrau. Im Weitergehen traf ich plötzlich inmitten einer großen Menschenmenge auf unseren früheren Ziegenhirten Schogon.

„Seid ihr auch hierher gekommen, Herrin?" grüßte er mich.

„Wie heißt diese Stadt?" fragte ich ihn. „Warum geht es denn den meisten Leuten hier so schlecht? Bist du jenseits der Brücke gewesen? Wer wohnt dort?"

Auf alle diese Fragen antwortete er: „Dies ist die Unterwelt, das Zwischenreich, in dem die Toten sich aufhalten. Hier müssen etliche einen Zeitraum von 49 Tagen verweilen, andere, bis ihre Zeit und Arbeit erfüllt ist, 10, 15, 20, 30 Jahre. Die wohlaussehenden und gutgekleideten Leute haben in ihrem früheren Leben Gott in der Höhe Opfer dargebracht, auf Erden den Armen Almosen gegeben, den Priestern geglaubt, sind der Religion treu gewesen und haben viel Segen gestiftet. Nun erhalten sie es für ihre guten Werke hundert- und tausendfältig zurück und leben in großer Glückseligkeit. Die übelaussehenden dagegen haben in ihrer Zeit auf Erden keine Guttaten erfüllt. Wenn auch die Ihrigen bei ihrem Ableben Gewa gestiftet haben, so ist ihr Guthaben an Segen und Gebeten doch so gering, daß sie lange Zeit hier bleiben müssen, ehe sie die Brücke überschreiten dürfen. Jenseits derselben wohnt der Fürst des Totenreichs mit seinen Dienern, der die Tugend und Sünde abwägt. Wer zu seiner Lebenszeit so viel gute Werke gehäuft hat, daß von seiner Sünde nichts übrig bleibt, der wird nach Oben befreit und in den Himmel gesandt. Wer aber um seine Sünden zu tilgen keinen Vorrat an Tugend darbringen kann, muß im Feuer der Läuterung unsägliche Qualen leiden. Als ich hierher gelangte, dachte ich: Wie wird es mir ergehen?, und solche Gedanken quälten mich Tag und Nacht. Einmal bin ich jenseits der Brücke gewesen, da hieß es: „Deine Zeit ist noch nicht erfüllt, du darfst noch nicht hier erscheinen; gehe zurück!", und so erwarte ich noch meine Zeit. „Geht ihr jetzt, Herrin, und erfahrt, was der Totenfürst euch zu sagen hat".

Mit Zittern und Zagen betrat ich die Brücke. Am andern Ende derselben sah ich einen Menschen auf dem Rücken ausgestreckt

liegend, seine Glieder waren bergehoch mit Religionsbüchern beschwert, in seinen Mund wurde geschmolzenes Erz eingegossen.

Auf meine Frage: „Was hat der Mensch Übles getan?“ wurde mir erwidert:

5 „Er hat, als er noch im Lande der Lebenden weilte, viel gestohlen und einen Eid geschworen, daß er es nicht getan habe. Nun muß er diese Strafe erdulden“.

Ich folgte einer Stimme, die mich rief, und trat durch einen Eingang hinter eine hohe Mauer. Dort thronte auf einem goldenen 10 Stuhl unter einem Baldachin von köstlicher Seide der Fürst des Totenreichs, angetan mit purpurnem Staatsgewand, auf dem Haupte eine Krone tragend. Die Hände hielt er in der Stellung der Meditation (die linke den Ellbogen der rechten stützend, diese das Kinn). Vor ihm waren die verschiedensten Opfergaben ausgebreitet. 15 Zu seiner Rechten stand ein Wesen mit Menschenleib und Ochsenkopf, in der Hand einen Spiegel haltend, der zur Linken aber hatte einen Affenkopf und hielt einen langen eisernen Maßstab in seiner Hand. Ein dritter mit einem Moschustierkopf saß als Schreiber vor ihm. Außerdem umgaben den Fürsten Diener und Gesandte 20 in großer Zahl mit schrecklichen Tierköpfen, ihre Augen wie Sonne und Mond. In ihren Händen schwangen sie Waffen wie Speere, Schwerter, Pfeil und Bogen, Äxte, Stemmeisen, eiserne Haken, Sägen, große Eisenhämmer, Schlingen etc. Sie schrieen: „*Gyob, gyob* (schlag zu), *song, song* (geh, geh)“, pfiffen und riefen: „*Ha, ha, hum,* 25 *hum*“, sprangen und tanzten herum, das zu sehen und zu hören eine große Furcht und unbeschreibliche Angst mich befiel.

Etwa 300 Männer und Weiber standen im Vordergrund, erwartend, daß man ihre guten Werke und Sünden prüfen würde. Unter ihnen waren auch solche von großem Ansehen, in Filz und 30 kostbares Pelzwerk gekleidet, die Rosenkränze beteten und Gebetsmühlen in ihren Händen drehten. An einen von ihnen richtete der Totenfürst Schorgyal (Religionskönig) die Frage:

„Was hast du getan, als du noch im Lande der Menschen wohntest um zur Sanggyaswürde (ins Nirvana) zu gelangen, an 35 Opfern für Gott in der Höhe, im Lesen heiliger Religionsbücher, im Dienen und Geben an die Priesterschaft, im Wohlverhalten gegen deine Eltern, in Almosen an die Armen, in Gebetsübungen, im Verhelfen zur Erlösung der Geschöpfe? Wie hast du mit deinen drei Kräften den niedrigeren Mitgeschöpfen in guten Werken ge-40 dient? Wie hast du nach Ort und Zeit Göttern und Menschen genützt, daß sie in die Reiche der Seligen kommen? Über das alles gib Bericht!

Und was hast du alles getan, um dich von deinen Übeltaten zu reinigen, an Pilgerfahrten und Fasten? Was hast du dir für 45 religiöse Pönitenzen aufgelegt? Wie steht es mit deinen Sünden, welche die Ursache wären, daß du an dem Ort der Yidags und Höllenbewohner Pein leiden müßtest? Hast du Vater- oder Mutter-

mord begangen? Hast du unter der Priesterschaft Zwietracht erregt, heilige Stätten entweiht, fromme Leute in ihrer Andacht gestört oder verführt? Hast du religiöse Bilder, Götzen oder heilige Geräte beschädigt, Eide gebrochen, Priester oder deine eigenen Genossen beleidigt? Bist du gar selbst von der Religion abgefallen, oder hast du deine Gelübde nicht gehalten? Hast du fromme Pilger beraubt oder sonst irgendwie ihnen Schaden zugefügt, dir etwas angeeignet, was dir nicht freiwillig gegeben wurde? Hast du getötet, deine böse Lust befriedigt? An Wortsünden: hast du gelogen, verleumdet, böse Worte gegeben, unziemliche Reden geführt? An Gedankensünden: hast du schlechte Gesinnung, böse Gedanken, anderen Schaden zu tun, Gedanken des Abfalls von der Religion gehegt? Dies alles bekenne der Wahrheit gemäß und verheimliche nichts".

Der Mensch erwiderte: „Haltet zu Gnaden! Was ich bezüglich meiner guten Werke zu sagen habe, ist dieses: Ich habe der Religion starken Glauben gehalten, den Armen stets Mitleid bewiesen, von klein auf die Gebetsmühle gedreht. Ich hegte die Absicht, in den Priesterstand zu treten, aber meine Eltern und Verwandten ließen es nicht zu. Ob ich gleich im Hause meine Beschäftigung fand, habe ich doch allen Lamas und Religionslehrern die in unser Haus kamen, gedient und sie mit dem, was ihnen nötig war, versorgt. Um sonst viel nach Religion und Belehrung zu fragen, dazu fehlte mir die Zeit. Dem Jowo in Lhassa (Hauptstadt Tibets) eine Kerze zu stiften, habe ich ein Stück Tee (Tee in Form eines Ziegelsteins gepreßt) gesandt. Auch den Klöstern habe ich etwas Tee gegeben. Einen in der Bergeshöhle meditierenden Einsiedler habe ich 20 Jahre lang mit Speise und Trank versorgt und, als er seine Klause verließ, habe ich ihm ein Kleid gegeben. Ich habe, um ein heiliges Buch zu erwerben, $1^{1}/_{10}$ Unze Gold, ein Pferd und ein Stück Tee gezahlt. Den Eltern habe ich rechtschaffen gedient und sie im Alter wohl versorgt. Bei meinem Tode hatte ich nichts zu bereuen. Unter den Menschen hatte ich keine Feinde, habe auch niemand Schaden zugefügt. Stehlen, Rauben, Plündern waren mir fremd Seit meinem dreizehnten Jahre habe ich meine täglichen Gebete verrichtet, und im Drehen der Gebetsmühle bin ich stets eifrig gewesen. Von dem Fleisch der zum Opfer getöteten Tiere habe ich gegessen, wenn das als Sünde gerechnet werden sollte; ich selbst habe kein Wesen getötet. Dies ist alles, was ich an Tugenden und Sünden zu bekennen habe".

Der Schorgyal antwortete: „Vergleicht mit dem, was er gesagt hat, die Berichte des Buches und des Spiegels, ob es Wahrheit oder Lüge ist".

Nachdem Moschustier und Affe in Buch und Spiegel geforscht hatten, lautete ihr Bescheid:

„Er hat zweimal gefastet und einmal ein religiöses Fest gegeben. Die Gebetsmühle hat er fleissig gedreht; auch was er sonst

zu Gunsten seiner guten Werke ausgesagt hat, ist der Wahrheit gemäß. Auf Seiten seiner Sünden ist zu zählen: Er hat mit zwei Genossen einen großen Yak gestohlen, dann haben sie gewürfelt, wer von ihnen den Yak schlachten solle. Das Los hat ihn ge-
5 troffen, und er hat das Tier getötet".

Darauf erschien ein weißer Mann und sagte:

„Dieser Mensch hat unzählige gute Werke angehäuft, nicht ein Körnchen Sünde kann ihm angerechnet werden. Das Maß seiner Tugenden beträgt so viel", und damit häufte er einen ganzen
10 Berg kleiner weißer Steine auf.

Alsbald trat ein schwarzer Mann herzu und rief:

„Er hat Zeit seines Lebens Sünden die Menge begangen und kann darum nicht zur Seligkeit der Götter und Menschen gelangen, für ihn gibt es außer der Hölle keinen Ort. So viel sind seiner
15 Sünden". Er schüttete ein Maß ($^1/_2$ Liter) schwarzer Steinchen aus.

Die schwarzen und die weißen Steine wurden auf der Wage gewogen, aber seine Tugenden erwiesen sich als schwerer wie seine Sünden, so daß er durch die Macht seiner guten Werke von den Sünden gereinigt ward.

20 Nun folgte das Urteil des Fürsten: „Daß du einen Menschenleib erhalten hattest, war dir von Nutzen gewesen. Wer den Weg der Religion wandelt, steigt zur erhabenen Lehre auf. Verfolge jetzt diesen goldgefleckten Weg". Im Weggehen rief der Mensch: „Wohl! Sollte jemand von hier in das Land der Menschen zurück-
25 kehren, so sage er ihnen: Trachtet nach guten Werken und hütet euch vor der Sünde; dann werdet ihr vor aller Pein bewahrt und geht hinauf zum Himmel".

Ein anderer Mann trat herzu und bekannte: „Meine guten Werke und Sünden gewissenhaft abzuschätzen verstehe ich nicht.
30 An Geld und Gut besaß ich nicht mehr, als daß ich von der Hand in den Mund leben konnte. Mein Weib war auch nur wenig fromm. Außer der gesetzmäßigen Taxe hatte ich wenig zu geben. Die Lamas habe ich einige Male um Segen angefleht. Wenn fromme Pilger an die Tür klopften, ließ mein Weib es nicht zu, daß ich
35 ihnen Almosen reichte.

Auf der Sünden Seite habe ich zu beichten: Ich habe etwa 20 Fische und im Hause etwa 20 Hühner, Schweine, Ziegen und Schafe getötet. Unter meinen Mitmenschen habe ich zwei beraubt. Jetzt ist meine Reue zu spät".

40 Er schlug an seine Brust, und vor Furcht überfiel ihn ein Zittern am ganzen Leibe. Die Waffenträger des Fürsten gaben ihrer Schadenfreude Ausdruck, indem sie riefen: „*Ha, ha, hum, hum*", pfiffen und umhersprangen. Auch mich packte eine große Furcht.

„Nach dem, was er sagt", sprach der Schorgyal, „ist seine
45 Tugend nicht groß; forschet, ob es sich mit seinen Sünden in Wahrheit so verhält."

„*Ha, ha*“, hieß es, „du kannst dich nicht von deinen Sünden reinigen. Fische hast du ein ganzes Faß voll getötet. 29 Hühner, 50 große und kleine Schweine, 43 Ziegen und Schafe, 6 Ochsen hast du umgebracht! Auf den Bergen hast du mehr Wild erlegt, als Ameisen in einem Haufen zu finden sind; sieh selbst im Spiegel nach und überzeuge dich. Vier fromme Pilger hast du beraubt.“

„Ja“, sagte der Fürst, „du hast nur Übles getan. Über den zeitlichen Gütern, Essen, Trinken und Kleidung hast du verdorbenen Herzens das Geistliche vergessen und dein eigen Wohl nicht erkannt. Tiere töten, fromme Pilger und Priester berauben, sind große und schwere Sünden. Führt ihn in die heißen und kalten Höllen, und weil er von Sünde und Raub gelebt hat, schüttet in seinen Mund feurige Kohlen und geschmolzenes Erz.“

Seine weißen Steinchen betrugen nur ein Maß, von schwarzen dagegen war ein ganzer Berg aufgehäuft.

Ihm wurde eine Schlinge über den Kopf geworfen, andere ergriffen ihn mit eisernen Haken an der Brust, und so zerrten sie ihn hinweg in die eiserne Folterkammer.

An seine Stelle trat ein Mongole, der einen Medizinbeutel trug.

„Ich bin auf Erden ein berühmter Arzt gewesen, hatte auch nennenswerte Besitztümer zu eigen. An guten Werken habe ich aufzuzählen: Ich habe ein Dorshod in Gold schreiben und dasselbe elftausendmal lesen lassen. Den Schreibern und Lesern habe ich eine Yak-Kuh, einen Yak-Ochsen, einen Helm, ein Schwert und eineinhalb Zentner Getreide gegeben. Zum Besten der Religion: zwei Panzer, drei Pferde, siebzehn Yaks und zwei Felder; dafür habe ich Gebete lesen lassen. Wer an meine Tür klopfte, ist nicht ohne Almosen empfangen zu haben wieder fortgegangen. Meine Morgen- und Abendgebete habe ich nicht ein Mal ausfallen lassen. Von dem, was mir durch meine ärztliche Tätigkeit zufloß, habe ich nichts durch Wohlleben vergeudet, sondern viele Bedürftige damit unterstützt. Wenn man mich an Krankenbetten rief, habe ich meist die Betreffenden geheilt. Jedenfalls habe ich stets gewünscht, daß die Kranken nicht sterben, sondern bald genesen möchten. Schädliche Medizinen habe ich nie verabreicht. Bei meinem Tode haben mein Weib und Kinder ein großes Gewa gegeben. Ich habe kein lebendes Wesen getötet, die Haustiere habe ich mit Liebe gepflegt.“

Als man in den Spiegel und das Buch blickte, hatte es mit den guten Werken seine Richtigkeit. Im Sündenregister hieß es jedoch:

„Da ist ein Mann namens Schotar. Als du ihn in seiner Krankheit behandeltest, hegtest du böse Gelüste nach seinem Reichtum, reichtest ihm schädliche Mittel und verhindertest acht Monate lang seine Genesung, um sein Geld an dich zu bringen. In deinem Hause sind 175 Stück Yaks und Schafe geschlachtet worden.“

An seinen Steinchen waren die weißen der Zahl nach mehr, aber auf der Wage wogen die schwarzen schwerer.

Der Schorgyal urteilte:

„Wenn du nicht die schädliche Medizin gegeben hättest, 5 würdest du einen Götterleib erhalten haben. Nun aber bringt ihn in den siedenden Giftsee, und wie er Gift verabreicht hat, gießt ihm für eine kleine Weile kochendes Giftwasser in den Mund und schlagt ihm tausend Eisennägel in den Leib. Wenn er dann von allen Flecken gereinigt, seine Tugenden schwer, seine Sünden leicht 10 wiegen, laßt ihn hinauf."

Ihn mit eisernen Haken an der Brust ergreifend, zerrten sie ihn unter dem Geschrei: „*Song, song, gyob, gyob*" hinweg. Er aber rief noch im Scheiden:

„Wenn jemand wieder auf die Oberwelt gelangen sollte, so 15 sage er den Ärzten, daß sie keine schädlichen Mittel verschreiben, damit sie nicht auch einst so große Qualen zu erdulden haben."

Ein Mann in einem blauen Filzrock wurde vor den Richtstuhl gestellt. Er berichtete:

„Als ich meinen Vater fragte: „Hast du außer mir keinen 20 Sohn"?, antwortete er: „Du bist mein einziger Sohn, dir muß ich eine Frau aus gutem Hause geben." So wurde ich mit der Tochter des Dampa Sodnam vermählt. Sie hatte aber in sich den Trieb zu einem unstäten Wanderleben und mochte nicht auf der Scholle bleiben. Unser ganzer Viehbestand, 200 Yaks und 3000 Schafe, 25 ging so darauf. Das Haus des Onkels meiner Frau wurde vom Feuer verzehrt, und 75 Ochsen, Kühe, Schafe und Pferde verbrannten mit. Ich wartete an der Tür des Hauses, wer heraus kommen würde, und tötete zwei Leute mit dem Pfeil. Dann nahm ich ein anderes Weib und erhielt mit ihr großen Reichtum. Nach 30 diesen Sünden mehrten sich auch meine guten Werke. Ich dachte darüber nach, was ich wohl tun könnte, um mich von den Sünden zu reinigen, und fragte viele Priester um Rat. Einige meinten, ich solle fleißig der Lehre nachdenken, andere, ich solle auf Pilgerfahrten gehen; wieder andere, Fasten und das Drehen der Gebets- 35 mühle würde mich von Sünden reinigen; etliche, den Religionslehrern viele Gaben spenden und ihnen dienen, würde mir helfen. Ich selbst glaubte, was ich auch täte an guten Werken, würde meine Sünden nicht tilgen können.

Ich pilgerte zu Religionslehrern von großem Ruf und erflehte 40 ihren Segen. Ich bekannte meine Sünden. Weinend zog ich meine Straße; nach zwanzig Jahren kam ich wieder in meine Heimat. Dort begab ich mich zu einem Lama und lebte nach seiner Lehre. Dann hielt ich unter Anleitung eines anderen frommen Priesters hundert Fasttage in einem Jahre. Gebetssteine häufte ich bis zur 45 Zahl von 800 000 auf. Die Bücher „Dorschod" und „Schang Schub Tung Schags" habe ich in Gold schreiben und jedes tausend Mal lesen lassen. Zum besten der Religion habe ich ein wertvolles

Pferd, einen kostbaren Türkis und ein ganzes Stück Seidenzeug gegeben. Den Priestern habe ich treulich gedient und ihnen viele Geschenke dargebracht. Daß ich von meinen Sünden gereingt bin, dafür habe ich auch öfters Zeichen gehabt."

Der Schorgyal entschied: 5

„Du hast viele Sünden begangen, aber du hast, um dieselben zu sühnen, es dir sauer werden lassen. Sie sind durch deine guten Werke aufgewogen. Am Ende von vier Wiedergeburten wirst du ins Nirwana eingehen. Dieser goldene Weg ist der Weg der Menschen; auf dem wandele." 10

Hocherfreut ging er von dannen. Darauf wurde ein Heiliger der Raspa-Sekte (diese tragen nur baumwollene Kleider) nach seinen Sünden und Tugenden gefragt.

„Ich habe", so sagte er, „von Jugend auf die Religion aus dem Fundament gelernt. Bei dem Lama Jontan Gyatso habe ich 15 mich dann auch in der Zauberkunst geübt. Den Wesen habe ich stets genützt. Reichtümer habe ich nicht aufgehäuft, und wo mir etwas zufiel, habe ich es als Almosen wieder an andere gewendet. An Sünden habe ich nicht eine einzige begangen."

Buch und Spiegel zeigten ein grundverschiedenes Bild. 20

„*Ha, Ha*", wurde ihm zur Antwort, „erstens hast du die Religion nur sehr flüchtig gelernt. Sodann hast du, als du bei dem Lama Jontan Gyatso wohntest, dessen Frau und Tochter verführt. Von den Gaben, die der Lama von frommen Zuhörern erhalten hatte, hast du vieles entwendet und Mutter und Tochter 25 gegeben. Als er dies in Erfahrung brachte und die Seinigen darüber befragte, so daß sie weinten, hast du ihnen gesagt, wie sie sich herausreden sollten. Seinen Lehren hast du dich widersetzt, ihn böswillig zum Zorn gereizt. Von den Gelübden, die du geschworen, hast du nicht ein einziges erfüllt. Du hast dich wie ein 30 Heiliger aufgespielt und trotzdem ein Leben voll Schande und Laster geführt. Die Lehre der Priester zu verachten ist eine größere Sünde als 100 000 Menschen, Pferde und Hunde zu töten. Für dich gibt es keine andere Aussicht als auf die Hölle."

Mit 1000 eisernen Haken wurde er ergriffen und in die rot- 35 glühende Folterkammer abgeführt.

Hier wurde dem Fürsten gemeldet: er ist angekommen.

Als ich auf den Eingang blickte, sah ich einen hochangesehenen Priester mit einem langen Untergewande bekleidet, darüber trug er ein rotes Oberkleid und auf seinem Haupte einen runden, mit 40 Fransen besetzten Augenschirm. Ihn umgaben etwa 1000 Leute beiderlei Geschlechts, ein Lied im geistlichen Rhythmus singend.

Er rief: „Ich bin der Gebetslehrer Schoschung. Wer mir angehört, folge seinem Herrn in die Wohnungen der Seligen."

Da taten sich die Türen der Unterwelt von selbst auf, die 45 Waffen des Schorgyal fielen zur Erde, der Fürst aber sank in Ohnmacht. Von allen Seiten liefen die Leute herzu, ein unzähl-

barer Haufe, und riefen: „Wir gehören mit zu dem Lama“ und folgten dem Zuge in die Höhe.

„Inzwischen erholten sich jedoch der Schinsche und seine Diener von der Ohnmacht, und er gab Befehl, daß alle die, welche
5 unrechtmäßig sich dem Zuge angeschlossen hatten, wieder gebracht werden sollten. Mit eisernen Haken wurden 300 Menschen zurückgeholt, darunter war die Mehrzahl Männer, während nach oben im Zuge die Frauen in der Mehrzahl folgten.

Der nächste war ein Mann in weißem Kleide. Er sagte aus:
10 „Im Dorf, aus dem ich stamme, sind alle Leute Jäger. Ich habe auch einige Moschustiere und Wildschafe erlegt. Im Hause habe ich 8 oder 9 Schafe geschlachtet, auf einsamem Wege ein oder zwei Pilger beraubt. Das sind meine Sünden. Nachdem ich hierher gelangt bin und gesehen habe, wie hier die Guttaten und
15 Sünden der Menschen abgewogen werden, empfinde ich Reue, finde aber keine Gelegenheit, mich von den Sünden zu reinigen.“

Aus Buch und Spiegel sagte man ihm seine Sünden aufs Haupt:

„Du hast mit Jagdhunden gehetzt, oder in der Falle gefangen,
20 oder mit dem Pfeil erlegt: 90 Wildschafe, 67 Moschustiere, 5 Bären, 7 Antilopen und 17 Affen. Im Hause hast du 11 Ziegen, 9 Schafe, 2 Ochsen und 17 Schweine geschlachtet. Zwölf Jahre lang hast du frommen Pilgern aufgelauert, um sie zu berauben. Als du noch nicht im Hinterhalt lagst, hat man nichts von
25 Brückenzoll und Raubanfall gehört. Um deiner Sünden willen mußt du nun 1000 Jahre lang Pein leiden, die Qualen aller 18 Höllen ausstehen, und wenn du daraus freikommst, sollst du selbst den Leib des von dir gehetzten Wildes annehmen und von andern Jägern verfolgt werden.“

30 Mit diesem Bescheid wurde er abgeführt.

Es trat eine wohlaussehende, sehr gut gekleidete Frau herzu. Sie trug reichlichen Schmuck an Gold, Silber, Türkisen und Korallen. Sie sagte:

„Ich bin die Tochter des Königs von Margung. Als ich heute,
35 um im Hause meines Onkels zu besuchen, eine Furt passieren wollte, trug mich das Wasser davon hierher. Daß man hier die guten Werke und Sünden der Menschen prüfe, wußte ich nicht. Es kam mir nie in den Sinn, zum Besten der Religion etwas zu geben. Priester und Religionslehrer sind ja viel zu uns gekommen,
40 aber um ihnen Gaben zu spenden, oder von ihnen Segen zu erflehen, hielt ich mich als die Tochter eines Königs für zu gut. Wenn es nötig ist, will ich gern meine Geschmeide vom Leibe geben, damit noch jetzt etwas für die Religion geschieht. Ich habe sonst nichts Übles getan, weswegen ich nicht wieder in die Höhe gelassen
45 werden sollte.“

Spiegel und Buch bezeugten, daß zu ihrem Hochzeitsfest

27 Haustiere geschlachtet worden waren, ein Viertel dieser Sünde wurde ihr zugerechnet.

„Die andere Sünde ist noch größer", hieß es. „Du hast die Priester deines Reiches verachtet; diese Sünde wiegt schwerer, als wenn du tausend Wesen getötet hättest. Deine Tugenden und 5 Sünden brauchen nicht erst gewogen zu werden. Daß du eine Königstochter bist, köstliche Kleider und reiche Geschmeide trägst, ist hier von keinem Wert. Wer die Religion und die Priester verachtet, der ist der Hölle verfallen. Reißt ihr die Zunge aus dem Halse, schlagt 2000 Nägel in ihren Leib." 10

Sie zitterte bei diesem Urteil am ganzen Leibe, und ihre Tränen strömten wie Regen.

„Wenn du weinen willst, so ist die Hölle der rechte Ort zum Weinen", antwortete der Schorgyal.

Inzwischen kam ein 70jähriger Mann, in der Rechten die 15 Gebetsmühle drehend, die Linke hielt den Rosenkranz. Ihm folgten 60 Personen; außer diesem rief er noch seine Gläubigen aus der Unterwelt um sich. Aus dem großen Haufen aber, der seinem Ruf folgte, wurden 30 Leute wieder zurückgebracht. Sein Name war Scherab Rinschen. Er hatte bei Lebzeiten der Religion gedient, 20 indem er das Gebet „*Om ma ni pad me hum*" in Steine eingemeißelt hatte. Ohne viel Redens von sich zu machen, hatte er schlicht und einfach gelebt, darum war auch die Zahl seiner Gläubigen gering. Die ihm folgten, gehörten zu seiner Verwandtschaft oder waren solche, die ihn bei seiner Arbeit beköstigt hatten. 25

Alle, die vor mir an diesen Ort gekommen waren, waren nun abgetan. Ich dachte: nun kommt die Reihe an mich. Es befiel mich ein großes Zittern und Zagen.

Da sprach der Fürst: „Führt dieses Weib hierher"; er redete mich an und sprach: „Schoskyid, du bist in das Totenreich ge- 30 kommen, um genau zu erfahren, wie die Sünden und Tugenden der Menschen gezählt und gerichtet werden. Gehe nun und schaue den Ort der Pein und dann komme wieder hierher."

Was Schoskyid in den 9 heißen und 9 kalten Höllen erblickte, mit ihren eigenen Worten wiederzugeben, — dagegen sträubt sich 35 die europäische Feder. Die Tibeter sind in ihren Erzählungen so anschaulich und ins einzelnste gehend, so daß durch diese Schilderung die Qualen der Hölle nur allzudeutlich vor unsere Augen gemalt werden. H. S. Landor in seinem Werk „Auf verbotenen Wegen" hat gezeigt, welche Pein die Tibeter ihren Mitmenschen zu ver- 40 ursachen imstande sind; was aber die tibetischen Teufel zu tun vermögen, welchen Höllenqualen sie die ihrer Macht verfallenen Wesen zu unterwerfen fähig sind, das auszudenken übersteigt auch die grausamste abendländische Phantasie. Die Qualen, die das klassische Griechentum dem Tantalus, Tityus, Ixion zugedacht hat, 45

sind das reine Kinderspiel dagegen. Angedeutet sind die Folterungen im Vorhergehenden schon durch die Waffen, die die Heerscharen des Totenfürsten in ihren Händen tragen, durch einige der Urteilssprüche des Schorgyal. Ein Trost für die armen Höllenbewohner, 5 wenn auch nur ein geringer, ist der, daß die Martern nicht ewig währen. Die buddhistische Hölle ist nur ein Purgatorium, allerdings für etliche, wie für jenen von der Raspasekte, eintausend Jahre, währt der Aufenthalt in demselben lange genug, um die Qualen gründlich auszukosten.

10 Es sind nicht nur Menschen, die die Höllen bevölkern, sondern die tibetischen Religionslehrer haben sie auch zwei anderen Wesenklassen zugedacht, den sogenannten Yidags und den Raubtieren; wenigstens erzählt Schoskyid, daß sie auch solche dort gesehen. Die Raubtiere verdienen sich dadurch die Höllenstrafen, daß sie 15 andere friedliche Tiere und Menschen töten und verzehren. Die Yidags dagegen haben als solche nichts übles begangen, wodurch sie dem Feuer der Läuterung anheimgefallen wären. Sie sind nur Zwischenwesen im Kreislauf der Wiedergeburt. Im Stadium der Yidags kann die Höllenpein nur verschärft werden. Diese Wesen 20 haben einen ungeheuer großen Leib, dagegen einen so engen Schlund, daß kein Tropfen Wasser seinen Weg durch denselben finden kann, geschweige feste Nahrung, um den Hunger und Durst zu stillen.

Die Höllen sind durch hohe, unübersteigliche Mauern voneinander abgegrenzt, haben aber Zugänge an allen vier Seiten, um 25 die Opfer leicht von einem Raum in den andern befördern zu können, denn die Qualen sind dem Grade nach unterschieden. So heißt es von der sechsten heißen Hölle: das Feuer ist sechsmal so stark als in der ersten Hölle, so heiß, daß man es nicht ausdenken kann. Und bei den kalten Höllen sind auch die Kältegrade erwähnt. In 30 der ersten Hölle können die Deliquenten noch durch Ausrufe wie „*a tschu tschu*" ihren Qualen Ausdruck geben, dagegen vergeht ihnen schon in der dritten vor Schmerzen die Sprache.

Mit teuflischer Schadenfreude ziehen die Höllenknechte die Gemarterten auch gelegentlich aus einer der kalten Höllen hervor, 35 sie höhnisch fragend: „Wie fühlst du dich?"; und wenn dann der Ärmste antwortet: „*a tschu tschu*" (ein Ausruf, der das Gefühl der Kälte ausdrückt), so wird er in eine der heißen Höllen gesteckt, wo er im ersten Gefühl der Hitze „*a tza tza*" ausruft, bis ihm auch dort in den Qualen der Höllenglut die Sprache vergeht. Umgekehrt 40 werden die aus den heißen Höllen auch wieder in die kalten getan.

Die im höllischen Feuer rotglühenden Opfer werden an den Beinen hervorgezogen, um auf einem Ambos mit dem Hammer bearbeitet zu werden, andere werden zerstampft, zerschnitten, zersägt etc., aber auf die Worte: „Werde wieder heil!" stehen sie 45 wieder unversehrt da, um denselben Qualen aufs neue unterworfen zu werden.

Aus dem Gericht des Schorgyal ging schon hervor, um welcher

Sünden willen die Menschen zur Hölle verurteilt wurden. Schoskyid führt noch genauer aus, was sich die Höllenbewohner, die sie sah, hatten zu Schulden kommen lassen:

In der ersten, der gemäßigten Hölle, befanden sich solche, die ihre Eltern geschlagen haben und ihnen ungehorsam gewesen sind, 5 ihre Mitmenschen zum Zorn gereizt, Gewalt geübt und andere beraubt haben.

Schlimmer ergeht es denen, die Vögel, Schweine, Fische getötet, Bienen-, Ameisen- und Hummelnester zerstört haben, sowie den Ärzten, die ihre Kranken falsch behandelt haben. 10

Die Qualen der dritten Hölle müssen reißende Tiere und Jäger, Leute, die Bogen und Pfeile verfertigt haben, und Kindesmörderinnen ausstehen.

In der vierten Hölle erleiden die, welche Menschen, Pferde und Hunde getötet haben, die Giftmischer und Waffenschmiede, 15 auch solche, die geringere Priester beleidigt haben, ihre Strafe.

Die schwersten Strafen sind für die Verächter der Religion, die das Heilige verlästert, Heiligtümer entweiht und zerstört, das Eigentum der Priester geraubt haben, aufgespart.

„Diese alle", so schließt Schoskyid ihren Bericht über die 20 Hölle, „haben, als sie noch auf der Oberwelt weilten, nicht daran gedacht, daß sie auch sterben müßten; ihre Gedanken waren nur auf Essen, Trinken, Kleider und aufs Heiraten gerichtet gewesen. Es ist schwer für sie, aus den Qualen der Hölle frei zu kommen."

Lassen wir Schoskyid nun weiter erzählen: 25

„Der mich führte (einer mit einem Tigerkopf) sprach zu mir: Wir dürfen hier nicht länger verweilen, komm!

So gelangte ich wieder vor den Fürsten der Unterwelt. Dieser redete mich an:

„Deine Zeit ist noch nicht erfüllt. In deinem Namen und 30 Geschlecht hat man sich geirrt, und du bist irrtümlicherweise hierher geführt worden. Die Hütte deiner Seele ruht noch auf deinem Bette. Im Buch und Spiegel sind von dir keine guten Werke verzeichnet. Diesmal gehe in dein Haus zurück. Wenn du später wieder hierher gelangst, so siehe zu, daß es dir nicht an guten 35 Werken fehlt, und du nichts zu bereuen hast. Den Nutzen der Tugend, die Strafe der Sünde hast du gesehen; gehe und verkündige den Menschen auf Erden meine Botschaft:

Im Totenreich werden alle Wesen schließlich vor den Richtstuhl gestellt, um von ihren Tugenden und Sünden Rechenschaft 40 abzulegen. Es gibt nur zwei Wege, einen schwarzen und einen weißen; einen derselben müssen die Menschen gehen, es gibt keine Weigerung. Sie treffen aber beide vor dem Thron des Schinsche zusammen. Der Spiegel und das Buch verkünden die Menge der Sünden, der Tugenden Zahl. Dort werden die Steinchen, die weißen 45 wie die schwarzen, gehäuft. Einem Nadelöhr gleich ist der Eingang

enge, der in die Gegenwart des Totenfürsten führt. Schnell wie der Blitz sind die Boten des Fürsten, überheiß die Gluten der Hölle, ihre Wasser ohne Furt, tiefer als der Ozean. Zum Aeon wird in der Qual der Augenblick. Ihr, die ihr als Wesen wiedergeboren,
5 bedenkt es und seid gegen euch selbst barmherzig! Jeder prüfe sich schon in der Zeit, er bedenke, was er an Tugenden erfüllen könne. Vor allem drehe er fleißig das Rad des Gebets.

Vergiß nicht, diese Botschaft auszurichten. Nun gehe in dein Haus!"

10 In demselben Augenblick war ich auch wieder in unserm Zelt. Ich sah auf meinem Bett den Froschleichnam liegen, mit Kleidern bedeckt. Als ich meine Kleider hervorziehen wollte, fiel ich auf den Rücken und erwachte wie aus einem tiefen Schlaf. Mein ältester Sohn, der auf mich blickte, rief: „Mutter, Mutter!
15 Kommt nur herzu, Mutter lebt wieder!"

Sie traten alle zu mir. Ich erzählte ihnen die ganze Geschichte; sie weinten in Gedanken daran, was ich ausgestanden hatte. Von meiner vorigen Krankheit war ich befreit. Seit der Zeit gab ich den Priestern reichlich, auch ein Gebetshaus baute ich. Für den
20 Vater und die drei Söhne rüstete ich Speisevorräte zu und sandte sie, damit sie sich dem geistlichen Stande widmen sollten. Ich und meine Tochter wurden Priesterinnen. Als solche zogen wir im Lande umher, die Leute belehrend und ermahnend: Sehet nicht darauf, was euch in diesem Leben nützt, sondern bedenkt, was euch
25 nach dieser Zeit zum Heile dient. Mit Gedanken, Worten und Taten wirkt gute Werke und laßt die Sünde fern von euch sein. Besonders spendet eure Gaben den Priestern, dient ihnen und laßt den Armen reichlich Almosen zufließen.

Wenn ich nicht vieles vergessen und alles hätte schreiben
30 können, wären es wohl zehn Bücher geworden.

Om ma ni pad me hum!

Nachtrag.

Das hier übersetzte Werk „Lingsa Schoskyid Namtar" fand ich handschriftlich im *gonpa* (Kloster) zu Poo, gelegen im Suttejtal.
35 Es wurde mir zum Studium für die Zeit von 3 Wochen von dem Prior des Klosters freundlichst überlassen. Zeit und Ort der Entstehung des Werkes konnten nicht mit Bestimmtheit festgestellt werden. Es scheint aus dem 17. Jahrhundert zu stammen. Der oben (S. 471, Z. 13) erwähnte Lama Tugsche Rinschen lebte bei einem nomadisierenden
40 Volksstamme des westlichen Tibet. Obgleich ich andere tibetische Werke käuflich erwerben konnte (z. B. Milaraspa, Dzangyig, Gyolrabs), ließ sich der Prior des genannten *gonpa* doch nicht dazu bewegen, mir dieses seltene Werk abzutreten, weil er über dasselbe, als Eigentum des Klosters, nicht eigenmächtig verfügen durfte.

Al-Aṣmaʿī's Fuḥūlat aš-Šuʿarāʾ.

By

Charles C. Torrey.

A brief treatise, purporting to contain al-Aṣmaʿī's detailed estimate of the pre-Mohammedan poets, has been known to exist in a single manuscript in Damascus. The attention of occidental scholars was first called to it by H. Lammens, in the *Journal Asiatique*, 1894, II, p. 155. The manuscript was copied for Count Landberg while he was in the East, and the copy, which is now in the library of Yale University, as number 49 of the Landberg Collection purchased in 1900, furnishes the text which is here published. The original manuscript, which is said to be about two hundred years old, contains also the *Dīwān* of Muḥammad ibn az-Zayyāt († 233), Taʿlab's *Qawāʿid aš-Šiʿr*, and the *Šajarat ad-Durr* of ʿAbd al-Wāḥid ibn ʿAlī († 351).

The form of the كتاب فحولة الشعراء is that of a loose series of personal reminiscences. The narrator is al-Aṣmaʿī's favorite pupil Abū Ḥātim Sahl ibn Muḥammad as-Sijistānī, who reports from his master, verbatim, whatever he had heard him say — either of his own accord or in answer to questions, at various times — as to the relative merits of the ancient poets. Abū Ḥātim's narrative is transmitted, finally, through his own pupil, the renowned scholar Ibn Duraid, who is thus responsible for the redaction which lies before us.

The whole subject of *fuḥūla* literature has been treated so often that there is no need of general discussion here. Nöldeke, in his *Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber*, 1 ff., translated and commented upon the Introduction to a work of this nature by Ibn Qutaiba; and much that is contained in that treatise may profitably be compared with this older compilation, unlike as the two are. Goldziher, in his *Abhandlungen zur arabischen Philologie* I, 122—174, has given us a characteristically thorough essay on "Alte und neue Poesie im Urteile der arabischen Kritiker", in which he discusses the principal criteria on which the earliest Muhammadan critics based their estimates. Moreover, in pp. 134—143 he deals with the term *faḥl* in particular, and characterizes

at some length the work before us, the فحولة الشعراء of al-Aṣma'ī, which he had been able to use while the manuscript was still in Landberg's possession. To his treatment of the subject the reader is accordingly referred. Again, Brockelmann in the *Nöldeke-Fest-*
5 *schrift*, I, 109—125, has published a conspectus of one of the earliest and most important of the *fuḥūla* books, the طبقات الشعراء of Muḥammad ibn Sallām al-Jumaḥī († 231), making use of all the surviving fragments of the work which he was able to collect. This is a systematic treatise on the ranking of the poets, and there-
10 fore altogether different from the compilation of Abū Ḥātim, as will presently appear. Finally, we are promised a complete edition of this treatise of al-Jumaḥī in the near future, by Professor Hell of Munich, who has found a manuscript containing it in the Khedivial Library in Cairo; see his announcement in the ZDMG. 64, p. 659, note.

15 As has just been said, the remarks on the poets made by al-Aṣma'ī, and collected by Abū Ḥātim as-Sijistānī under the title *Kitāb Fuḥūlat aš-Šu'arā'*, do not constitute anything like a systematic compilation. What we have is simply a catena of scattered sayings, of very uneven value, made on many different occasions,
20 and thrown together without any plan of arrangement. Some of the judgments were given in answer to questions, while others (and these constitute the great majority) were the merest *obiter dicta*. The opinion expressed is in many cases confined to this one point, the fitness of the poet to bear the title *faḥl*, that is, "thorough-
25 bred male" (especially male camel), or "stallion", a truly Arabian way of picturing the embodiment of pure native blood, masculine force, and high spirit. The holder of this rank must have been, first of all, a poet of very noteworthy achievements; thus it is said of al-Ḥuwaidira, for example: "If he had produced five *qaṣīdas*
30 like the one which we have, he would have been a *faḥl*". But he must also have been a true representative of the genuine Arab stock at its best, embodying the qualities which were most characteristic of the free and vigorous life of the native clans, battling for their precarious existence on the edge of the desert. As Gold-
35 ziher remarks (loc. cit., p. 135): "Nicht die dichterische Kraft allein macht den Menschen dieser Benennung würdig; diese bezieht sich vielmehr auch auf die Eigenschaften des ritterlichen Charakters". It is easy to see why the poets of the Islamic time were not easily given the title which seemed to belong by especial right to the
40 primitive period and the Bedawī nobility. Al-Aṣma'ī's estimates, both as to the *fuḥūla* quality and also on other matters concerning the old poets, while always interesting are frequently not convincing. Some are evidently the fruit of long deliberation; others are so carelessly made that we may suspect that al-Aṣma'ī himself
45 would have modified or even retracted them a few days later, when he was in another mood. One of the incidents narrated near

the beginning of these "memoirs" is characteristic and significant. Abū Ḥātim had asked his master to name the foremost *faḥl* of all the poets, and the answer had been, Nābigha Ḏubyānī. "But", says Abū Ḥātim, "when he saw that I was writing down what he said, he reflected for a moment, and then proceeded: No, the first of them all is Imrulqais", etc. In one place, in speaking of the "knights" of the pre-Muhammadan time, he says that Ḫufāf, 'Antara, and az-Zibriqān were the best poets of the *fursān*; but on another occasion he names Duraid and Ḫufāf as the best of the group. There are several other patent examples of inconsistency. An anecdote which he tells here of the poet Kuṯayyir really serves to illustrate the off-hand manner in which many of his own judgments were expressed. Some one asked of Kuṯayyir who was the greatest poet, and received the answer, al-Ḥuṭai'a. The questioner then waited for some time, until he thought it likely that the poet would have forgotten the incident, and then asked the same question again; this time receiving the answer, Imrulqais. For a considerable part of the material here collected by Abū Ḥātim, we cannot be confident that it gives us what al-Aṣma'ī himself would have written down as his final estimate, in a serious attempt to rank the Arab poets. We can hardly doubt, on the other hand, that al-Aṣma'ī has been faithfully reported by his pupil; the question of the substantial genuineness of the compilation can hardly arise.

The scientific value of the treatise, as a specimen of literary criticism, is small. It is quite plain that the great philologian had not made any careful study of the criteria according to which poets were to be excluded from, or admitted to, his *faḥl* class. It is also evident that he had no system of successive classes, in which he ranked those whom he would not reckon among the *fuḥūl*. In speaking of the poets who fell below the highest rank, he used a variety of complimentary terms, more or less at haphazard, and without showing any purpose of making even a rough classification. Goldziher, in his above-mentioned essay, seems to me to go too far when he says (Abhandl. I, 137): "Al-Aṣma'ī hat sogar einen neuen Terminus festgestellt, durch welchen er, gleichsam in schonender Weise, hochberühmte Dichter der Ǧāhilijja aus der Ordnung der eigentlichen Klassiker entfernt, ohne damit ihren Werth völlig herabzusetzen. Er nennt diese Dichter zweiter Ordnung: *karîm*, edel". Goldziher then cites the cases of Ḥātim (انما يُعَدّ بكَرَم ولم يُقَلْ انّه فحل) and 'Urwa (شاعر كريم وليس بفحل). But this, I think, reads into al-Aṣma'ī's words more than he intended. He had no thought of a definite *second class*, in which the term *karam* was used in the same way as *fuḥūla*. It was only by accident that he employed the adjective *karīm* in these cases; on another day, speaking of the same poets, he might have chosen

other words. His use of the designation *fursān* is another illustration of the fact that he is not concerned with the terminology of a thoroughgoing literary classification. He speaks of these Arab "knights" of old as we might speak of the knights of the middle ages, or of the Troubadours. They were invested with an atmosphere of nobility and chivalry, and men like al-Aṣma'ī spoke of them with an enthusiasm which was only in part based on approval of their poetical achievements. "Those who made predatory excursions *on foot*" form another class, a less distinguished group than that of the "knights", numbering such men as Ta'abbaṭa Šarran and aš-Šanfarā; and here again the classification was not primarily concerned with rank in the art of poetry. Thus it appears, for instance, that the two classes, *faḥl* and *fursān*, are not mutually exclusive. Duraid ibn aṣ-Ṣimma is mentioned as belonging to both groups (دريد بن الصمّة من فحول الفرسان), and the same possibility is implied in other passages.

It is obvious, from all this, that al-Aṣma'ī's *fuḥūlat aš-Šu'arā'* could not serve as the basis for subsequent systematic essays on the rank of the poets. It was both too indefinite and too arbitrary, besides seeming to put too many poets in the very foremost rank. It was not of any great use to later writers to have this unwieldy classification into *faḥl* and no-*faḥl*, where the opinions even of those best qualified to judge differed so widely, and the line between the two classes was often impossible to draw (as al-Aṣma'ī himself confesses over and over again). If there was to be any ranking at all, it must be something better than this. Of course every scholar who undertook a thoroughgoing criticism of the Arab poets would be influenced by these judgments, and would usually either quote or adopt them to some extent; in a few cases, however, the estimate was too obviously one-sided to find general approval, as when the two lesser A'šās, of Hamdān and Bāhila, are classed among the *fuḥūl*, while the great A'šā is left out. The importance of the compilation is simply that of the "table talk" of a noted scholar, on a subject in which he was rightly regarded as a high authority. We may all be grateful to Abū Ḥātim for having followed his master about with a note-book.

The text of the work, as we possess it in our unique manuscript, is in fairly good condition, though there are a few doubtful passages and one or two disturbing lacunae. So far as it is possible to judge from internal evidence, the gaps are not extensive. It may be, moreover, that what we have is a somewhat abridged form of the original compilation; though this can only be called a possibility, not really made probable by the evidence. In one passage preserved in the *Aghānī* (V, 158), Ibn Duraid cites from Abū Ḥātim, from al-Aṣma'ī, an opinion which is given in the same words in our كتاب فحولة الشعراء, and then continues the citation

in a passage which is not found in our text of the work, though it might perhaps have stood there originally. I print in square brackets the portion which is wanting in the Landberg manuscript.

اخبرنى محمد بن الحسن بن دريد قال حدثنا ابو حاتم قال سألت الاصمعى عن اعشى همدان فقال هو من الفحول وهو اسلامى كثير الشعر [ثم قال لى العجب من ابن دأب حين يزعم ان اعشى همدان قال

مَن دَعا لى غُزَيِّلِى   أَرْبَحَ اللهْ تِجارَتُهْ

ثم قال سبحان الله أَمثل هذا يجوز على الاعشى أَن يجزم اسم الله عزّ وجلّ ويرفع تجارته وهو نصب ثم قال لى خلف الاحمر والله لقد طمع ابن دأب فى الخلافة حين ظنّ ان هذا يقبل منه وان له من المحلّ مثل ان يجوز مثل هذا ثم قال ومع ذلك ايضا أَن قوله * من دعا لى غزيّلى * لا يجوز انما هو * من دعا لغزيلى * ومن دعا لبعير ضالّ]. "Ibn Duraid reports from Abū Ḥātim: I asked al-Aṣma'ī about A'šā Hamdān, and he said: He is one of the *fuḥūl*, though of Islām, and the author of much poetry. [He (al-Aṣma'ī) continued: One can only wonder at Ibn Da'b when he asserts that A'šā Hamdān was the author of this:

Man da'ā lī ghuzayyilī   Arbaḥ allāh tijāratuh[1]).

God forbid that this sort of thing should be allowed to pass as perpetrated by al-A'šā, that he should pronounce the word "*Allāh*" with the *sukūn*, and put "*tijāratuh*" in the nominative when it should be in the accusative! Thereupon Ḫalaf al-Aḥmar said to me: Verily, Ibn Da'b must have been aspiring to the caliphate when he imagined that this would be accepted from him, and that his place was so high that such an assertion as this could pass. Then he added: Moreover, even the first half-verse, *man da'ā lī ghuzayyilī*, is not permissible; it can only be, *man da'ā lighuzayyilī*, as one says, *man da'ā liba'īrin ḍāllin*" [2])].

In the text which follows, the Landberg manuscript is faithfully reproduced, except in a very few cases where good reason for deviation is given in the notes at the foot of the page. The vowel-pointing is usually that of the ms. itself.

---

1) That is: Whoever calls for me my little gazelle, may God make his trading profitable.

2) That is: Who summons (its owner) to a straying beast (which has been found); cf. *Lisān* XVIII, 285 (above), etc.

كتاب فُحولة الشُعراء

رواية ابن دُريد عن ابى حاتم عن الأصمعى

بسم الله الرحمن الرحيم . قال ابو بكر محمّد بن الحسن بن دريد الأَزْدىُّ قال ابو حاتم سهل بن محمّد بن عثمن السِجْزِىّ سمعتُ الأصمعىَّ عبدَ الملك بن قُرَيْب غيرَ[1] مرة يفضّل النابغة 5 الذُبْيانىّ على سائر شعراء[2] الجاهليّة وسألتُه آخرَ ما سألته قُبَيْلَ موته مَن أوّل الفُحول قال النابغة الذبيانىّ ثم قال ما أرى فى الدنيا لأحد مثلَ قول امرئ القيس

وَقاهُمْ جَدُّهُمْ بِبَنِى أَبِيهِمْ وبالأَشْقَيْنَ ما كان العِقابُ[3]

قال ابو حاتم فلمّا رآنى أكتب كلامه فكّر ثم قال بل اوّلهم 10 كلّهم فى الجُودة امرؤ القيس له الحُظْوة والسبق وكلّهم أخذوا من قوله واتّبعوا مَذْهبه وكأنّه جعل النابغة الذبيانىّ من الفحول قال ابو حاتم قلت ما معنى الفَحْل قال يريد أن له مَزِيّةً على غيره كمزيّة الفحل على الحِقاق قال وبيتُ جرير يدلّك على هذا

وابنُ اللَبُونِ إذا ما لُزَّ[4] فى قَرَنٍ لَمْ يَسْتَطِعْ صَوْلَةَ البُزْلِ القَناعِيسِ 15

قال ابو حاتم وسأله رجل اىُّ الناس طُرًّا أشعرُ قال النابغة قال تقدّم عليه أحدا قال لا ولا أدركتُ العلماء بالشعر يفضّلون عليه أحدا قلت فزُهير بن ابى سُلْمَى قد اختُلف فيه وفيهما[5] ثم قال لا قال ابو عمرو وسأله رجل وانا اسمع النابغة أشعر أم زهير فقال ما يصلح زهير أن يكون أجيرًا للنابغة قال [و]أوس[6] بن حجر أشعر 20

---

1) Ms. عن. 2) Ms. الشعراء.

3) Ahlwardt, *Divans* I, 120; Agh. VIII, 69; Cheikho, *Šuʿarā' an-Naṣrāniya* I, 17, etc.

4) Ms. كُنَّ. The verse cited in *Lisān* s. v. لزّ and قنعس.

5) The text of this passage is queried by the copyist, and كذا is inserted here in Landberg's hand. 6) So corrected in Ms.

من زهير ولكن النابغة طأطأ منه قال أوس

بجَيْشٍ تَرَى منه الفضاء معضَّلا[1]

فى قافية وقال النابغة فجاء بمعناه فى نصف بيت وزاد شيئًا آخر
فقال (fol. 2)

5 جَيْشٌ[2] يَظَلُّ به الفضاء معضَّلا   يَدَعُ الإكامَ كأنّهنَّ صَحارِى

قال ابو حاتم حدثنا الاصمعىّ قال حدثنا شيخ من اهل نجد
قال كان طُفَيل الغنوىّ يسمّى فى الجاهلية مُحبِّرا لحسن شعره قال
وطفيل عندى فى بعض شعره اشعر من امرئ القيس الاصمعى يقوله
ثم قال وقد اخذ طفيل من امرئ القيس شيءا قال ويقال ان كثيرا
10 من شعر امرئ القيس لصعاليك كانوا معه قال وكان عمرو بن قَمِيئة[3]
دخل معه الروم الى قيصر قال وكان معوية بن ابى سفيان يقول
دعوا لى طفيلا فان شعره اشبه بشعر الاوّلين من زهير وهو فحل
ثم قال من العجب ان النابغة لم ينعت فرسا قطّ بشىء الّا قوله

صُفْرًا مَناخِرُها من الجَرْجارِ[4]

15 قال ولم يكن النابغة واُوس وزهير يحسنون صفة الخيل ولكن طفيل
غاية فى النعت وهو فحل ثم انشد له

يُرادُ[5] على فَأْسِ اللِجام كأنّما   يُرادُ[5] به مِرْقاةُ جِذْعٍ مُشذَّبِ

---

1) Cf. the verse quoted from this poet in *Lisān* XIII, 478.

2) Ahlw., *Divans*, p. 14 has جَمْعًا Diw. Cairo 1293 (with Comm. of Baṭalyūsī), p. 37 has جَمْعٌ. On this verse see also Ibn as-Sikkīt, p. 343.

3) Ms. قمئة.

4) Ahlw. p. 14; Diw. Cairo 1293, p. 38, and elsewhere.

5) Elsewhere always يُرادَى or تُرادَى; see Krenkow, "Ṭufail al-Ganawī", JRAS. 1907, p. 852 (vs. 45), and the references given by him, pp. 825, 827.

قوله يراد على فاس اللجام تقول راودته على كذا اى حاولته عليه
ويقال اردته ايضا وانما يصف عنقه[1] . . . .

. . . . وهو جيّد الصفة للخيل جدّا ثم انشد

يشدّ الشُؤون أو أَراد ليَزْفِرا[2]

وقد احسن فى قصيدته التى يقول فيها 5

تِلْكَ المَكارِمُ لا قَعْبانِ[3] من لَبَنٍ   شِيبا بماء فعادا بَعْدُ أَبْوالا[4]

قلت ما مذهبه فى ذا فان هذا البيت يدخل فى شعر غيره[5] قال
لما قال سوار ابن الحياء القشيرى ومنا ناشدُ رجله ومنا الذى اسر
حاجبا ومنا الذى سقى اللبن قال النابغة حينئذ (fol. 3)

10 تلك المكارم لا قعبان من لبن

قال الاصمعى لو كانت هذه القصيدة للنابغة الاكبر بلغتْ كل
مبلغ قلت فالاعشى اعشى بنى قيس بن ثعلبة قال ليس بفحل
قلت فعلقمة بن عَبَدة قال فحل قلت فالحرث بن حِلّزة قال فحل
قلت فعمرو بن كُلْثوم قال ليس بفحل قلت فالمسيّب بن عَلَس
قال فحل قلت فعدىّ بن زيد الفحل هو قال ليس بفحل ولا انثى 15
قال ابو حاتم وانما سألته لانى سمعت ابن مناذر لا يقدّم عليه
احدا قلت فحسّان بن ثابت قال فحل قلت فقيس بن الخطيم قال

---

1) In the Ms. there is no sign of a gap here, nor does any one appear to have noticed it. It is plain that from speaking of Ṭufail's description of horses al-Aṣma'ī then passed on to speak of his acknowledged rival in this regard, Nābigha Ja'dī. The place where the omission occurred must be the one which I have indicated, and it may be that the text has suffered the loss of only a line or two.

2) The verse appears to come from the long *qaṣīda* of this poet of which small portions are given in Agh. IV, 130 f., Ḫiz. I, 513 f., and elsewhere, while 70 or 80 verses from it appear in the Jamhara, 145 ff. A similar verse (but not the same) is Jamh. 147, 4.

3) Ms. قُعْبانِ.

4) See especially Brockelmann in *Nöldeke-Festschrift* I, 118.

5) Landberg's copyist queries the line beginning with this word and ending with ومنا.

فحل قلت فالمُرَقَّشان قال فحلان قلت فابن قميئة[1] قال فحل قال
هو قميئة[1] بن سعد بن مالك وكنيته ابو يزيد قلت فأبو زُبَيد[2]
قال ليس بفحل قلت فالشمّاخ قال فحل قال الاصمعى واخبرنى من
راى قبر الشمّاخ بأرمينية قلت فمُزَرِّد اخوه قال ليس بدون الشمّاخ
5 ولكنه افسد شعره بما يهجو الناس . . . .[3] قال واخبرنى الاصمعى
قبل هذا ان اهل الكوفة لا يقدّمون على الاعشى احدا قال وكان
خَلَفٌ لا يقدّم عليه احدا قال ابو حاتم لانه قد قال فى كل عَروض
ورَكِبَ كل قافية[3] قلت فعُرْوة بن الورد قال شاعر كريم وليس بفحل
قلت فالحُوَيْدرة[4] قال لو قال مثل قصيدته خمس قصائد كان فحلا
10 قلت فمُهَلْهِل قال ليس بفحل ولو كان قال مثل قوله

أَلَيْلَتَنا بذى جُشَم[5] أَنِيرى

كان أَفْحَلَهم قال واكثر شعره محمول عليه قلت فابو دُوَاد[6] قال صالح
لم يقل انه فحل قلت فالراعى قال ليس بفحل قلت فابن مُقْبِل
قال ليس بفحل قال ابو حاتم وسألت الاصمعى من اشعر الراعى
15 ام ابن مقبل قال ما اقربَهما قلت لا يقنعنا هذا قال الراعى اشبه
شعرا بالقديم وبالاوّل قلت فابن احمر (fol. 4) الباهلى قال ليس
بفحل ولكن دون هؤلاء وفوق طبقته قال وارى ان مالك بن حَرِيم
الهَمْدانى من الفحول قال ولو قال ثعلبة بن صُعَيْر المازنى مثل
قصيدته خمسا كان فحلا قلت فكعب بن جُعَيل قال اظنّه من
الفحول ولا أَسْتَيْقِنه قلت فجرير والفرزدق والاخطل قال هؤلاء لو
20 كانوا فى الجاهلية كان لهم شأن ولا اقول فيهم شيئا لانهم اسلاميّون

1) Ms. قمئة. 2) Ms. زَبيد.

3) Apparently a leaf of one of the parent Mss. was misplaced, for this passage plainly belongs above, after the statement that al-Aʿšâ was not a *faḥl*.

4) Ms. فالجويدرة.

5) Better حسم or حُسَم; Nöldeke, *Del. Carm.* p. 44, *Lisân* s. v. حسم, etc. 6) Ms. داود.

قال ابو حاتم وكنت اسمعه يفضّل جريرا على الفرزدق كثيرا فقلت
له يوم[1] دخل عليه عصام بن الفيض انى اريد ان اسألك عن
شىء ولو ان عصاما يعلمه من قِبلك لم اسألك ثم قلت سمعتك
تفضّل جريرا على الفرزدق غير مرّة فما تقول فيهما وفى الاخطل
فاطرق ساعة ثم انشد بيتا من قصيدته[2] 5

لَعَمْرِى لقد أَسْرَيْتُ لا ليلَ عاجزٍ بساهمةِ[3] الخَدَّيْنِ طاويةِ القُرْبِ

فانشد ابياتا زُهاء العشرة ثم قال من قال لك أَن[4] فى الدنيا
احدا قال مثلها قبله ولا بعده فلا تصدّقه ثم قال ابو عمرو بن
العلاء كان يفضّله سمعت ابا عمرو بن العلاء يقول لو ادرك الاخطل
من الجاهلية يوما واحدا ما قدّمت عليه جاهليا ولا اسلاميا ثم 10
قال الاصمعى[5] انشدت ابا عمرو بن العلاء شعرا فقال ما يطيق
هذا من الاسلاميّين احد ولا الأَخْطَلُ قال ابو حاتم وسألته عن
الاغلب افحل هو من الرجّاز فقال ليس بفحل ولا مفلح وقد[6] اعيانى
شعره وقال لى مرّة ما اروى للأغلب[7] الا اثنتين ونصفا قلت كيف
قلت نصفا قال اعرف له ثنتين وكنت اروى نصفا من التى على 15
القاف فطوّلوها ثم قال كان ولده يزيدون فى شعره حتى افسدوه
قال ابو حاتم وطلب منه اسحق بن العبّاس رجزا للاغلب[8] وطلب
منى [. . . .][9] فاعرته[10] فاخرج منها نحوا من عشرين (fol. 5)
فقلت الم تزعم انك لا تعرف له الا اثنتين ونصفا قال لى بلى
ولكننى انتقيت[11] ما اعرف فان لم يكن له فهو لغيره ممن هو 20

---

1) The line of Landberg's Ms. beginning with this word is queried.
2) Dīwān, ed. Salhani, p. 17, etc.
3) Ms. بساهمة. 4) Ms. إن. 5) Ms. للاصمعى.
6) Ms. وقال. 7) Ms. لا اغلب.
8) Ms. لاغلب. 9) Thus Landberg Ms.
10) Ms. فاعربه, corrected by Landberg's copyist.
11) Ms. انقيت.

ثبت او ثقة قال ابو حاتم وكان أَرْوَى الناس للرجز الاصمعى قال ابو
حاتم سمعت مرة نَجْرانيًّا كان قد طاف بنواحى خُراسان فسأله
فقال اخبرنى فلان بالرَّىّ انك تروى اثنى عشر[1] الف ارجوزة قال
نعم اربعة عشر[2] الف ارجوزة احفظها فتعجّبت فقال لى اكثرها
5 قصار قلت اجعلها بيتا بيتا اربعة عشر الف بيت قال الاصمعى
انما اعيانى شعر الاغلب قال خلف[3] فكان من ولده انسان يصدُق
فى الحديث والروايات ويكذب عليه فى شعره قلت فحاتم الطائى قال
حاتم انما يُعَدّ بكرم ولم يقل انه فحل قلت فمُعقِّر البارق حليف
بنى نُمَيْر قال لو اتمّ خمسا او ستّا لكان فحلا ثم قال لم ار اقلّ
10 شعرا من كلب وشيبان قلت فابو ذُؤَيب الهُذلى قال فحل قلت
فساعدة بن جُؤَيّة قال فحل قلت فابو خِراش الهذلى قال فحل
قلت فاعشى هَمْدان قال هو من الفحول وهو اسلامى كثير الشعر
وسالت الاصمعى عن كعب بن سعد الغَنَوى قال ليس من الفحول
الا فى المَرْثية فانه ليس فى الدنيا مثلها قال وكان يقال له كعب
15 الأمثال وسألته عن خُفاف ابن نَدْبة وعنترة والزِبْرقان بن بدر قال
هؤلاء اشعر الفرسان ومثلهم عبّاس بن مِرْداس السُلَمى لم يقل انهم
من الفحول وبِشْر بن ابى خازم[4] وسمعت ابا عمرو بن العلا يقول
قصيدته التى على الراء أَلحقته بالفحول

أَلا بانَ الخَليطُ ولَمْ يُدانى وقَلْبُكَ فى الظَعائنِ مُستعارُ[5]

20 قلت فالاسود بن يعفر النَهْشَلى قال يشبه الفحول قلت أرأيت

---

1) Ms. اثنتى عشرة. 2) Ms. اربع عشرة. 3) Ms. حلف.

4) Very often written حازم; thus *e. g.* Aghānī and Index, Yāqūt (see Index), Lane, *Lex.* s. v. عور, etc.

5) See Yāqūt I, 76, where the verse (in the recension of as-Sukkarī) is given in what appears to be the more primitive form, with يزاروا in place of يدانى. Yāqūt probably cites other portions of the same *qaṣīda* in I, 393 f., IV, 10, 47, 128, 480. So too, perhaps, the verse given in the *Lisān* and Lane s. v. عور.

عمرو بن شاس الأَسَدى ما قلت فيه[1] (fol. 6) قال ليس بفحل هو
دون هؤلاء قلت فلَبيد بن ربيعة قال ليس بفحل وقال لى مرّة
اخرى كان رجلا صالحا كأنّه ينفى عنه جودة الشعر وقال لى مرّة
شعر لبيد كأنّه طَيْلَسانٌ طَبَرىّ يعنى انه جيّد الصنعة وليست له
حلاوة قال وجرادة بن عُمَيلة العَنَزى له اشعار تشبه اشعار الفحول 5
وهى قصار وهذا البيت له

أَنّى ٱهتديتِ وكنتِ غيرَ دليلة   شَهِدتْ عليكِ بما فعلتِ شُهودُ

قلت فأَوس بن غَلْفاء الهُجَيْمى قال لو كان قال عشرين قصيدة
لحق بالفحول ولكنه قُطع به قال وعميرة بن طارق اليربوعى من
روّس الفرسان هو الذى اسر قابوس بن المُنْذِر وسألته عن خِداش 10
بن زهير العامرى قال هو فحل قلت فكعب بن زهير بن ابى سُلْمى
قال ليس بفحل قلت فزيد الخيل الطائى قال من الفرسان قلت
فسُلَيْك بن السُلَكة قال ليس من الفحول ولا من الفرسان ولكنه
من الذين كانوا يَغْزون فيعْدُون على ارجلهم فيختلسون قال ومثله
ابن بَرّاقة الهَمْدانى ومثله حاجز الثُمالى من السَرْويين وتأبّط شرّا 15
واسمه ثابت بن جابر والشَنْفَرى الأَزدى السَرْوى وليس المُنْتَشِر
منهم ولكن الاعلم الهذلى منهم قال وبالحجاز منهم وبالسراة اكثر
من ثلاثين يعنى الذين يعدون على ارجلهم ويختلسون قال وسَلامة
بن جَنْدَل لو كان زاد شيئا كان فحلا قال والمُتلمِّس راس فحول
ربيعة قال ودريد بن الصِمّة من فحول الفرسان قال ودريد فى بعض 20
شعره اشعر من الذبيانى وكاد يغلب الذبيانى قلت فاعشى باهلة
امن الفحول هو قال نعم وله مَرْثية ليس فى الدنيا مثلها وهى[2]

إنّى أَتتنى لِسانٌ لا أُسَرّ بها   مِن عَلْوَ لا كَذِبٌ فيها ولا سَخَرُ[3]

---

1) Ms. منه.

2) The whole poem, Jamh. 135 ff. This opening verse also cited, in somewhat varying form, in the larger native lexicons, s. v. علو.

3) Ms. سَخَرٌ.

(fol. 7) قال[1] وولد العجّاج فى الجاهلية وكان حُميد الأرقط يُشذّب الرجز وينقّحه وينقّيه قال ورايته يستجيد بعض رجز ابى النجم ويضعّف بعضا لان له رديثا كثيرا قال مرة لا يعجبنى شاعر اسمه الفضل بن قُدامة يعنى ابا النجم قال ابو حاتم وسألت الاصمعى

5 عن القُحَيْف العامرى الذى قال فى النساء قال ليس بفصيح ولا حجّة وسألته عن زياد الاعجم فقال حجّة لم يتعلق عليه بلحن وكنيته ابو أمامة قلت فاخبرنى عن عبد بنى الحَسْحاس قال هو فصيح وهو زنجى اسود قال وابو[2] دلامة عبد رايته مولّد حبشى قلت افصيحا[3] كان قال هو صالح الفصاحة قال وابو عطاء السندى

10 عبد أَخْرَبْ مشقوق الاذن قلت أوكان[4] فى الاعراب قال لا ولكنه فصيح قال عبد العزيز بن مروان[5] لايمن بن خريم[6] الاسدى كيف ترى[7] مولاى يعنى نُصَيْبا قال هو اشعر اهل جلدته وكان اسود قال وعمر بن ابى ربيعة مولّد وهو حجّة سمعت ابا عمرو بن العلاء يحتجّ فى النحو بشعره ويقول هو حجّة وفضالة بن شَريك الاسدى

15 وعبد الله بن الزبير الاسدى وابن الرُقَيّات هؤلاء مولّدون وشعرهم حجّة ورايته طعن فى الأُقَيْشر ولم يلتفت الى شعره وقال ولا يقال الّا رَجُلٌ شُرَطى فقلت قال الاقيشر[8]

إنّما يَشْرِبُ[9] من أموالنا   فسألوا الشُرْطىَّ ما هذا الغضبْ

فقال ذاك مولّد قال وابن هَرْمة[10] ثبت فصيح قال وابن أُذَيْنة

20 ثبت فى طبقة ابن هرمة وهو دونه فى الشعر وقد كان مالك يروى

1) It is possible that something is missing here. 2) Ms. ابو.

3) Ms. افصيح. 4) Ms. وكان. 5) Ms. مودت (sic).

6) Ms. حزيم, corrected (by Landberg?) to خريم. Often written خزيم, see however Suyûṭî, Ḥusn, I, 79, also Agh. XXI, 7.

7) Ms. يرى. 8) Agh. X, 91.

9) So orig. Ms., but corrected by copyist to نشرب. See note on the Translation.

10) Ms. هرمة.

عنه الفقه قال وطفيل الكِنانى مثل ابن هرمة قال ويزيد بن ضبّة
مولى لثقيف قال قال يزيد بن ضبّة الف قصيدة فاقتسمتها العرب
فذهبت بها قال الاصمعى لم يكن بعد رؤبة وابى (fol. 8) نُخَيْلة
اشعر من جَنْدَل الطُّهوى وابى طَوْق وخِطام المُجاشعى ويلقب خطامَ
الريح قال وكان ابن مُفرِّغ من مولّدى البصرة قال حدّثنى الاصمعى 5
قال اخبرنى وهب بن جرير بن حازم قال قال ابى[1] كنت اروى
لأُمَيّة ثلثمائة قصيدة قال فقلت اين كتابه قال إستعاره فلان فذهب
به حدثنى الاصمعى قال كان يقال اشعر الناس مغلّبو مُضَر حُمَيْد
والراعى وابن مُقْبِل فامّا الراعى فغلبه جرير وغلبه خَنْزَر رجل من
بنى بكر والجعدى غلبته ليلى الاخيليّة وسَوّار ابن الحيا وابن مقبل 10
غلبه النجاشى من بنى الحٰرث بن كعب وحميد كل من هاجاه
غلبه قال ابن احمر لم يهاج احدا قال وفُسْحُم شاعر جاهلى مُفْلِق[2]
ولم ينسبه قال وكان النجاشى بن الحارثيّة[3] شرب الخمر فضربه على
بن ابى طالب رضه مائة سوط ثمانين للسكر وعشرين لحرمة رمضان
وكان وجده[4] فى رمضان سكران فلما ضربه ذهب الى معوية 15
فمدحه *ونال من[5] على رضه[6] قال الاصمعى جامَعَ [زهير][7] قوما
من يهود اى قاربهم فسمع بذكر المَعاد فقال فى قصيدته

يؤخَّرْ فيوضَعْ فى كتابٍ فيُدَّخَرْ لِيوم الحساب أو يُعجَّلْ فيُنْقَمِ[8]

---

1) Ms. انى. 2) Ms. مقلق. 3) Ms الحيثية. 4) Ms. وحده.

5) Ms. وقال فى. In a marginal note Goldziher suggests the reading ونال instead of وقال. This change seems to me to necessitate reading من in place of فى. I have adopted both emendations. If the reading of the Ms. is retained, we must suppose that a passage has been lost here; a supposition which may seem to be supported by the absence of the name (Zuhair) in what immediately follows. 6) Something missing here?

7) This name is wanting in the Ms., but fortunately the following lines are very well known as belonging to Zuhair; Arnold, *Moʻall.* p. 78, Ahlw. 95, Nöldeke, *Die Moʻallaqa Zuhair's*, pp. 16, 30, etc.; see also my *Commercial Terms in the Koran*, p. 10.

8) Ms. فينتقم.

قال الاصمعى سئل شيخ عالم عن الشعراء فقال كان الشعر فى الجاهلية فى ربيعة وصار فى قيس ثم جاء الاسلام فصار فى تميم قلت للاصمعى لِمَ لَمْ يذكر اليمن [قال][1] انما اراد بنى نزار فاما هؤلاء كلهم فاذا؛ا تعلّموا من راس الشعراء امرئ القيس وانما كان الشعر
5 فى اليمن وقال اى الدنيا مثل فرسان قيس وشعراؤهم[2] الفرسان فذكر عدّة منهم عنترة وخفاف بن ندبة وعبّاس بن مرداس ودريد بن الصمّة وقال لى مرّة دريد وخفاف اشعر الفرسان حدّثنى الاصمعى [قال][1] ذهب امية بن ابى الصلت فى الشعر (fol. 9) بعامّة ذكر الآخرة و[ذهب عنترة بـ]عامّة[3] ذكر الحرب وذهب عمر بن ابى ربيعة
10 بعامّة ذكر النساء[4] قال الاصمعى لقى رجل كثيّر عزّة وهو كثيّر بن عبد الرحمن الخزاعى ابن ابى جمعة فقال له يا ابا صخر اى الناس اشعر قال الذى قال

آثرتُ إدْلاجى على لَيْلِ حُرَّةٍ هَضيمِ الحَشا حُسّانةِ المتجرَّدِ[5]

وهذا للحطيئة قال ثم تركه حينا حتى اذا ظنّه قد نسى
15 ذلك لقيه فقال يا ابا صخر اىّ الناس اشعر قال الذى يقول

قِفا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبيبٍ ومَنْزِلِ[6]

يعنى أمرأ القيس وهو اوّل من بكى الديار وسير[7] الظعن قال الاصمعى انعت الناس لمركوب من الابل عيينة[8] بن مرداس وهو الذى يقال له [ابن][9] فسوة وانعت الناس لحلوب فى القصيد الراعى
20 وانعتهم لحلوب فى الرجز ابن لَجَا التيمى[10] واسمه عمر قال الاصمعى

1) Ms. omits. 2) Ms. وشعرائهم. 3) Bracketed words om. in Ms.

4) This saying also quoted from al-Aṣmaʿī in Agh. III, 188, below.

5) Dīwān, Cairo 1323, p. 21; ed. Goldziher, ZDMG. 46, 203; Agh. II, 61; *Lisān*, s. v. دلج.

6) The opening line of Imrulqais' *Muʿallaqa*.

7) Ms. وسيّر. 8) Ms. عتيبة. 9) Ms. om. 10) Ms. المسمى.

اىّ الناس اشعرُ قبيلة فقيل النُّجْل العيون فى ظِلال الفَسِيل يعنى
الانصار قال ويقال الزرق العيون فى اصول العِضاه يعنى بنى قيس
بن ثعلبة وذكر منهم المرقّش والاعشى والمسيّب بن علس حدثنا
الاصمعى قال حدثنا ابن ابى الزناد قال أُنْشِد حسّانُ شعرَ عمرو
بن العاص فقال ما هو شاعر ولكنه عاقل قال الاصمعى سئل الاخطل 5
عن شعر كثيّر فقال حجازى يَكد[1] البرد قال الاصمعى يوما أَشْعَرْتَ
ان ليلى اشعر من الخنساء وقال لى مرّة الزبرقان فارس شاعر غير
مطيل وقال مالك بن نُوَيْرة شاعر فارس مطيل قال ليس فى الدنيا
قبيلة على كثرتها اقلّ شعرا من بنى شيبان وكلب قال وليس لكلب
شاعر فى الجاهليّة قديم قال وكلب مثل شيبان اربع مرار حدثنا ابو 10
حاتم قال حدثنا الاصمعى قال قيل لحسان من اشعر الناس قال
اشعرهم (fol. 10) رجلا ام قبيلة قيل[2] قال بل قبيلة قال هذيل
قال الاصمعى فيهم اربعون شاعرا مفلقا[3] وكلهم يعدو على رجله
ليس فيهم فارس قال ابو حاتم سالت الاصمعى فمن اشعرهم رجلا
واحدا قال اما حسان فلم يقل فى الواحد شيئا وانا اقول اشعرهم 15
واحدا النابغة الذبيانى وهو ابن خمسين سنة وانما قال الشعر
قليلا وقال النابغة الجعدى أَفْحَمَ ثلاثين سنة بعد ما قال الشعر ثم
نبغ قال والشعر الاول من قوله جيّد بالغ والآخر كلّه مسروق وليس
بجيّد قال ابو حاتم قال الشعر وهو ابن ثلاثين سنة ثم افحم ثلاثين
سنة ثم نبغ فقال ثلاثين سنة قلت للاصمعى كيف شعر الفرزدق 20
قال تسعةُ اعشار شعره سَرِقةٌ قال وأمّا جرير فله ثلاثون قصيدة ما
علمته سرق شيئًا قطُّ الّا نِصْف بيت قال لا ادرى لعله *وافق
بينى شيئا قلت ما هو هجاء فلم يخبر[4] قال ابو حاتم قد رايته

---

1) كذا inserted here in Landberg's hand. See note on the Translation.

2) Ms. قال.   3) Ms. معلّقا.

4) This passage is queried in the Ms. The text is corrupt, and it may be that something is missing.

انا بعد فى شعره قال ابو حاتم حدثنا الاصمعى قال اظن[1] جميل بن مَعْمَر ولد فى الجاهلية قال والاحوص مولّد نبت بقُباء حتى هرم حدثنا الاصمعى قال قال فلان انما كثير كُرْبَجٌ يعنى صاحب كربج قال يبيع الخيط والقطران قال الاصمعى كان ابو ذُويب راوية ساعدة وشذّ[2] عليه فى اشياء كثيرة * فذكر فى قافية والنحو فى شعرهم[3] قال واستجاد هذه الجيمية لابى ذُويب قال ليس فى الدنيا احد يقوم للشماخ فى الزائية والجيمية الا ان ابا ذُويب اجاد[4] فى جيميّته حدّا لا يقوم له احد قال هى التى قال فيها

بَرْكٌ من جُذامَ لَبِيجُ[5]

قال الاصمعى قال النَمِر بن تَوْلَب جاهلى اسلامى قال وقال الفرزدق للنَوار امراته كيف شعرى من شعر جرير فقالت شَرَكَكَ[6] فى حلوه وغلبك على مرّه قال الاصمعى قال سمعت ابا سفيان بن العلاء يقول قلت لرؤبة كيف رجز ابى (fol. 11) النجم عندك[7] فقال كلمته تلك عليها لعنة الله لانه استجادها

الحمدُ لله الوَهُوبِ المُجْزِلِ[8]

حدّثنا الاصمعى قال الكميت بن زيد ليس بحجّة لانه مولّد وكذلك الطِرِمّاح قال وذو الرمّة حجّة لانه بدوىّ ولكن ليس يشبه شعره شعر العرب ثم قال الّا واحدة التى تشبه العرب وهى التى يقول فيها

والبابُ دُونَ ابى غَسّانَ مسدودُ

تم والله اعلم

م

1) Ms. ظن. 2) Ms. وشد. 3) The passage cannot be right as it stands. It is queried in the Ms. 4) Ms. احاد.

5) Dīwān, Yale University Library, Ms. 303, fol. 103a; Haffner, *Texte zur arab. Lexikographie*, 116; *Lisān* s. v. لبج ,ضرع ,شيب ,جذم ,برك; Yāqūt I, 852, III, 244.

6) Ms. شِركك. 7) Ms. عبدك. 8) Agh. IX, 81, 10.

Translation.

Al-Aṣmaʿī's Ranking of the Earliest Arabian Poets.

Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Duraid al-Azdī reports the following from Abu Ḥātim Sahl ibn Muḥammad ibn ʿUṯmān 5 as-Sijzī. Said Abū Ḥātim: On more than one occasion I heard al-Aṣmaʿī ʿAbd al-Malik ibn Quraib pronounce an-Nābigha of Ḏubyān superior to the other pre-Mohammedan poets. I myself also asked him — and it was the last question that I put to him, only a short time before his death — Who stands first among the *Fuḥūl*? 10 He replied: an-Nābigha of Ḏubyān; but added: In my opinion, no one ever equalled the verses of Imrulqais:

> Their good fortune guarded them through their kinsfolk —
> It is on the less fortunate that vengeance falls!

Said Abū Ḥātim: When he saw that I was writing down what 15 he said, he reflected for a moment and then proceeded: No, the first of them all in excellence is Imrulqais; his were the highest honor and the precedence, and they all drew upon his poetry and followed his canons; I could almost say that he gave an-Nābigha of Ḏubyān his place among the *fuḥūl*. Then I asked (said Abū 20 Ḥātim): What is the meaning of the term *faḥl*?[1]) He replied: It means that one has a marked superiority over his fellows, like the superiority of a thoroughbred stallion over the mere colts; and he added: it is the same thing which is meant by the verse of Jarīr:

> 25 The young offspring of the milch-camel, when he is fastened with the yoke-rope,
> Can not withstand the fierce attack of the seasoned and mighty ones[2]).

Said Abū Ḥātim: Some one asked him, Who of all men is 30 the greatest poet? He answered, an-Nābigha. The other continued: Do you give no one the precedence over him? He replied: No, nor were the men of learning in poetry whom I have known accustomed to prefer any one to him. But, I said, there has been some difference of opinion in regard to Zuhair ibn Abū Sulmā and

---

1) Of course such a slightly different use of the term as that illustrated by the title ʿAlqama *al-Faḥl* (on its origin, see Agh. XXI, 173) would suggest itself; cf. also the definition given in the *Lisān*: فُحول الشُعراء هم الذين غلبوا بالهجاء مَن هاجاهم مثل جرير والفرزدق واشباههما وكذلك كلّ من عارض شاعرا فغلب عليه.

2) More exactly: the *ibn labūn* is a camel entering upon his third year; the *bāzil* (plur. *buzul*) is eight or nine years old.

the comparison of the two[1]) .... He answered: No; Abū 'Amr[2]), when some one asked him, in my hearing: Was an-Nābigha, or Zuhair, the greater poet? replied: Zuhair was not worthy to be an-Nābigha's hireling. He (al-Aṣma'ī) added: Aus ibn Ḥajar was a greater poet than Zuhair, but an-Nābigha took away from him some of his glory[3]). Aus composed this: 5

With an army for which you see the field too strait,

in a poem of his; but an-Nābigha followed it with some lines of his own, bringing its conceit, and something besides, into a single half-verse: (fol. 2) 10

An army, for which the field becomes too strait,
Leaving the ridges behind as though they were plains[4]).

Abū Ḥātim also reported from al-Aṣma'ī the following: A Šaiḫ of the people of Najd said that Ṭufail al-Ghanawī used to be called *Muḥabbir*[5]), in the pre-Islamic time, because of the beauty 15 of his verse. And in my own opinion, said al-Aṣma'ī, in some of his poetry he surpassed Imrulqais; al-Aṣma'ī says it. Then he added: And yet Ṭufail borrowed something from Imrulqais; moreover, it is said that much of the poetry of Imrulqais belonged to certain beggars[6]) who attached themselves to him; also, 'Amr ibn 20 Qamī'a went in his company to the Byzantine court[7]). Mu'āwiya ibn Abū Sufyān used to say: Summon for me Ṭufail, for his verse is more like that of the ancient poets than is the verse of Zuhair, and he is a *faḥl*[8]). Al-Aṣma'ī proceeded: It is a wonder that an-Nābigha never gave any description of a mare except in the 25 one verse:

With her nostrils yellow from [the blossoms of] the *jarjār* plant.

Indeed, an-Nābigha, Aus, and Zuhair were not wont to give fine descriptions of horses; but Ṭufail, on the contrary, reached the almost bound of excellence in this characterization, and he was a 30 *faḥl*. Then he recited these lines of his:

---

1) See note on the text. 2) Abū 'Amr ibn al-'Alā', † 154/770.

3) Cf. Brockelmann, *Nöldeke-Festschrift*, p. 117 above.

4) That is, they were trampled flat by the multitude of the army.

5) Literally, one who adorns. See especially Goldziher's discussion of the uses of this term, *Abhandlungen*, I, 129—131.

6) "Poor devils", صعاليك.

7) Agh. XVI, 163, 166 above, and elsewhere.

8) The question of al-Aṣma'ī's dating of the poet Ṭufail (see Krenkow, JRAS. 1907, pp. 815, 820) is here settled. The *original* meaning of the statements quoted by Krenkow from Agh. XIV, 88 must have been simply this, that Ṭufail was older than Nābigha *Ja'dī* (with whom he is all the time being compared), and the foremost (أقدم) of the poets of Qais 'Ailān.

They are compelled to have the sharp bit of the bridle put on,
As if it were put on the trunk of a palm that is stripped of its bark[1]).

(You say: I constrained him (*rāwadtuhū*) to this or that, meaning
5 the same as *ḥāwaltuhū*, and one may say also *aradtuhu*. Here he
is describing the neck of the animal . . . .)

. . . .

. . . . and he [*i. e.* an-Nābigha *al-Ja'dī*] was most excellent in
describing horses[2]). Thereupon he recited:

10 Holding firm the sutures of the skull, or he had been ready to neigh[3]).

He also excelled in that *qaṣīda* of his in which he says:

Those 'generous gifts' of yours — not even two cups of milk,
Which were made gray with water, and at last turned to urine.

15 (Said Abū Ḥātim) I asked: What was his intent in that, for this
line enters into the verse of another poet[4]). He replied: When
Sawwār [ibn Aufā] ibn al-Ḥayā' al-Qušairī said: 'We have among
us him who searched for his foot[5]), him who made Ḥājib his
captive, and those who gave the milk to drink', an-Nābigha there-
20 upon composed the verse: (fol. 3)

Those generous gifts of yours — not even two cups of milk.

Said al-Aṣma'ī: If this *qaṣīda* had only been written by the
older Nābigha, it would have reached the utmost bound of merit.

I then asked him: How about al-A'šā, the A'šā of the Banī
25 Qais ibn Ṯa'laba?

He replied: He is not a *faḥl*[6]).

And 'Alqama ibn 'Abada?

---

1) See Krenkow, loc. cit., p. 870.

2) On the lacuna here, see the note on the text.

3) It is perhaps useless to attempt to translate without knowing the context. On the شؤون of a horse, see Ibn Sīda's *Kitāb al-Muḫaṣṣaṣ* VI, 138, and on أراد ليرفوا see Jamhara, 147, lines 4 f.

4) See Brockelmann, loc. cit., p. 118, where the story of the verse is told, and the original author is said to have been Abū 'ṣ-Ṣalt ibn ar-Rabī'a aṯ-Ṯaqafī.

5) Namely Ḥubāš ibn Qais, whose foot was cut off in the battle of the Yarmūk, while he was showing great valor; see especially Belāḏurī 137, where the verse is given:

ومنّا ابنُ عَتّابٍ وناشِدُ رِجْلِهِ   ومنّا الّذى أدّى الى الحَىّ حاجِبَا

The Ḥājib who was made captive was Ḥājib ibn Zurāra. The story of his capture by Mālik ibn Salama (known as Dū 'r-Ruqaiba) is told in Agh. X, 42 f.

6) This judgment is all the more remarkable in view of the high esteem in which Abū 'Amr held al-A'šā (Agh. VIII, 78, etc.). On the probable disarrangement of the Ms. at this point, see below.

Faḥl.
Al-Ḥāriṯ ibn Ḥilliza?
Faḥl.
ʻAmr ibn Kulṯūm?
No *faḥl.* 5
Al-Musayyab ibn ʻAlas?
Faḥl.
How about ʻAdī ibn Zaid; is he a *faḥl*?
Neither stallion nor mare!

(Said Abū Ḥātim: The only reason why I asked him was 10 because I had heard Ibn Munaḏir[1]) say that no poet should be ranked higher than ʻAdī.)

What of Ḥassān ibn Ṯābit?
He is a *faḥl.*
Qais ibn al-Ḫaṭīm? 15
Faḥl.
The two named al-Muraqqiš?
Each of the two is a *faḥl.*
And Ibn Qamīʼa?

Faḥl. (This was Qamīʼa [ibn Ḏarīḥ][2]) ibn Saʻd ibn Mālik, 20 and his *kunya* was Abū Yazīd[3])).

And Abū Zubaid?[4])
He is no *faḥl.*
Aš-Šammāḫ?

Faḥl. (And al-Aṣmaʻī added: I have talked with a man who 25 had seem the grave of aš-Šammāḫ in Armenia.)

How about Muzarrid, his brother?

He was not inferior to aš-Šammāḫ, yet he injured his poetry by introducing too much satire.

Now al-Aṣmaʻī had told me, before this, that the men of Kūfa 30 were wont to place al-Aʻšā in the very first rank of poets[5]); also, Ḫalaf[6]) was accustomed to say that no poet should be ranked above him. (Said Abū Ḥātim: This was because he composed poetry in every sort of meter, and used every variety of rhyme.)

I proceeded: What of ʻUrwa ibn al-Ward? 35

He answered: He was a noble poet (شاعر كريم), but not a *faḥl.*

How about al-Ḥuwaidira?

---

1) Muḥammad ibn Munāḏir (often Manāḏir), Agh. XVII, 9 ff.

2) Agh. XVI, 163.

3) There was another Ibn Qamīʼa of some note, namely he who killed Musʻab ibn ʻUmair at the battle of Uḥud, mistaking him for the Prophet Muḥammad (Hiš. 566 f., Agh. XIV, 19). This Qamīʼa was of the Laiṯ tribe.

4) Ḥarmala ibn al-Munḏir aṭ-Ṭāʼī.

5) Apparently, the original context of this passage is to be found above, where al-Aʻšā was mentioned; see also the note on the text.

6) Cf. Agh. VIII, 78, where al-Aʻšā is under discussion, and Ḫalaf al-Aḥmar refuses to decide the question of superiority.

If he had composed five *qaṣīda*'s like the one which we have, he would have been a *faḥl.*

And al-Muhalhil?

No *faḥl*; but if he had produced other poems like that one 5 of his:

O night of ours in Ḏū Jušam, turn to daylight!

he would have been the foremost *faḥl* of them all. Besides, the most of his poetry is merely attributed to him.

Abū Du'ād?

10 Excellent[1]). (He did not say that he was a *faḥl.*)

Ar-Rā'ī?

Not a *faḥl.*

Ibn Muqbil?

Not a *faḥl.*

15 Said Abū Ḥātim: I also asked al-Aṣma'ī which of the two was the greater poet, ar-Rā'ī or Ibn Muqbil. He replied: How near to each other they stand! But, I objected, this answer does not satisfy us. Thereupon he said: The verse of ar-Rā'ī was more like that of the old and primitive poets.

20 Ibn Aḥmar (fol. 4) al-Bāhilī?

Not a *faḥl*; yet, though inferior to those, he stands at the head of his own division. And (he said) in my opinion (أرى أن) Mālik ibn Ḥarīm al-Hamdānī is of the *fuḥūl.* If Ṯa'laba ibn Ṣu'air al-Māzinī had written five poems like his *qaṣīda*, he would have 25 been a *faḥl.*

How about Ka'b ibn Ju'ail?

I think that he (أظنّه) is of the *fuḥūl*, but do not feel certain of it.

What do you say of Jarīr and al-Farazdaq and al-Aḫṭal?

30 These, if they belonged to the Jāhilīya, would have a distinguished place (in this ranking); but since they belong to Islām, I will say nothing about them.

Said Abū Ḥātim: I had often heard him prefer Jarīr to al-Farazdaq; so I said to him, on the day when 'Iṣām ibn al-Faiḍ 35 came to see him: I wish to ask you about something, and if 'Iṣām had already heard it from you, I would not ask. I have heard you prefer Jarīr to al-Farazdaq, more than once; what will you say now about the two, and about al-Aḫṭal? So he reflected for a moment, and then recited a verse from his (al-Aḫṭal's) *qaṣīda*:

40 Verily I have made the night's journey of no weakling,
On a she-camel emaciated of cheek and thin of flank.

Then he recited about ten verses more, and said: If any one tells you that any man on earth ever produced the equal of this, either

1) صالح.

before al-Aḫṭal or after him, do not believe him. Then he said: Abū ʿAmr ibn al-ʿAlāʾ also used to prefer him (to the other two); I have heard him say: If al-Aḫṭal had lived but one single day in the Jāhilīya, I would not give any poet, *jāhilī* or *islāmī*, the precedence over him [1]). Said al-Aṣmaʿī: I once recited to Abū ʿAmr ibn al-ʿAlāʾ a certain poem, and he said: No one of the Islamic poets could equal this, not even al-Aḫṭal.

Said Abū Ḥātim: I also asked him about al-Aghlab, whether he was a *faḥl*, among the *rajaz* poets; and he said: He is not a *faḥl* nor even successful, and his verse wearies me. And on another occasion he said to me: I only hand down from al-Aghlab two poems and a half. I said: What do you mean by the 'half'? He replied: I know two poems of his, and I used to hand down half of the one which rhymes in *qāf* — for they have lengthened it. And he continued: His children were wont to add to his poems, until they spoiled them. Said Abū Ḥātim: Isḥāq ibn al-ʿAbbās [2]) asked from him a *rajaz* verse of al-Aghlab, and he sought from me [3]) . . . . . I loaned him . . . . . he brought forth about twenty (poems). (fol. 5) I said: Did you not declare that you knew only two and a half? He answered me: Yes, but I have sorted those which I know, and so far as they are not his, they belong at least to others who are classically valid and trustworthy. Said Abū Ḥātim: No other man could recite so many *rajaz* verses as al-Aṣmaʿī. I once heard a man of Najrān who had travelled about in the regions of Khorasān question him, saying: Such-a-one in Rai told me that you could recite twelve thousand *rajaz* poems. Yes, he answered, there are fourteen thousand *rajaz* poems which I hold in my memory. I was amazed at this, but he said to me: Most of them are short. I said: Deliver them, verse by verse, fourteen thousand verses. But he answered: Only the poetry of al-Aghlab makes the task too tiresome for me. (Said Ḫalaf: One of the sons of al-Aghlab was a man who was trustworthy in the matter of tradition and narrative, but lied about his father's poetry.)

I proceeded: What of Ḥātim aṭ-Ṭāʾī?

Ḥātim, he answered, is only counted as "noble" (يُعَدّ بكرم); he did not say that he was a *faḥl*.

And Muʿaqqir al-Bāriqī, the *ḥalīf* of the Banī Numair?

If he had completed five or six *qaṣīda*'s, he would have been a *faḥl*. Then he added: The two tribes least productive of poetry seem to have been Kalb and Šaibān.

Abū Ḏuʾaib of Huḏail?

Faḥl.

Sāʿida ibn Juʾayya [4])?

---

1) The same in Agh. VII, 172, 8. 2) The governor of Baṣra.

3) The text is defective here.

4) This well known poet does not receive mention in Agh., if the Index is to be trusted.

Faḥl.
Abū Ḫirāš of Huḏail?
Faḥl.
A'šā of Hamdān?
5 He is one of the *fuḥūl*, though of Islām, and the author of much poetry[1]).

I asked al-Aṣma'ī about Ka'b ibn Sa'd al-Ghanawī; and he answered: He is not one of the *fuḥūl*, except in his elegies; in that particular no other has equalled him. He added: He used to 10 be called "the Ka'b of the Proverbs".

I asked him also about Ḫufāf ibn Nadba, and 'Antara, and az-Zibriqān ibn Badr; and he replied: These are the best poets of the *fursān*[2]); and in the same rank with them is 'Abbās ibn Mirdās of Sulaim (he did not say that they were of the *fuḥūl*), and Bišr 15 ibn Abū Ḫāzim. I heard Abū 'Amr ibn al-'Alā' say: His (Bišr's) *qaṣīda* rhyming in the letter *r* brought him into the company of the *fuḥūl*:

Ah, the horde has departed, without drawing near,
And thy heart, borrowed from thee, is in their howdas.

20 (Said Abū Ḥātim) I proceeded: What of al-Aswad ibn Ya'fur an-Nahšalī?

He replied: He resembles (يشبه) the *fuḥūl*.

Then as to 'Amr ibn Ša's al-Asadī, what do you say regarding him? (fol. 6).

25 He is not a *faḥl*, but is below that rank.

And Labīd ibn Rabī'a?

No *faḥl*. Moreover, on another occasion al-Aṣma'ī described Labīd to me as "a good man" — as though he intended to deny to him any high merit as a poet. And he once said to me: 30 Labīd's poetry is like a mantle from Ṭabaristān; meaning that it was well woven, but without elegance.

He said also: Jarāda ibn 'Umaila al-'Anazī composed some poems which resemble those of the *fuḥūl*, but they are short. This verse is one of his:

35 How wert thou led aright, when thou hadst no guide?
There are those who witness against thee what thou didst.

What of Aus ibn Ghalfā' al-Hujaimī?

If he had composed twenty *qaṣīda*'s, he would have joined the *fuḥūl*; but he is cut short of it.

40 He also said to me: 'Umaira ibn Ṭāriq al-Yarbū'ī was one of the chiefs of the *fursān*; he it was who took captive Qābūs ibn al-Munḏir[3]).

1) See the Introduction.
2) See the Introduction, and cf. Agh. XVI, 139, where Ibn Sallām's ranking of Ḫufāf in the "fifth class" of the *fursān* is mentioned.
3) Namely, at Ṭiḫfa. Bekrī 452, Yāqūt III, 519.

I asked him about Ḫidāš ibn Zuhair al-'Āmirī, and he replied: He is a *faḥl.*

Ka'b ibn Zuhair ibn Abū Sulmā?

Not a *faḥl.*

Zaid al-Ḫail aṭ-Ṭā'ī? 5

One of the *fursān.*

Sulaik ibn as-Sulaka?

Not one of the *fuḥūl*, nor was he one of the *fursān.* He belonged to the number of those who used to make forays, running on their own feet and taking plunder. Another of the same sort 10 was Ibn Barrāqa of Hamdān[1]), and still others were Ḥājiz[2]) aṯ-Ṯumālī, of the *Sarwiyyūn*[3]), and Ta'abbaṭa Šarran (whose name was Ṯābit ibn Jābir), and aš-Šanfarā al-Azdī, the *Sarwī.* Al-Muntašir was not of their number, but al-A'lam of Huḏail belonged to them. Some of them dwelt in the Ḥijāz, and in the Sarūt there 15 were more than thirty (*i. e.*, those who used to run on their own feet and take plunder).

He also said: If Salāma ibn Jandal had accomplished somewhat more, he would have been a *faḥl.* Al-Mutalammis is the chief *faḥl* of Rabī'a. Duraid ibn aṣ-Ṣimma is one of the *fuḥūl* among 20 the *fursān.* Moreover, Duraid in some of his poetry surpasses Nābigha of Ḏubyān in the art; he did, indeed, come near to vanquishing the Ḏubyānī.

I said: How about A'šā of Bāhila, is he one of the *fuḥūl*?

He answered: Yes, and there is an elegy of his which has 25 not its equal in the world, namely:

There has come to me a report, at which I am not rejoiced,
From the height; a report in which there is neither lie nor mockery.

..... (fol. 7) He proceeded[4]): Al-'Ajjāj was born in the Jāhi- 30 līya. Ḥumaid al-Arqaṭ used to prune and polish and purify the *rajaz* poetry. I saw that he (al-Aṣma'ī) pronounced some of Abū n-Najm's *rajaz* verse good, and some of it defective, for he composed much that was bad. On one occasion he said: I am not much impressed with a poet whose name is al-Faḍl ibn Qudāma 35 (meaning Abū n-Najm).

---

1) *Kāmil* 152, 19, Yāqūt III, 300.

2) Cf. Agh. XII, 49 below.

3) Those whose home was in the Sarāt, a mountainous district of Tihāma bordering on Yemen, whose inhabitants were noted for purity of speech (Yāqūt III, 66 f.: قال ابو عمرو بن العلاء افصح الناس اهل السروات). See just below, also Yāqūt III, 65 ff. (p. 65 line 8, for ارمينية read اليمن?), Hamdānī ed. Müller, pp. 48 f., 67 ff.

4) Something missing here?

Said Abū Ḥātim: I asked al-Aṣma'ī about al-Quḥaif al-'Āmirī — who made verses about women — and he said: His diction is neither classically elegant nor normative[1]). Upon my asking him about Ziyād al-A'jam, he said: He is normative; no solecism has been attached to him; and his *kunya* was Abū Umāma. I said: Tell me about the slave of the Banī 'l-Ḥasḥās[2]). He replied: His verse was classically elegant, though he was a negro. Abū Dulāma was also a slave, I think he was the adopted son of an Abyssinian. I asked: Was his poetry classically chaste? He replied: It was of good quality in this regard. Moreover, Abū 'Aṭā' as-Sindī was a slave whose ear was pierced. Was he then one of the genuine Arabs?, I queried. No, but his diction was chaste. 'Abd al-'Azīz ibn Marwān once said to Aiman ibn Ḫuraim of Asad: What do you think of my *maulā*? meaning Nuṣaib. Aiman answered: He is a better poet than any other man of his skin (for he was a negro)[3]). Furthermore, 'Umar ibn Abū Rabī'a was the son of a slave mother, yet his poetry was considered normative; I have heard Abū 'Amr ibn al-'Alā' cite it as proof of correct grammatical usage, and formally declare it to be such. Also Faḍāla ibn Šarīk of Asad, and 'Abdallāh ibn az-Zubair of the same tribe, and Ibn ar-Ruqayyāt[4]), these all were sons of slave parents, yet their verse is normative. I saw, however, that he disparaged al-Uqaišir, and did not feel inclined toward his poetry; he said of him: He was only the "policeman" poet. Yes, I answered, it was al-Uqaišir who said:

You see, he 's drinking at our own expense!
So ask the policeman, Wherefore all this wrath?[5])

He was slave-born, al-Aṣma'ī continued. Ibn Harma was both reliable and elegant in his compositions; Ibn Uḏaina was reliable, and in the same class (طبقة) as Ibn Harma, but was inferior to him in his poetry[6]). Mālik cited traditions on his authority, in his jurisprudence. Ṭufail of Kināna is also to be classed with Ibn Harma. Yazīd ibn Ḍabba was a *maulā* of the tribe Ṯaqīf. He composed a thousand *qaṣīda*'s, but the Arabs divided them up and carried them off.

Al-Aṣma'ī said, moreover: After Ru'ba and Abū Nuḫaila (fol. 8) there were no poets more worthy of the name than Jandal aṭ-Ṭuhawī and Abū Ṭauq and Ḫiṭām al-Mujāši'ī (who was nicknamed

---

1) More exactly: to be used as proof (حجة) of correct usage.

2) *i. e.* Suḥaim.

3) The whole anecdote is given in Agh. I, 131.

4) *i. e.* 'Ubaidallāh ibn Qais ar-Ruqayyāt.

5) The story of al-Uqaišir's adventure with the policeman is told in Agh. X, 87 f., 91. According to the latter passage, the officer of the law, who had come to arrest al-Uqaišir for drunkenness, was himself made tipsy by wine which the poet supplied to him by means of a tube passed through the keyhole of the barricaded door.

6) Cf. Agh. IV, 113, 2 f.

'Ḥiṭām of the Wind"). Ibn Mufarrigh was one of the *muwallads*[1]) of Baṣra. Al-Aṣma'ī narrates that he heard the following from Wahb ibn Jarīr ibn Ḥāzim. My father once said to me: I was wont to recite three hundred *qaṣīda*'s of Umayya. I asked: Where is the collection now? He replied: Such-a-one borrowed it and carried it off.

Said al-Aṣma'ī: It used to be said that the best of all the poets were "the Vanquished of Muḍar", namely Ḥumaid, ar-Rā'ī, and Ibn Muqbil[2]). As for ar-Rā'ī, he was vanquished by Jarīr, and also by Ḥanzar, one of the Banī Bakr. Lailā of Aḫyal overcame al-Ja'dī, and so also did Sawwār [ibn Aufā] ibn al-Ḥayā[3]). Ibn Muqbil was beaten by an-Najāšī, one of the Banī 'l-Ḥāriṯ ibn Ka'b[4]). As for Ḥumaid, every one who attacked him vanquished him. Ibn Aḥmar[5]) (said he) did not satirise any one. Fusḥum[6]) was mentioned by him as a notable poet of the Jāhilīya, but he did not give his lineage. He said of an-Najāšī ibn al-Ḥāriṯīya: He was guilty of wine-drinking, and 'Alī ibn Abū Ṭālib punished him by beating with a hundred stripes; eighty for drunkenness, and twenty for violating Ramaḍān (for he had found him drunk in the sacred month). So when he had been beaten, he went away to Mu'āwiya, and composed verse in praise of him, and vituperated 'Alī[7]).

Said al-Aṣma'ī: [Zuhair] became intimate with certain Jews, and learned from them about the resurrection. Therefore he said in his *qaṣīda*:

> Either it is postponed, put down in a book, and stored
> For the Day of Account; or else 'tis hastened, and soon avenged.

Said al-Aṣma'ī: A learned šaiḫ was asked about the poets, and replied: In the time before Muḥammad, poetry flourished first in Rabī'a; then it went over to Tamīm. I said to al-Aṣma'ī: Why did he not mention Yemen? He replied: He was only speaking of the Banī Nizār; as for these, they all learned the poetic art from Imrulqais, the chief of the poets; Yemen was the home of poetry. And he said: Are there any in the world equal to the knights of Qais? their poets were indeed the *fursān*. Then he mentioned a number, among them 'Antara, Ḥufāf ibn Nadba, 'Abbās ibn Mirdās, and Duraid ibn aṣ-Ṣimma. On another occasion he said to me: Duraid and Ḥufāf were the best poets of the *fursān*[8]).

1) Arabs by adoption, not of pure blood. Generally meaning one born of a slave mother.

2) The name of Nābigha Ja'dī seems to be accidentally omitted here; see just below.

3) Agh. IV, 131, 6 from bottom, 132 f.

4) *Kāmil* 187, 6.

5) *i. e.* 'Amr ibn Aḥmar al-Bāhilī, another of the poets of Muḍar.

6) So pointed in Ms. I have found no other mention of him.

7) See the note on the text.

8) Cf. the similar estimate given above, and see the Introduction.

I heard this from al-Aṣmaʿī: Umayya ibn Abū 'ṣ-Ṣalt was supreme and unapproached in poetry (fol. 9) which had for its subject the world to come; ʿAntara, where the subject was war; and ʿUmar ibn Abū Rabīʿa, where the subject was women.

5 According to al-Aṣmaʿī, some one once met Kuṯayyir, the lover of ʿAzza (this was Kuṯayyir ibn ʿAbd ar-Raḥmān, al-Ḫuzāʿī, Ibn Abū Jumʿa), and said to him: O Abū Ṣaḫr, who was the greatest poet? He answered: The one who said:

I count my night ride better than a night with one free-born,
10 Slender of waist, most beautiful where stripped of clothing.

Now this was a verse of al-Ḥuṭaiʾa's[1]. Thereupon he left him for a while, until he thought he had forgotten the incident; then he met him again, and said: O Abū Ṣaḫr, who was the greatest poet? He answered: The one who said:

15 Stand, let us weep at the remembrance of a beloved one and her abode;

meaning Imrulqais, who was the first of the poets to depict weeping over deserted dwelling-places and the journeying of the howdas.

Said al-Aṣmaʿī: The best at describing riding-camels was 20 ʿUyaina ibn Mirdās (the one who was called Ibn Faswa[2]); for description of milch-camels, the best in the *qaṣīda* form was ar-Rāʿī, and in *rajaz* verse Ibn Lajaʾ at-Taimī (whose name was ʿUmar). Said al-Aṣmaʿī: What tribe or company of men ranked highest in the poetry it produced? Some say, The large-eyed ones in the 25 shady palm-gardens, meaning the Anṣār; others say, The blue-eyed ones at the root of the thorn-bushes, meaning the Banī Qais ibn Ṯaʿlaba; and he mentioned of their number al-Muraqqiš, al-Aʿšā, and al-Musayyab ibn ʿAlas. Said al-Aṣmaʿī: I heard the following from Ibn Abū 'z-Zinād. Ḥassān [ibn Ṯābit] heard some one recite 30 verses by ʿAmr ibn al-ʿĀṣī, and said: He is no poet, but a man of sharp wit. Said al-Aṣmaʿī: Al-Aḫṭal was asked about the poetry of Kuṯayyir, and replied: A Hijāzite, who fastens the cloak firmly[3]. Al-Aṣmaʿī once said: Do you know that Lailā was a better poet than al-Ḫansāʾ? And he said to me on another occasion: Az-35 Zibriqān was a poet-knight (فارس شاعر) who did not make a long story; Mālik ibn Nuwaira, on the other hand, was a poet-knight who did make a long story. No tribe in the world, he said, was less productive of poetry, in proportion to its number, than the Banī Šaibān and Kalb. In the latter tribe there was not a single

---

1) The same story in different form, and on other authority, in Agh. II, 61. See also the anecdote there, at the bottom of the page.

2) See especially Agh. XIX, 143.

3) What the phrase (يكدّ البرد) means here, I do not know. It evidently puzzled Landberg also; see the note on the text.

ancient poet in the Jāhilīya, and yet Kalb was four times as good as Šaibān.

Said Abū Ḥātim: We have the following from al-Aṣmaʻī. Some one asked of Ḥassān: Whom do you call foremost in poetry? He answered: (fol. 10) Do you mean What man? or What tribe? I 5 meant the tribe. Hudail is the foremost, he replied. (Said al-Aṣmaʻī: There were in that tribe forty notable poets. They were all men who ran on foot, not one of them was a knight.) Said Abū Ḥātim: I asked al-Aṣmaʻī: What one man, then, was the foremost of the poets? He replied: Ḥassān did not express his 10 opinion as to the individual, but I will give mine. The one greatest of them all was an-Nābigha of Dubyān, when he was fifty years of age. Nor did he compose much poetry. As for an-Nābigha al-Jaʻdī, on the other hand, the flow of his poetry was stopped for thirty years after his first productive period, and then the stream 15 flowed again. The poetry of his first period was extremely good, but all his later productions were unoriginal (مسروق) and of poor quality. (Said Abū Ḥātim: He began composing poetry when he was thirty years old; then he ceased for thirty years; then the flow was renewed for thirty years more.) I said to al-Aṣmaʻī: 20 How about the poetry of al-Farazdaq? He replied: Nine tenths of his poetry was borrowed. As for Jarīr, he composed thirty *qaṣīda*'s, and I do not know that he ever plagiarized anything except one half-verse. . . . . .[1]) According to Abū Ḥātim, al-Aṣmaʻī said: I think that Jamīl ibn Maʻmar was born of a slave mother; 25 he flourished in Qubā' until his old age.

This from al-Aṣmaʻī: Some one once said of Kutayyir that he was a small shop selling thread and tar. Said al-Aṣmaʻī: Abū Du'aib was an excellent authority, and many instances of exceptional usage were based on his poetry. . . . . .[2]) He (al-Aṣmaʻī) admired 30 this *jīm*-poem by Abū Du'aib; No one in the world, he said, could equal aš-Šammāḫ in his poems in *zāy* and *jīm* except Abū Du'aib, who in his poem in *jīm* reached such a limit of excellence as no other could equal; namely, in the poem containing the words:

The kneeling camel herd of Judām. 35

Said al-Aṣmaʻī: an-Namir ibn Taulab flourished both in the Jāhilīya and in Islam. He also narrated: Al-Farazdaq once said to his wife, Nawār: How does my verse compare with that of Jarīr? She answered: He equalled you in the sweet, and conquered you in the bitter. Al-Aṣmaʻī said further: I heard Abū 40 Sufyān ibn al-ʻAlā' say that he once asked of Ru'ba: What do you think of the *rajaz*-poetry of Abū 'n-Najm? (fol. 11) He replied:

---

1) The text seems to be defective here, and I have left a passage untranslated.

2) See the note on the text.

The curse of Allah is upon this phrase of his, because *he* thought it excellent:

Praise to Allah, the bountiful giver.

Al-Aṣma'ī said, moreover: Al-Kumait ibn Zaid was not normative 5 (حُجَّة), because he was an Arab only by adoption; the same was true of aṭ-Ṭirimmāḥ. Ḏū 'r-Rumma was normative, for he was a bedawī. His poetry, however, is not like the poetry of the true Arabs; excepting (he added) one poem in which he resembles them; that one, namely, in which he says:

10 And on Abū Ghassān the door is barred.

Einiges über die Zahl Vierzig.

Von **O. Rescher.**

Im 61. Bande dieser Zeitschrift wurde von Prof. Ed. König in seinen Artikel „Die Zahl Vierzig und Verwandtes" (S. 913—917) zum ersten Male auf die typische Bedeutung der Zahl Vierzig hingewiesen. Diese sich im wesentlichen auf das Hebräische beschränkenden Mitteilungen wurden in größerem Umfang wieder aufgenommen durch die von Prof. W. Roscher im 27 Band der Abhandl. der Philologisch-historischen Klasse der Kgl. Sächs. Ges. der Wissensch. veröffentlichte 46 Seiten starke Arbeit „Die Zahl 40 im Glauben, Brauch und Schrifttum der Semiten[1]): Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft, Folkloristik und Zahlenmystik". Schöpft Professor Roscher — entsprechend seinem eigentlichen Studiengebiet — auch teilweise aus zweiter Hand, so ist es ihm doch gelungen, ein ziemlich reichhaltiges Material zu veröffentlichen. Speziell nun zu den dort S. 128 erwähnten Sprichwörtern, Erzählungen etc. möchte ich hier einige Zusätze folgen lassen, die deutlich zeigen, daß wirklich der in Frage stehenden Zahl eine typische Bedeutung zukommt, die in bestimmten Fällen sich fest zu erhalten pflegt.

So finden wir denn bei Leonhard Bauer (Das Palästinische Arabisch[2], Teil III [Chrestomathie] unter Nr. 8) eine Erzählung, in der einem dicken König, der gerne abmagern wollte, nur noch eine Lebenfrist von 40 Tagen in Aussicht gestellt wird, eine Zeitbestimmung, die sich genau in einer räumlich doch weit abliegenden Somalierzählung (Reinisch, Die Somali-Sprache I. Texte. Wien 1900 S. 185) wiederfindet. Dazu vergleiche den verwundeten Emīr Berber, der in 40 Tagen an seiner Wunde sterben muß: Ahlwardt, Katalog der arabischen Handschriften VIII, 298. Überhaupt wird die Zahl 40 speziell in der Fabelliteratur besonders gern verwandt; ist sie auch nicht so häufig in Hans Stumme's „Tunesischen Märchen und Gedichten" (Leipzig 1893) anzutreffen (doch z. B. S. 49 des deutschen Textes: 40 Zauberer), so kehrt sie desto häufiger wieder in den von Socin und Stumme veröffentlichten Houwāratexten: S. 108 40 gekaufte Ziegenböcke; S. 118 ebenso viel gekaufte Brote; S. 121 40 Tore mit 40 Wächtern;

1) Ferner werden in jenem Artikel berücksichtigt die semitisch-islamischem Einflusse unterstehenden Türken, Malayen etc., jedoch nicht die Perser.

S. 125 der von den Unholden zu erbauende, von einem Eckturm zum andern 40 Tagereisen messende Märchenpalast. Vgl. dazu auch die phantastische Geschichte des Refāʿī-Heiligen Naʿlyn-Baba, der dem Sultan Maḥmūd I (1730—1754) die von den Moskovitern erbeuteten Schiffe innerhalb 40 Tagen wieder auf wunderbare Weise zustellt; s. Osmanischer Lloyd, Jahrgang 3 (31. Dez. 1910), Nr. 307. Ebenso läßt sich die Zahl in den Mehrī- und Soqoṭrī-Texten, die D. H. Müller edierte, und den dort gegebenen Nachweisen[1]) des öfteren belegen, — so daselbst S. 60: die erschlagenen 40 Sultansmannen; auch bei F. H. Weißbach, Beiträge zur Kunde des Irak-Arabischen, I. Hälfte: die 40 Spitzbuben, die das Gold mistende Pferd um das 40fache seines Gewichtes kaufen (S. 121 f.); der Lügentopf des Aufschneiders, der 40 Mann fassen soll (S. 127 f.). Recht häufig ist auch die Zahl 40 in den Volksromanen vorzufinden, die Ahlwardt in seinem bereits erwähnten Kataloge B. VIII verzeichnet hat; allerdings hat hier die üppig wuchernde Volksphantasie die einfache Zahl gern verdoppelt[2]), verzehnfacht, selbst verhundert- und vertausendfacht[3]). Halten wir uns strikte an unsere Zahl 40, so finden wir fernerhin bei Ahlwardt S. 78 zuerst das Wunderpferd, das den Helden Seif in 40 Tagen zur Lichtquelle und ins Kampferland trägt; ferner einen Aufzug von 40 Dichtern (S. 163); 40 Wahrsager (رمال) in Jemen (S. 180); 40 Spielleute aus Syrien (S. 373); 40 Diener, die das Pferd des Emīrs „*baiḍat al-jed*“ bewachen (S. 233 f.), 40 Derwische (S. 233); 40 von den Benū Hilāl erschlagene Emire (S. 236); einen Reitertrupp der Benū Hilāl von 40 Mann (S. 244); den tapfern Abū Zeid, der 40 Gegner nacheinander fällt (S. 366); ein 40tägiges Fest (S. 447) und noch manches dergleichen, nur daß, wie schon bemerkt, die phantastische Übertreibung sich es an dieser bescheidenen Zahl häufig nicht genügen läßt und es im Anhängen einer oder mehrerer Nullen nicht sehr genau nimmt. — Aber nicht nur in Fabel und Sage, wie z. B. dem 40jährigen unheilvollen Basūskriege, auch in der realen Wirklichkeit findet sich die Zahl, öfters und gern gebraucht[4]): so erzählt Schweiger-Lerchenfeld (Frauen des Orients) von dem prächtigen Hochzeits-

---

1) Vgl. z. B. das dort S. 206 zitierte albanesische Märchen, in dem der Drache 40 Klafter unter die Erde fährt; über die 40 Drachen im griechischen Märchen s. dort S. 198, Anm. 3.

2) Dazu vergleiche die etwas absurde Erzählung zur Etymologisierung des Namens der Kurden (in Flügel's „Gefährte des Einsamen“, p. 274/5).

3) So die Erschaffung von 40 000 Welten durch Allah: Rat, Mostaṭraf I, 62 Z. 8 v. unten.

4) Nach der Überlieferung [Ibn Hišām, Deutsch von Weil, I/216] soll die Zahl der Teilnehmer des ersten öffentlichen Freitagsgebetes der Moslemen in Medīna sich auf 40 Mann belaufen haben; ebenso geschah die Sendung des Propheten im Alter von 40 Jahren (d. h. also im reifem Mannesalter): ebenda I, 112. — Über den religiösen Glauben der Wiederkehr (Auferstehung) eines Propheten nach 40 Tagen siehe v. Kremer, Kulturgesch. Streifzüge, S. 12 Mitte und 13 unten; Banning, Moḥ. b. al-Ḥanafīja, S. 8 Anm. 2; ZDMG. 41, 279 Mitte.

zug der Tochter Suleimans II., der Prinzessin Chadıdscha, bei dem „40 Diener zwei Gärten en miniature trugen"; dazu vergleiche in Nöldeke's „Das Märchen vom Doktor und Garkoch" (S. 32) die von 40 Mädchen begleitete Tochter des Mu'taḍid-billāh. Auch der berühmten Halle der 40 Säulen (*čihil sutūn*) des Schahs 'Abbās I. dürfte hier vielleicht flüchtig gedacht werden (beschrieben bei Schweiger-L. S. 394). — Völkerpsychologisch interessant ist die Stelle der schon erwähnten Somalitexte (S. 131), wonach die verwitwete Frau bis zum 40. Tage nach der Beerdigung offiziell Trauer (d. h. ein weißes Kopftuch) zu tragen hat (vgl. Roscher S. 117 u. 122); ferner der 40 tägige Hausarrest der Bektaschis (Jacob's Türk. Bibliothek 9, S. 26)[1]. — Gehen wir nun zu den Sprichwörtern über, so gehören unserer Betrachtung aus Socin's Sammlung an: 179 (wer 40 Tagen mit Feinden umgeht, gehört zu ihnen; allgemeiner Moh. b. Cheneb 1825 [nebst Verweisen]); 239 (40 Verschwägerte töten nicht einmal eine Maus), 383 (der Beduine nimmt nach 40 Jahren Rache und glaubt, er habe sich damit beeilt [vgl. Daudet's wackeres päpstliches Maultier]); 432 (wenn der Schwanz eines Hundes 40 Jahre lang eingezwängt bleibt, kommt er doch noch krumm heraus [mit Verweis auf Burkhardt, Burton etc.]). Letzteres Sprichwort, von Roscher selbst schon nach Yahuda (Bagdadische Sprichwörter in der Nöldekefestschrift, S. 128) zitiert, ist allerdings erheblich variiert bei Moh. b. Cheneb (776); dort sind es sogar 100 Jahre, während die beigegebene Literatur nach Cheikho (Chrestomathia Arabica 228 Z. 27) nur von 40 Tagen spricht. In den algerischen Sprichwörtern wäre noch 2062 zu erwähnen: Der Jude bleibt Jude, selbst nach 40 Generationen. An t ü r k i s c h e n Sprichwörtern vermerke dazu: Merx (Venedig 1893; türk. (leider in armenischen Lettern!) — deutsch) S. 231: Wenn ich nicht 40 Nüsse sehe, werf ich keinen Stein; ibd. S. 233: Dauert der Regen auch 40 Jahre, dringt deshalb das Wasser doch nicht durch den Marmorstein; Decourdemanche, Mille et un proverbes turcs (Paris 1878) Nr. 988: L'intelligence de 40 arabes[2] tiendrait dans un pépin de figue. — Interessant sind noch die „schwarzen" und die „weißen" Nächte, die je 40 Tage dauern: Cheneb 57 und 892; dazu die Periode der (je 20 =) 40 Hundstage (ebenda 300 Anm. u. 2064 Anm. und Rat II, 667, 5 v. unt.; (vgl. Roscher S. 117). Ebenso wäre noch das Sprichwort, ebenfalls B. Cheneb's 257 heranzuziehen: Wem Gott 60 Jahre aufgeschrieben (d. h. bestimmt) hat, der stirbt nicht mit 40. Ein Pendant zu dem bekannten „Post cenam stabis aut passus mille meabis findet sich ebenfalls bei B. Cheneb 517 Anm. = Rat I, 556, 10 und II, 736, 20 nur be-

1) Vgl. auch die etwa seltsame Phrase (Türk. Bibl. IV, 54): „Der [Bär] hat 40 Sprichwörter heißt es, und alle 40 gehen über die Holzbirnen [nebst der Erklärung in der Anmerkung des Übersetzers].

2) „Darunter sind aber nach türkischem Sprachgebrauch notwendig(!) [Sudan-]Neger zu verstehen."

gnügt sich der bequemere Orientale mit unserer Zahl von 40 Schritten. Eine unbestimmt lang sich hinziehende Zeitdauer scheint das in 461 sich findende Sprichwort mit seinen „40 Jahren auf der Suche" ausdrücken zu wollen[1]), während umgekehrt 40 (gegenüber 1000) 5 die Kleinheit einer Zahl repräsentieren kann: 1000 Gläubige, die bei Āsek ein Fähnlein von [nur] 40 Mann in die Flucht schlägt (Delectus ed. Nöldeke, S. 90 Z. 16 zu S. 91 Z. 2). — 40 Sperlinge, meint das türkische Sprichwort bei Weißbach: Irak-Arabisch I (S. 172, Nr. 63), geben noch keine Pastete, und alle 40 Jahre einmal, 10 meint der türkische Eulenspiegel, Naṣr-ed-dīn Choġa, soll man dem Rat seiner Frau folgen (Deutsch von Ali Nouri, Breslau 1904, S. 161), in der Geschichte der gestohlenen Bettdecke. — Reichhaltige Mitteilungen finden sich auch bei Goldziher „Mohammedanischer Heiligenkultus" (Globus Bd. 93 Nr. 18, Separatabdruck S. 7) über 15 die „40-Heiligengräber" (in einem Gesamtgrab)[2]). Nahe verwandt mit der 40 Zahl scheint zweifellos die 44 (Roscher S. 117); vgl. B. Cheneb Nr. 465 Anm.: der Skorpion stirbt und hinterläßt 44 Junge, und 3008: „Der Narr bleibt ein Narr ....; wir haben mit ihm 44 Etappen zurückgelegt, er aber hat sie für eine an-20 gesehen". Umgekehrt ist zur Verkürzung der in Frage stehenden Zahl und Reduzierung um 1 ebenfalls Goldziher, ZDMG. 49 S. 216 (mit weiteren Angaben zur Zahl 39) zu beachten. — Zur Erklärung der Genesis könnte man vielleicht die Zahl 40 als aus 2 × 20[3]) (bezw. 4 × 10) entstanden betrachten (so Müller, Mehrī- u. 25 Soqoṭrī-Texte I S. 98 f.): eine wöchentliche Gabe von 40 Tieren (d. h. je 20 Kühen und Schafen); eine Regierungszeit von 20 + 20 Jahren: Lebīd 41/50 etc.); dagegen dürfte der von Lüttich, „Bedeutungsvolle Zahlen" (Naumburg 1889) S. 40 aufgestellten Annahme einer Zusammensetzung von 30 + 10 kaum große Wahr-30 scheinlichkeit beigemessen werden können.

Nachtrag. Eine große Anzahl von diesbezüglichem Material findet sich auch im Mostaṭraf; der Kürze halber gebe ich nur die Stellen [Seite und Zeile] und zwar nach Rat's französischer Übersetzung, da die zahlreichen arabischen Ausgaben des Werkes stark 35 differieren: Band I: 183/1; 195/6; 207/7 v. unt.; 435/8 v. unt. ff.; 495/7 v. unt. ff.; 551/6 v. unt. Band II: 10/25; 64/13 v. unt.; 119/10 v. unt.; 340/20 [hier ist die Zahl 400]; 347/4 v. unt.; 726/11 v. unt.; 791/26. Ein großer Teil dieser Stellen entstammt der „Tradition", die zweifellos mit dieser Zahl an Bibel und Talmud 40 anknüpft; es sind aber auch Sprichwörter, Erzählungen usw. darunter.

1) Ebenso der Anfang des Gedichtchens 16 (pag. 173) in Amthor's „Klänge aus Osten".

2) Auch im Aberglauben begegnet uns die Zahl: If an infant with blue eyes is suckled by an Abyssinian female slave for *forty* days, its eyes will become black [Ed-Demīrī transl. by Jayakar I/72].

3) 20 als runde Zahl: vgl. dazu A'šā, „Zwei Gedichte", ed. Geyer) pag. 65, Anm. 4.

Einige Etymologien.

Von

O. Rescher.

حمامة „Taube". Es kann der Umstand, daß man für einzelne Nomina keine Etymologie aufweisen kann, kaum als positiver Grund dafür angesehen werden, daß man sie gänzlich aus dem echtarabischen Wortschatz ausschließen müsse; man denke an خبز, رأس, u. a. (man wird m. E. übrigens nur s e h r wenig solcher Wurzeln finden können). 5
Doch sehr verdächtig erscheint, daß 1. die Äquivalente von حمامة im Nordsemitischen fehlen, 2. die Sache einen Export- und Importartikel darstellt und 3. — dieser Punkt scheint mir ausschlaggebend — dies Wort mit der Wurzel حمّ sozusagen direkt kollidiert, der es sich zwar formell vollständig einpaßt, dagegen inhaltlich ganz von 10
ihr zu trennen ist. Sollte das Wort, um es kurz zu sagen, mit assyr. *summatu* zusammenhängen? $s = ḥ$ findet sich nur noch im Mehrī; s. z. B. A. Jahn's Wörterbuch: *ḥanu* „schleifen" (städtisch) = سنّ, ferner *mḏarāḥ* pl. *mḏōraḥ* doch wohl = ضرْس; dann *ḥīmel* — *ḥamīl* rechts (Bittner § 111, wenn = شمال und Bedeutungswandel, 15
ferner $š = ḥ$!?) und *ḥanōf* (= نفس, Bittner § 7) = Soqoṭri: *nḥf* (ibd. S. 19). So läßt sich also $s = ḥ$ n i c h t u n b e d i n g t von vornherein verwerfen, und mehr als eine Konjektur habe ich zunächst auch nicht zu bieten versucht.

Weitere Identifikationen für das Assyrische wären vielleicht: *ṭūdu* 20
„Weg" D e l i t z s c h AL^4 unter ط; wo man doch sicher an وطئ „treten" denken darf. Die Form wäre entsprechend der Entwicklung von neuarabisch صيفة aus *wṣf*; ثيقة aus *wṯq*; جيهة aus *wǧh*. Bekannt dürfte vielleicht schon sein (aber wo ausgesprochen?) *zunnu* „Regen" = مُزْن „Regenwolke", noch weit stärkere Kontraktion bietet ja 25

das Neuarabische mit *nuṣṣ* „Hälfte“ = *niṣf*; ferner *ṣirtu* „mamma“, für das zwar auch ضَرْع, aber in erster Linie doch √ رضع heranzuziehen ist, so مُرْضِع „eine Säugende“; *maqātu* dürfte sicher auch zu (allerdings transitiven) مقط „fällen, zu Falle bringen“ gehören (*t* : *ṭ*
5 neben *q* wie *qatala* zu *qaṭala* etc.)[1]); vielleicht daß in *ṭeḥû* „herankommen“ nur eine (inhaltliche) Begriffsverengung nebst formeller Metathese zu خطا „gehen“, (خطوة „Schritt“) liegt. In *uggat libbia* mag vielleicht هَيَجان „Erregung“ stecken, doch ist das unsicher; ebenso der Vergleich *arû* [הרה] „schwanger sein“ mit ورم „anschwellen“,
10 obwohl *m* und *w* gern ineinander übergehen. *rittu* „Finger“ (nach freundlicher Mitteilung von Herrn Prof. Zimmern schon von Prof. D. H. Müller ausgesprochen, aber in Muß-Arnolt nicht aufgenommen) = راحة = äth. ዘሬሕ „Handfläche“. Eine nicht unmögliche Etymologie könnte auch vorliegen in הרג töten = جرح „verwunden“,
15 obwohl ein هَرْج = „Morden“ vorkommt, so Ibn Qais (ed. Rhodok. Anhang VI Vers 1); zu *h* und *ḥ* vgl. aber حَرْش — هَرْش [Ḥamāsa-Kommentar] حمحام — همهام (in Abū Hilāl el-ʿAskerī's K. muʿǧam baqījet el-ašjā'); هياط — حياط (letzteres B. Cheneb 454); هادق (vulgär) = حاذق B. Cheneb 601 Anm.). Interessant ist
20 Meissner, Seltene Ideogramme 3665: *šamnu* = *iá*; cfr. literarisch-türk. ياغ, das im Konstantinopler Dialekt aber nur *jā* (z. B. *jāly*[2]) „fettig“) lautet (wie daselbst auch آغاج beinahe = *āč* und sein Plural آغاجلر fast wie *āčlár* durchaus ein- bezw. zweisilbig gesprochen werden mit völligem Schwund des غ). Ein zufälliges Zu-
25 sammentreffen wäre, wenn schon möglich, doch kaum wahrscheinlich.

---

1) Neuarabisch sogar كتل (Marçais, Tlemcen; Moh. b. Cheneb, Proverbes).

2) Allerdings mit einer Art leichten Dehnungs- oder Stoßtones gesprochen.

Zur jüdisch-persischen Literatur.

Von

W. Bacher.

Die an Handschriften besonders reiche Bibliothek des Jüdisch-Theologischen Seminars in New-York besitzt auch einen in hebräischer Schrift meist persische Texte enthaltenden Kodex, der mir durch die Freundlichkeit des Bibliothekars, Herrn Dr. Alexander Marx zur Verfügung gestellt wurde. Aus dem Inhalte dieses Kodex kann ich meinen bisherigen Beiträgen zur Kenntnis der jüdisch-persischen Literatur[1]) einige wertvolle Einzelheiten hinzufügen. Zunächst sei der Kodex kurz beschrieben. Es ist ein stattlicher Oktavband von 306 Blättern, von éiner Hand geschrieben. Der Schreiber nennt sich am Schlusse des umfangreichsten Stückes, das in dem Kodex enthalten ist, nämlich in der Nachschrift zur persischen Übersetzung des Targum scheni (216^b), wo angegeben ist, daß die Abschrift desselben am 23. Tebeth des Jahres 5603 (= 1843) durch David b. Ahābā[2]) vollendet wurde, und zwar für Barchwardār b. Mordechai, „der es mit seinen Kindeskindern lesen möge“ [3]). Der Anfang, sowie der Schluß der Handschrift fehlen, sodaß nicht ersichtlich ist, ob sie einen zusammenfassenden Titel bekommen hat. Der Inhalt ist ein sehr mannigfacher, wie aus der folgenden Übersicht hervorgeht. Ein Prinzip der Anordnung ist nicht zu erkennen, es ist zumeist religiöse Poesie und sonstige erbauliche Lektüre in ihm vereinigt.

---

1) Außer meinem Artikel Judaeo-Persian Literature in der Jewish Encyclopaedia, VIII. Band, Kol. 317^a—324^a s. die im Vorworte meiner Schrift „Zwei jüdisch-persische Dichter“ (Straßburg, Karl J. Trübner 1907, 1908), S. 2 genannten Arbeiten, von denen einige in dieser Zeitschrift erschienen sind (51, 392—425; 52, 197—212; 53, 389—427, 693—695; 55, 241—257; 56, 729—759; 64, 87—90).

2) Der Name Ahābā (אהבה) findet sich öfters unter den in der poetischen Chronik Bābāi b. Luṭf's erwähnten persischen Juden.

3) ... מ׳ ברכֿורדאר בן חמ׳ מ׳ מרדכי יהי רצון כה כֿודש בכֿאנד בא פֿרזנד פֿרזנדאנש. Das Adjektiv برخوردار ist in der Bedeutung „glücklich“ zum Personennamen geworden, vielleicht dem hebr. אָשֵׁר (Ascher) oder מזל טוב (Mazzāl Ṭob) entsprechend.

Den Anfang machen zwei Gruppen von Gebeten und Litaneien für Regen und Tau, die also zum Schlußfeste (Schemini-Azereth), an dem in der synagogalen Liturgie das Gebet um Regen eine Stelle erhielt, und zum ersten Tage des Pesachfestes, an dem um Tau gebetet wird, gehören. Die zweite Gruppe hat die Überschrift פזמון מוריד הטל (4ᵃ); wahrscheinlich hatte die erste Gruppe, deren Anfang fehlt, die Überschrift: פזמון מוריד הגשם. Die Stücke beider Gruppen sind hebräisch, zu kleinem Teile mit Aramäisch gemengt. Das die zweite Gruppe eröffnende Stück beginnt mit den Worten: מדבר עבדיכון קדמיכון דעבר זמן מוריד הגשם ובא זמן[1] מוריד הטל. Mit ähnlichen Worten begann wohl auch die erste Gruppe; darum haben Bl. 1—6 die Kolumnenüberschrift מדבר.

Eine in großen Buchstaben geschriebene Überschrift (6ᵇ) kündigt nun ausgewählte Gedichte aus Zemiroth Israel, das ist aus der im Jahre 1599 in Venedig erschienenen Liedersammlung Israel Nağaras, an[2]. Jedoch dieser, nach der Kolumnenüberschrift (זמירות) bis p. 28ᵃ reichende Teil der Handschrift enthält auch andere Dichtungen, nicht nur solche Nağaras, wie denn auch die weiteren Teile der Handschrift, wie schon bemerkt war, jeder leitenden Regel entbehren. Deshalb ziehe ich es vor, in meiner Inhaltsangabe die in der Handschrift enthaltenen Stücke selbständig zu gruppieren und von der willkürlichen Aufeinanderfolge, wie sie die Handschrift bietet, abzusehen.

I. Gedichte Israel Nağaras mit persischer Übersetzung[3].

1. (9ᵇ) = Zemiroth Israel N. 180[4]. — 2. (12ᵃ): גורי גורי יונה[5]. — 3. (13ᵇ) = Z. I. 131[6]. — 4. (15ᵇ) = Z. I. 168. — 5. (17ᵇ) = Z. I. 152. — 6. (20ᵇ) = Z. I. 109. — 7. (70ᵇ): ירום ונשא וגבה מאוד[7]. — 8. (49ᵃ): יום וליל רוחי תודה ברננה[8].

---

1) „Euer Knecht — d. i. der Vorbeter — bringt es euch in Erinnerung, daß . . .“ Das bezieht sich auf das Rezitieren der Worte משיב הרוח ומוריד הגשם in der zweiten Benediktion des Hauptgebetes, an deren Stelle im Musaphgebete des ersten Pesachtages מ' ה' ו' הטל gesetzt wird.

2) בעזרת אל שדי שומר ישראל אתחיל לכתוב ליקוטים מזמירות ישראל.

3) Die persische Übersetzung, die Strophe um Strophe das Original begleitet, hält sich an die Strophenform des letzteren und ist in der Regel sehr frei.

4) Auch in Cod. Adler, B. 38, s. Jewish Quarterly Review XVI, 547, N. 5.

5) Ib. N. 7.

6) In Cod. Adler T. 72 und T. 64ᵇ, s. J. Q. R. XVI, 527, N. 9; ib. 530, N. 3.

7) Auch in Cod. Adler T. 64ᵇ, J. Q. R. XVI, 530, N. 9; B. 38, ib. XVI, 547, N. 4. S. auch ZDMG. 55, 242 f. (wo die pers. Übersetzung abgedruckt ist).

8) Mit der Überschrift זמירות תפסיר ומקרא (das Wort מקרא bezeichnet den hebräischen Text des Gedichtes). Auch Cod. Adler, B. 38, J. Q. R. XVI, 547, N. 10. — In dem in Jerusalem 1901 gedruckten hebr.-pers. Liederbuche ישמח ישראל finden sich von diesen acht Nummern folgende: 3. (N. 20); 5 (N. 6); 6. (N. 11); 7. (N. 9). Siehe J. Q. R. XIV, 110 f.

Ohne Übersetzung enthält unser Kodex folgende Gedichte Nagaras: Z. I. 25 (107b); Z. I. 52 (8a); Z. I. 112 (6b); Z. I. 125 (20a); Z. I. 135 (22a); Z. I. 182 (19a)[1].

II. Andere hebräische Gedichte mit persischer Übersetzung.

11a. Salomon Ibn Gabirol's bekanntes Weinlied (כבלות ייני, s. Steinschneider, Monatsschrift f. G. u. W. d. J. 46, 1902, 275). Der Verfasser der persischen Bearbeitung nennt sich in der Schlußstrophe: Tobija. Auch in Cod. Adler T. 64b (J. Q. R. XVI, 530, N. 10) und B. 38 (ib. 547 N. 6).

41a. Ein Gedicht von Siman-Ṭōb, mit einer vom Verfasser selbst herrührenden persischen Übersetzung Es steht auch im Cod. Adler, B. 38 (J. Q. R. XVI, 546, N. 2) und in dem Liederbuche ישמח ישראל (s. J. Q. R. XIV, 118).

III. Gemischtsprachige (hebräisch-persische) Gedichte.

28a. Das Gedicht Benjamin Amina's, das in ZDMG. 53, 420 f. abgedruckt ist. Es steht auch in Cod. Adler, (J. Q. R. XVI, 548, N. 32).

40a. Das Gedicht Jehuda's, das in J. Q. R. XIV, 127 f. abgedruckt ist. Auch in Cod. Adler, B. 38 (ib. N. 33).

45a. Ein anonymes Gedicht in Ḳaṣidenform, mit dem Alphabet im Akrostich; die Zweizeiler sind in der ersten Hälfte hebräisch, in der zweiten persisch. Der erste Zweizeiler lautet:

יפתח י״י לבי בתורה

תא מן בגוים שירה וזמרה[2]

(„Gott öffne mein Herz mit der Thora, damit ich Lied und Lobsang anstimme!")

Der letzte: תורה ביאמוז לייל ואנהאר

יא רב בבכשאי משיח אימא

(„Lerne Thora Tag und Nacht. — O Herr, gewähre uns den Messias!")

IV. Persische Gedichte.

25a. Ein anonymes Gedicht mit der Überschrift: מדח נביא נאמן עה, „Preis des treuen Propheten" (d. i. Moses). Zehn vierzeilige Strophen, deren letzte Zeile durchgehend lautet: קרבאן מוסי ושין והא („Opfer für Moses")[3]. Moses' Name ist mit den Buch-

---

1) Vielleicht gehört Nagara auch das 7b stehende Gedicht mit dem Akrostich ישראל, worin jede Strophe mit einem auf ישראל ausgehenden Bibelsatze schließt. Anfang: ישראל נושע ביי עלה תוך קהל אמוני.

2) Zuweilen sind hebräische Worte auch im persischen Stichos angewendet und umgekehrt.

3) Ein Ausdruck der vollständigen Hingebung an Moses.

staben desselben umschrieben. Die Anfangsbuchstaben der Verse zeigen das Alphabet. Die erste Strophe lautet:

אוול באנכי נגר
בֿתרא הרגז סגדה מבר
גֿאל בביני דר נזר[1]
קֿרבאן מים ושין וחא

28[b]. Ein Gedicht mit der Überschrift: שירה לר׳ דויד בן מאמין. David b. Ma'mīn nennt sich auch in der Schlußstrophe:

איא דוֿד בן מאמין
זֿגבר גֿרדֿ משוו גֿמגין
במי דר בנד בראה דין
כה תא באמת שוֿוד חאצל[2]

Die 25 Strophen, von denen die ersten 22 in ihren Anfangsbuchstaben das Alphabet zeigen, haben den durchgehenden Endreim *-īl* oder *-ēl*. An der Spitze steht als Leitvers, der auch jeder Strophe als Refrain angehängt ist: מפי אל מפי אל תתברך ישראל. Dieser Vers ist der Anfang des unter den persischen und jemenischen Juden sehr beliebten Liedes zum Feste der Gesetzesfreude[3]). Ein ähnliches Gedicht mit dem Refrain . . . מפי אל, über die Befreiung aus Ägypten, findet sich im Cod. Adler, T. 40 (s. J. Q. R. XVI, 538, N. 7).

31[b]. Ein Gedicht mit der Überschrift: נֿפֿתהי באבאי בן לוטף. Bābāi b. Luṭf ist der durch seine poetische Chronik bekannte Dichter (s. mein Les juifs de Perse au XVII[e] et au XVIII[e] siècles, Revue des Études Juives, 1906—1907). Das Gedicht, aus 22 Strophen bestehend, ist ein Hymnus an den Propheten Elija. Der Schlußvers der ersten Strophe: יא אליא דסתם בגיר („O Elija, ergreife mir die Hand"), wiederholt sich am Schlusse aller Strophen. Das Gedicht (aber nur 14 Strophen desselben) findet sich auch in Cod. Adler 341 (siehe J. Q. R. XVI, 543).

34[b]. Überschrift: זמירות אז נֿפֿתהי שהאב יהודי גויד. Es ist jedoch nur ein einziges Lied von 17 Strophen (Reimschema a a a b). Die erste lautet:

אי קאדר קֿדרת נמא
אי צאנע ארץֿ וסמא
הרדם בֿני רחמי במא
אי קאדר קדרת נמא[4]

---

1) „Zuerst blicke auf das erste Gebot (אָנֹכִי, Exod. 20, 2), niemals bete Götzen an; den Erlöser wirst du mit Augen sehen."

2) „O David b. Mā'mīn, sei nicht bekümmert ob der Gewalt der Sphäre (des Geschickes), halte dich fest an den Weg des Glaubens, damit dein Begehr erfüllt werde."

3) Siehe meinen Aufsatz in Grunwald's Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde VII (1900), 68—75; VIII, 111—115. Ferner J. Q. R. XIV, 122.

4) „O Allmächtiger, Allmacht Erweisender, o Schöpfer der Erde und des Himmels, fortwährend übst du Erbarmen an uns, o Allmächtiger, Allmacht Erweisender!"

Der erste (und letzte) Stichos dieser Leitstrophe bildet den vierten Stichos der übrigen. Es ist ein religiöser Hymnus, der Gottes in der Schöpfung und in der Befreiung Israels aus Ägypten erwiesene Allmacht preist. Die letzte Strophe lautet:

אי קאדר קיאם מן
גֿפֿתם שהאבסת נאם מן
אנכי כה דאדי כאם מן
אי קאדר קֻדרת נמא[1])

Der volle Name des Dichters war offenbar Schihāb-al-dīn (einen jüdischen Träger dieses Namens siehe bei Ḥāǵi Chalfa, II, 295, angeführt von Steinschneider, J. Q. R. XI, 615). Daß Jezd seine Heimat war, erfahren wir aus der Überschrift.

36ᵃ. Benjamin Amina's Gebet, in dem das Verdienst der zwölf Söhne Jakob's (der „Stämme") angerufen wird. Einiges aus demselben habe ich ZDMG. 53, 420 angeführt. S. auch J. Q. R. XIV, 124 f.; XVI, 531, N. 15 (Cod. Adler, T. 64).

38ᵃ. Überschrift: מנאגאת נאמה גֿפֿתה' אמינא („Buch der vertraulichen Unterredung — d. h. der Andacht — Gedicht von Amina"). Es ist ein Gebet Benjamin Amina's (s. unten N. V.), bestehend aus 12 Distichen (in Ḳaṣidenform), die in den Anfangsbuchstaben der Zeilen das hebräische Alphabet darbieten. Der Anfang lautet (persisch transkribiert):

ای خُدای آسمان آفریدهٔ خورشید وماه
باشیم یاوَر که تا هرگز نه بر گردم زراه

(„O Gott, der du den Himmel geschaffen hast, die Sonne und den Mond, sei mir Beistand, daß ich niemals vom rechten Wege mich abwende!")

Der Schluß:

ای امینا غم مخور وز دست این محنت منال
می شوی آخر مُرخّص همچنان یوسف زچاه

(„O Amina, hege keinen Kummer und jammere nicht ob der Gewalt dieser Heimsuchung; schließlich wirst du befreit werden, wie Joseph aus der Zisterne.")

38ᵇ. Überschrift: מנאגאת נאמה וצף נביא יחזקאל עה („Buch der vertraulichen Unterredung; Preis des Propheten Jecheskel"). Eine Ḳaṣide von 16 Distichen, in welcher der Prophet Ezechiel um Fürbitte bei Gott angerufen wird[2]). Der durchgehende Reim

1) „O der du mit Allmacht mein Dasein bestimmst! Ich spreche es aus, mein Name ist Schihāb. O der du meinen Wunsch gewährt hast, o Allmächtiger".

2) Das Grab des Propheten Jecheskel (bei Birs Nimrud) wird bis auf den heutigen Tag von jüdischen Pilgern aufgesucht. Schon Jehuda Alcharizi

ist ـبِل (oder ـيِل) und der Name des Propheten bildet in der ersten und in der letzten Zeile das Reimwort. In dieser nennt der Dichter damit seinen eigenen Namen, der dem des Propheten entnommen ist:

שפיע זאמן כֻל יהודאן
כֻצוצן בנדהי מסכין יחזקאל[1]

Das Gedicht findet sich auch in Cod. Adler, T. 72 (siehe J. Q. R. XVI, 527, N. 6).

43ª. Überschrift: גֻפתהי מ' גרשון ז"צל. Eine Symbolik der Buchstaben des hebräischen Alphabets. Fragmente des Gedichtes, dessen Verfasser Gerschon mir sonst nicht begegnet ist, finden sich sich in Cod. Adler 341 und T. 40 (s. J. Q. R. XVI, 544, N. 28; 536, N. 1.)

48ᵇ. Mit der Überschrift גזל (Ghazel): ein kleines Liebesgedicht aus zwei Strophen, dem eine dritte, die Begrüßung des Bräutigams enthaltend, angefügt ist. Das Ganze lautet (transkribiert):

چه کُنم که دور دوری — با خُداست اگر بمیرم
چه کُنم که نا صبوری — که دل از تو بر نگیرم
چه کنم کسی نه دارم — گُذری غُمی بخاکم
خبری سوی من آرد[2] — بعد از آن قراری گیرم

وجودت کم مباد חָתָן
نیاید نزدیکت שָׂטָן
توئی חָבֵר چه יְהוֹנָתָן
که با داود بودن خوش دل

(„Was soll ich tun, daß du so fern, so fern bist? Was soll ich tun, daß du ungeduldig bist? Was soll ich tun? Ich habe Niemand, der mir Nachricht bringe! — Bei Gott! Wenn ich sterbe, reiße ich mein Herz nicht von dir los. Du gehst vorüber, du rastest auf meinem Grabe; dann erst werde ich Ruhe finden. — Nicht sei dein Dasein verringert, o Bräutigam, nicht komme dir der Satan nahe! Du bist ein Freund, wie Jonathan, der mit David fröhlich beisammen war.")

(Anfang des 13. Jahrhunderts) widmete ihm ein Gedicht. In einem 1906 in Bagdad erschienenen Liederbuche (ס' השירים, s. Revue des Études Juives, Bd. LXII, p. 75) haben zwei hebräische Nummern (228 und 229) und eine arabische (241) das Lob des Propheten Jecheskel zum Gegenstande.

1) „Fürsprecher und Bürge (זאמן = ضامن) aller Juden, besonders (خصوصًا) des armen Knechtes Jecheskel."

2) Diese erste Strophe steht zur Ausfüllung leeren Raumes auch auf S. 258ª unseres MS.

50[a]. Überschrift: תפסיר יגדל יג עיקרים („Übersetzung von Jigdal: die 13 Glaubensartikel"). Eine freie Bearbeitung des bekannten, das Morgengebet eröffnenden Gedichtes, dessen Gegenstand Maimuni's dreizehn Glaubensartikel bilden, in 15 Distichen. Der Schluß lautet: אצול דין אינהאסת נזי דאן. Der Verfasser ist nicht genannt.

V. Die Übersetzung der Azhārōth (d. i. der poetischen Bearbeitung der pentateuchischen Gebote von Salomo Ibn Gabirol) von Benjamin b. Mischael (92^b—107^b).

Benjamin b. Mischael ist identisch mit dem oben in den Gruppen III (28^a) und IV (36^a. 38^a) vertretenen Benjamin Amina. Er bezeichnet sich selbst innerhalb der Dichtung mit dem Namen Amina. Er ist bekannt durch seine poetische Bearbeitung einer die Akeda (Opferung Isaaks) behandelnden hebräischen Dichtung von Jehuda Samuel Abbas, die er im Jahre 1718 verfaßte (s. J. Q. R. XVI, 525; Zeitschr. f. Hebr. Bibliographie XIV, 19), sowie durch eine metrische Bearbeitung des Estherbuches (J. Q. R. XVI, 540). Die zur Liturgie des Wochenfestes gehörende Dichtung Ibn Gabirol's übersetzte er im Metrum des Originals; jedoch liegt in unserer Handschrift nur die erste Hälfte (91 Strophen) über die 248 Gebote (Anfang: שמור לבי לענה) vor. Vorangeht (96^b—98^b) die Übersetzung der poetischen Introduktion zu den Azhārōth Ibn Gabirol's von David b. Eleazar Bakoda (אמרן יום זה). Dem Ganzen sendet der Übersetzer zwei einleitende Dichtungen (im Metrum der Übersetzung) voraus, und zwar ein Gebet als Einleitung (פי אלמקדמה), aus 11 Strophen bestehend, und einen Abschnitt, wie er in der persischen epischen Dichtung üblich ist, über die Ursache der Abfassung des Werkes (דר סבב נטם אין כתאב פרמאייד), aus 21 Strophen bestehend. In der nächtlichen Vision, in der er zur Übertragung der Dichtung Ibn Gabirol's die Anregung erhält, ist es ein Hātif, der die Muse der griechischen und römischen Dichter vertretende Himmelsbote[1]), der ihn zur Arbeit ermutigt[2]).

Vom hebräischen Originale der Ibn Gabirolschen Dichtung und der Introduktion ist nur die erste Strophe gegeben; von den übrigen Strophen nur je das Anfangswort. Um die Art der Übertragung zu kennzeichnen, stelle ich drei Strophen des Ibn Gabirol'schen Gedichtes nebst Benjamin Amina's Übertragung hierher, die letztere in persischer Schrift.

---

1) Vgl. meine Schriften: Zwei jüdisch-persische Dichter, Schahin und Imrani (1908), S. 154, 171; Die hebräische und arabische Poesie der Juden Jemens (1910), S. 45.

2) בגץ האתף בתכראר. בגפת אין חרף בגזאר. מתרס ודל קויר דאר. תוכל בן בסתאר („Der Hātif sprach zu mir aufs neue: Laß diese Rede — des Verzagens — sein, fürchte nichts und kräftige dein Herz, vertraue dem Allbeschützer!)

Strophe 13.	ליחד אל אים	اوّل یکی امرش اینست
	שתי פעמים ביום	که یکی تا و یقین هست
	להתפלל יום יום	שְׁמַע از روی دینست
	ערבים ושחרים	نمازش صُبح وآیوار
Strophe 19.	בכור בנים תפדה	اوّل מִילָה ضرورست
	ומוטפות תערה	و פִּדְיוֹן ار בְּכוֹר هست
	ובבניני תרדה	תְּפִלִּין تاج نورست
	ותמול בבשרים	بکُن کنعانی افکار
Strophe 31.	ותלמיד שעשועים	وتלמידים عاقل
	להדר ולהנעים	بکُن حُرمت تهی دل
	ותוכחת רעים	نصیحتها بجاهل
	ואהבת החברים	حق مُحبت نگو دار

VI. Ḥabīb's Vierzeiler.

Unter der Überschrift פי אל רבאעיאת חביב נ״ע sind zwanzig Vierzeiler zusammengestellt (82ᵇ—85ᵇ). Der in der Überschrift genannte Ḥabīb kommt sonst nicht vor[1]). Die Vierzeiler sind mit Überschriften versehen, die den Gegenstand der Verse nennen: 1, 2. Adam; 3. Abraham; 4. Isaak; 5. Jakob; 6. Joseph; 7. Moses; 8. Aharon; 9. David; 10. Salomo; 11.—13. Moses; 14. Thora; 15. 16. ohne Überschrift; 17. die vier Elemente: Erde; 18. Feuer; 19. Wasser; 20. Wind (Luft). Es sind Sinngedichte, deren zwei hier (in persischer Schrift) stehen mögen:

David.

داود نبی که بُلبُل معبود هست
سازش همه با نوا وعودست
هر ساز نوا که [در] جهان می بینی
این ساز نوا زنغمهٔ داودست[2])

---

1) Ibn Ḥabīb ist ein häufiger jüdischer Familienname.

2) „Der Prophet David ist Gottes Nachtigall. All sein Spiel ertönte voll Melodie auf der Laute. Was immer du von melodischem Spiel in der Welt gewahrst, dies melodische Spiel stammt von der Sangeskunst David's".

Die Thora.

سر چشمهٔ آب زندگانی تورات هست
نُه طاق فلک بزیر این آیات هست
یکی ذرّهٔ او از همه دفتر بیشست
یکی نُکته کرد سکندر ماتست[1]

5

VII. Jehuda Lāri's „Schatzkammer der Ermahnung".

Die Überschrift lautet: כתאב מכזן אלפנד קול ר' יהודא לארי. Der Name und Titel des Dichters Rabbi Jehuda Lāri beweist seine Zugehörigkeit zum Judentume; das Werk selbst, eine Sammlung von 151 Zweizeilern paränetischen Inhaltes, hat gar 10 keinen konfessionellen Charakter und schließt sich auch in der Sprache — die nirgends hebräische Elemente aufweist — der der didaktischen Poesie Sa'di's und seiner Nachfolger an. Vielleicht war Imrani's Schatzbuch, die poetische Bearbeitung der „Sprüche der Väter"[2]) Jehuda Lari's Vorbild; das Metrum seiner 15 Zweizeiler ist dasselbe, wie im Schatzbuche. Der Titel, den er seiner Spruchsammlung gab, erinnert einerseits an Niẓāmi's Machzanalasrār, anderseits an Ferīd-addīn 'Aṭṭār's Pendnāmeh; denn אלפנד (الفند) ist nichts anderes als das arabisierte und mit dem Artikel versehene پند (*pend*). Sich selbst nennt der Dichter in 20 dem Schlußverse:

אלאהין (l. אלאהי) און כס אמורזידה באדא
כה רחמת באד גויד בר יהודא[3]

In den Distichen 136—150 gibt Jehuda Lāri in der bekannten Manier persischer Dichter der Befriedigung über seine Dichtung 25 und der Hoffnung, daß sie seinem Namen dauernden Ruhm verschaffen werde, Ausdruck. Er apostrophiert sich selbst mit den Worten (138, 139):

יהודא عاقبت گنجی گُسادی
بهر کس بخشی از گنجینه دادی 30

---

1) „Ein Quell des Lebenswassers ist die Thora; die neun Himmelssphären sind ihren Sätzen untertan. Ein Atom von ihr gilt mehr als alle Bücher; ein Punkt machte Alexander verwirrt". — Die Handschrift hat מאתסת für מאחסת; doch ist dieses durch Reim und Sinn gesichert. Nur müßte es مات heißen. Die vom Reim geforderte Verlängerung des Wortes ist syntaktisch unerklärlich.

2) S. meine Schrift: Zwei jüdisch-persische Dichter, S. 172, 196.

3) „O Gott, möge Sündenvergebung dem zu Teil werden, der Jehuda mit dem Segensworte: Erbarmen über ihn! erwähnt.

بنهم سُفتی ز حکمت گوهری چند
بعالم نام [او] شد مخزن الفند[1]

Nur ein einziges Mal findet sich in den Sprüchen Jehuda Lāri's das Wort „Jude" und auch da, wie es scheint, nur des Reimes wegen (104):

بشب تنها مرو بر بوی سودی
مشو ایمن تو نیز از هر یهودی[2]

Es sind Lehren weiser Lebensführung und Ratschläge für den richtigen Verkehr mit den Menschen, die hier ohne jede Gruppierung aneinandergereiht sind, ohne daß die eigentlich religiösen Elemente der Sittlichkeit herangezogen wären.

VIII. Persische Gedichte nichtjüdischer Autoren.

1. (85^b—88^b): קצהי סנג תראשי פֿרמאיד („Erzählung vom Steinhauer"). Ein erzählendes Gedicht in (46) Reimpaaren, als deren Verfasser sich am Schlusse עטאר (عطار), also wohl Ferīd-addīn 'Aṭṭār nennt. Den Inhalt dieser die fromme Einfalt verherrlichenden Dichtung habe ich bereits bei der Beschreibung von Cod. Adler, T. 40 (J. Q. R. XVI, 537), in dem das Gedicht ebenfalls enthalten ist, angegeben. Hier wiederhole ich nur kurz, daß Moses die ihm blasphemisch klingenden Worte eines Steinhauers am Berge Sinai hart tadelt, von Gott aber dafür zurechtgewiesen, zum frommen Steinhauer zurückkehrt und ihn beruhigt[3]).

2. (88^b—92^b). Erzählung vom Schafe und Weinstock (קצהי מיש ורז גויד). Der Autor ist nicht genannt, und da keinerlei Spur jüdischer Herkunft zu bemerken ist, habe ich die Erzählung in diese Gruppe gesetzt. Der Inhalt ist kurz folgender: Es war große Trockenheit, so daß die Tiere aus Mangel an Futter umkamen. Da geschah es, daß sich ein gutherziger Mann eines am Leben gebliebenen Schafes annahm, es in sein Haus brachte und ihm seinen Garten als Aufenthalt anwies. Nachdem das Schaf im Garten allenthalben Nahrung gefunden hatte, kam es an einen Weinstock und wollte ihn benagen. Der Weinstock wies das Schaf mit mahnenden Worten zurück. Da begann das Schaf

---

1) „O Jehuda, endlich hast du einen Schatz eröffnet, Jedermann eine Gabe aus der Schatzkammer gespendet; hast aus der Weisheit Fülle manche Perle gebohrt und das Ganze erhielt den Namen Schatzkammer: der Ermahnung."

2) „Bei Nacht gehe nie allein aus, Gewinn erhoffend; sei auch nicht jedem Juden gegenüber voll Vertrauen!"

3) Ein Teil der Erzählung (die Verse 28—46) findet sich in unserem Manuskript noch einmal: 257^a—258^a, ohne daß die Ursache dieser Wiederholung (der Schreiber ist derselbe) ersichtlich wäre.

seine Vorzüge und seine Unentbehrlichkeit für den Menschen darzulegen. Auf die Rede des Schafes erwiderte der Weinstock mit einer ähnlichen langen Rede, in der er die Vorzüge seiner edlen Frucht dartut und beweist, um wieviel höher der Wert des Weinstockes als der des Schafes sei. Das Schaf erklärt sich für besiegt und erkennt aufrichtig die Überlegenheit des Weinstockes an. Man sieht, dieses Gedicht — das aus 61 Zweizeilern besteht — gehört in die Klasse der sogenannten Rangstreitgedichte[1]) und das hauptsächliche Interesse liegt in den Einzelheiten, die die Streitenden zur Darlegung ihres höheren Wertes vorbringen.

3. Zwei kleinere persische Gedichte stehen auf S. 51[a] und 217[a], um leergebliebenen Raum auszufüllen.

IX. Hebräische Gedichte verschiedener Autoren.

24[a]. Das alte Pesach-Lied כי לו נאה כי לו יאה (s. Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, S. 88). — 46[b]. Ein Gesang zum Laubhüttenfeste mit dem Akrostich שלמה. (Es ist das bei Zunz, ib. S. 590, N. 25 erwähnte.) — Ein Gedicht mit zweimaligem Akrostich אלעזר. (Es ist das bei Zunz, S. 547, N. 15 erwähnte.) —

S. 51[b] wird eine längere Reihe von religiösen Dichtungen mit folgender Überschrift eingeleitet: בעזרת אל שדי שוכן מעונים אתחיל לכתוב פיוטים ותחנונים. Es sind acht hebräische Gedichte, von denen das erste (51[b]) und das fünfte (65[b]) Samuel b. Nissim zum Verfasser haben. Diese beiden Gedichte (שוקדי דלתותיך und שדי ישקיף) stehen in dem Liederbuche Jismach Jisrael (N. 35 und 36, s. J. Q. R. XIV, 119) und in Cod. Adler, T. 64[b] (s. J. Q. R. XVI, 534, N. 34 und 35) nebeneinander. — Ferner enthält die Gruppe zwei Gedichte von Refuah b. Eleazar Hakohen. Das eine (53[b]) hat die Überschrift: בקשה מן מאמר[2]) כה״ר א רפואה כהן זצל. Es ist ein langes Gebet, bestehend aus 24 vierzeiligen Strophen (Reimschema a a a a), von denen die ersten 22 das Alphabet im Akrostich zeigen, die letzten zwei mit dem Worte ריפא und אל beginnen, also auf den Namen des Dichters hinweisen. Jede Strophe schließt mit der Bitte, Gott möge um die Verdienste einer der biblischen Personen willen Gnade gewähren. So schließt die erste Strophe: ענני וחנני בזכות אדם הראשון. Dann nennen die Strophenschlüsse die andern heiligen Männer der Vorzeit, bis Esra und

---

1) Siehe M. Steinschneider, Rangstreit-Literatur in den Abhandlungen der Kais. Akademie der Wissensch. Wien, Philos.-hist. Klasse, 155. Bd., 4. Abt. (1908) und meine Abhandlung: Zur Rangstreit-Literatur. Aus der arabischen Poesie der Juden Jemens, in Mélanges Hartwig Derenbourg (Paris 1909), S. 131—147.

2) מן מאמר = pers. از گفته. כ״הר = כבוד הרב; א = אגא (*Aga*), welcher Titel zuweilen den Namen persischer Juden vorgesetzt ist. Siehe den Index in meinem: Les juifs de Perse.

Nechemja. — Das zweite Gedicht Refuah's (60^{b}) besteht aus 23 vierzeiligen Strophen, deren jede mit den Worten נפלאים לעשיך (Ps. 139, 14) beginnt, mit dem Satze מה גדלו מעשיך ה׳ (Ps. 92, 6) schließt. Die den zwei Anfangsworten folgenden Wörter, sowie die dem erwähnten Schlußsatze der Strophen vorangehenden, Bibeltexten entnommenen und mit י״י schließenden Sätze zeigen je das Alphabet im Akrostich. Die Worte der letzten (23.) Strophe zeigen das Namensakrostich רפואה בן אלעזר כהן. Der Inhalt dieses kunstvoll gebauten Gedichtes ist Gottes Preis aus Schöpfung und Geschichte mit kosmologischen und kabbalistischen Einzelheiten. Der Name dieses Dichters findet sich auch in Cod. Adler, T. 30. Ein sonstiges Vorkommen des Eigennamens רפואה (vgl. die Namen ישועה, צדקה) ist mir nicht bekannt.

Das letzte Gedicht dieser Gruppe (69^{b}) hat Elischa b. Samuel zum Verfasser; es steht auch in dem Liederbuche Jismach Jisrael (59^{a}—60^{b}), s. J. Q. R. XIV, 121. Die anderen drei sind anonym: אשתחוה אל היכל קדשו (58^{a}), 12 vierzeilige Strophen, mit den Versen des 111. Psalms als Strophenschluß; 67^{a}: אסף בושר שלום, alphabetisch mit Anknüpfung an den 73. Psalm; 69^{a}: תחיש ישועה לנו, umgekehrt alphabetisch (תשרק). Dieses letztere Gedicht findet sich auch in Cod. Adler, T. 72, s. J. Q. R. XVI, 526, N. 3.

Ein Lied zu Ehren des Bräutigams, der zur Thora gerufen wird, von Moses b. Joseph Halevi, und ein Lied für die Beschneidungsfeier, von demselben, ferner zwei anonyme Elija-Lieder bilden den Schluß der ersten Abteilung unseres Kodex (109^{a}—112^{b}). Ein Seitenstück zum erstgenannten Liede von demselben Dichter findet sich auch in Cod. Adler, 341, s. J. Q. R. XVI, 544, N. 29.

X.

Das umfangreichste Stück in unserem Kodex ist, wie bereits im Eingange erwähnt war, die persische Übersetzung des Targum scheni zum Estherbuche (S. 113^{a}—216^{b}). Die Überschrift lautet: בשם האל עוזר דלים אתחיל לכתוב תפסיר תרגום שני מגלת אסתר. An den Beginn der Absätze sind die hebräischen Anfangsworte der Bibelverse gesetzt. Zu Esther 5, 1 folgt der Übersetzung des Targum scheni die Übersetzung des ersten Targum zu diesem Verse (189^{b}—193^{a}); Überschrift: אין אז תרגום ראשון הסת).

XI.

Der Midrasch vom Hinscheiden Moses' (218^{b} bis 256^{b}): Überschrift: בה"נו אתחיל לכתוב ·פטירת משה רבינו ע"ה. Es ist die persische Übersetzung des bekannten Midraschwerkchens, das bei Jellinek, Beth-Hamadrasch I, 115—129 ediert ist. — Dieser Midrasch ist zuerst in einem Sammelwerke gedruckt worden (Konstantinopel 1516, Venedig 1554), das nach der ersten

Nummer desselben als דברי הימים של משה bezeichnet wird (s. Benjacob, Thesaurus libr. hebr. S. 105ª, N. 93). Die zwei letzten Nummern desselben Sammelwerkes (Nr. 9 und 10) sind in den beiden letzten Nummern unseres Manuskriptes in persischer Übersetzung dargeboten, und zwar: 258ᵇ—266ª, Die Rätsel des Isopeto. Die Überschrift lautet: אתחיל לכתוב חידות רשומות כל אשר יקרא אותן יקח לקח טוב לנפשו חידות איזופיטו. S. über dieses Werk Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters, S. 845. — 266ᵇ—306ᵇ: Erzählungen, in denen zumeist König Salomo eine Rolle spielt. Überschrift: אתחיל לכתוב משלים של שלמה המלך עליו השלום.

Die letzten Stücke sind für die Tendenz des Urhebers unseres Manuskriptes besonders charakteristisch. Er wollte in ihm Poesie zu religiöser und sittlicher Erbauung und Prosa zur Unterhaltung bieten. Es ist volkstümliche Literatur für persisch lesende Juden im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts, ein Maßstab für ihre geistigen Bedürfnisse und für die Quellen, aus denen sie die Befriedigung dieser Bedürfnisse schöpften.

Zum Ortsnamen aṭ-Ṭajjiba.

Von

Richard Hartmann.

In den arabischen Lexicis wird sub voce aṭ-Ṭajjiba gewöhnlich
bemerkt, das sei ein Beiname لقب von al-Madīna, der Stadt des
Propheten. Der Sinn des Epithetons ist hier ohne weiteres verständlich. Es gibt aber eine ganze Reihe von Ortschaften des
5 Namens aṭ-Ṭajjiba, bei denen der Grund zu der Benennung nicht
so klar einleuchtet wie bei ihrer berühmten Namensschwester.
Besonders in Palästina ist der Ortsname häufig. Ich erinnere neben
den im Folgenden zu erwähnenden Ortschaften nur an das aṭ-Ṭajjiba
im nordöstlichsten Galiläa südlich vom Līṭānī-Knie, an das gleich-
10 namige Dorf im Südosten Galiläas, das ältere Reisende meist Umm
aṭ-Ṭajjiba nennen, das aber schon in dem von Sprenger, Post-
und Reiserouten des Orients S. 9 mitgeteilten Stationenverzeichnis
aus Naǧm ad-dīn Muḥammad al-Ḳalḳašandī's Ḳalā'id
al-ǧumān vom 9./15. Jahrhundert الطيبة heißt, endlich an das
15 Dorf desselben Namens im Ḥaurān südöstlich von Dar'āt.

In Ibn Faḍlallāh al-'Omarī's († 748/1348; s. Brockelmann II, 141) at-Ta'rīf bil-Muṣṭalaḥ aš-Šarīf (gedruckt Kairo 1312)
ist nun auf Seite 112 mehrfach der bekannte Ort aṭ-Ṭajjiba im
'Aǧlūn als am Weg von Baisān nach Irbid gelegen erwähnt. Auf-
20 fallenderweise fehlt an einigen Stellen der Artikel. Den Schlüssel
zur Lösung des Rätsels geben die Handschriften. Die von mir eingesehenen Kodices Berlin 8639, Gotha 1657, Leipzig 659, Leiden 350
haben übereinstimmend طيبة اسم. Nachdem ich mir das anfangs
als mißverstandene Bemerkung das Diktierenden, daß الطيّبة hier
25 ein Name sei, zurecht gelegt hatte, kam ich bald darauf, daß
diese Wortverbindung vielmehr offenbar im Sinne von *εὐώνυμος* zu
deuten ist. Sie kommt nämlich auch sonst nicht gar selten vor.
Im südlichen Arabien erwähnt Eduard Glaser in seiner „Skizze
der Geschichte und Geographie Arabiens" II, 133 einen Ort Ṭajjib
30 el Ism; al-Maḳrīzī benennt in der Histoire des Sultans Mamlouks
trad. par Quatremère I, 2 S. 13 das aṭ-Ṭajjiba am Abhang des
samarischen Berglands westlich von Nābulus: Taībat-alism طيبة الاسم.

G. Schumacher berichtet Across the Jordan S. 221 und ZDPV. 20, 167 von einer Ruinenstätte Ṭaijibat el-Ism südlich von Šeḫ Sa'd. Herr Professor H. Stumme macht mich gütigst noch auf einen Passus der von ihm gesammelten „Tripolitanisch-tunisischen Beduinenlieder“ (Leipzig 1894) aufmerksam, wo طيبة الاسم als Name einer Pflanze begegnet (s. daselbst Vers 267 und dazu S. 146 a), gleichzeitig auch auf Clermont-Ganneau's Deutung des Pflanzennamens und damit des von ihm schon beigezogenen Ortsnamens aus al-Maḳrīzī = *εὐώνυμος* (Revue Critique, N. S. 38, 1894, S. 467 u. Note 2; 40, 1895, S. 410 f.), sowie auf Vollers' Bezugnahme darauf ZDMG. 50, S. 334 f. Vollers weist hier auf ein Taybetism nordöstlich von Ḥā'il hin, das Lady Anne Blunt besuchte (s. A Pilgrimage to Nejd. II, London 1881, S. 50). Auch Martin Hartmann hat, wie ich nachträglich sehe, einen ägyptischen Ortsnamen Ṭaijibatlism als Übersetzung von *εὐώνυμος* aufgefaßt, s. seine „Lieder der libyschen Wüste“ (Abh. f. d. Kunde d. Morgenl., XI. Bd., Nr. 3) S. 22 N. 1; vgl. auch seine Notiz zu Ṭaijib el-Ism im Distrikt von Salamja in ZDPV. 23 S. 17.

Daß der arabische Name griechischem *εὐώνυμος* entspricht, ist also zweifellos. Ob er aber durchweg eine direkte Übersetzung des Griechischen ist, erscheint fraglich; oft erscheint dies sogar von vornherein unwahrscheinlich. Die weite Verbreitung des Namens und sein Vorkommen in Gegenden, wo griechischer Einfluß ausgeschlossen scheint, sprechen dagegen. Doch wie dem auch sei, merkwürdig und auffällig bleibt die Benennung. Sie scheint doch wohl einen ursprünglichen Eigennamen zu ersetzen, der aus irgend welchem Grunde nicht genannt werden soll.

Nun erzählt Lydia Einsler ZDPV. 17, 65, daß ihr 1885 Leute in aṭ-Ṭaijibe, die im Auftrag des griechischen Patriarchen die dortige Georgskirche vom Schutt zu befreien hatten, versichert haben, der Ort habe früher 'Afra geheißen. Leider sagt sie nicht ausdrücklich, von welchem aṭ-Ṭajjiba sie spricht. Es ist aber kaum zweifelhaft, daß es der nordöstlich von Bētīn gelegene Ort dieses Namens ist, der schon lange mit dem *Ἐφραίμ* von Joh. 11, 54, dem עֶפְרוֹן von II. Chron. 13, 19 und meist auch mit dem עָפְרָה von Jud. 6 ff. zusammengestellt wird; vgl. die Angaben über die dortige Georgskirche bei V. Guérin, Judée (Description de la Palestine I), III (Paris 1869), 46. Nach Guérin's Schilderung des Orts ist es auch sehr wahrscheinlich, daß dieses aṭ-Ṭajjiba auch das عفراء ist, das Jāḳūt III, 688 als حصن من اعمال فلسطين قرب البيت المقدس charakterisiert. — Neuerdings hat ferner G. Hölscher als alten Namen des 'ağlūnischen aṭ-Ṭajjiba (das, wie er sehr einleuchtend gezeigt hat, das *Ἐφρών* von I. Makkab. 5, 46 ist) vom Scheich des Dorfes selbst 'Efre (عفرة) nennen hören; s. ZDPV. 29, 142.

Wir haben also zwei Fälle, in denen an Stelle eines früheren Namens عفرة oder dergleichen der allem nach euphemistische aṭ-Ṭajjiba getreten ist. Man hörte offenbar aus dem alten Namen ein Wort von schlimmer Vorbedeutung heraus. Demnach verstand 5 man ihn nicht wie Jāķūt a. a. O. als „staubfarbig“: man denkt bei عفرة eben an عفريت; darum gilt es, den bösen Geist ungeweckt zu lassen. Übrigens ist daraufhin wohl (worauf mich Herr Prof. Seybold gütigst besonders hinweist) die ganze Wortgruppe vom Stamme عفر zu beachten, die — wohl von der Grundbedeutung 10 „Staub“ aus — den Begriff des Übelwollens, Übelhandelns, Unglücks zum Ausdruck bringt. عفرية heißt ja nach Belot direkt „malheur“. Die Furcht vor dem nomen et omen hat jenen Orten ihre harmlosen neuen Namen gegeben.

Bildungen vom Stamm عفر kommen übrigens auch heute noch 15 als Ortsbezeichnungen in Palästina vor. Es sei nur an den Sēl ʿAfra in der Gebalene (= Afro der Notitia Dignitatum = *Αφρους*, Genitiv von *Αφρω*, im Edikt von Berseba) erinnert, s. Brünnow und Domaszewski, Die Provincia Arabia II, 329; Musil, Arabia Petraea II, 1 S. 14. 21. 23; II, 2 S. 242 f. Doch widerspricht das 20 ja den obigen Ausführungen nicht.

Ob sich die Umnennung von Oriza = ʿUrḍ in eṭ-Ṭajjiba, die Martin Hartmann, ZDPV. 22, S. 135 f. konstatiert, ebenso erklärt (عرض = „malheur“, عارض = „démon?“), muß vorerst dahin gestellt bleiben. Interessant wäre es jedenfalls, wenn sich gelegentlich 25 von weiteren Orten, die heute aṭ-Ṭajjiba heißen, etwaige alte Namen ausfindig machen ließen.

Was bedeutet *al-kaun* als philosophischer Terminus?

Ein Beitrag zur Kenntnis der Philosophie im Islam.

Von

Dr. M. Horten.

الكون steht als philosophischer Begriff zwischen dem Sein im absoluten Sinne und dem unveränderlichen Sein, الوجود, und dem in bestimmten Phasen von einem terminus a quo zu einem terminus ad quem verlaufenden Werden, dem veränderlichen Sein, الصيرورة. Als الاكوان werden bezeichnet: Bewegung und Ruhe, Zusammensetzung und Trennung, also die Formen und Weisen, in denen die sinnlich wahrnehmbaren Dinge sind. Dagegen bezeichnet الوجود das Dasein, das den Wesenheiten der Dinge durch die schöpferische Tätigkeit Gottes, des موجد, verliehen wird, so daß sie aus dem Nichtsein in die Existenz treten. Je nachdem dieses Dasein verschiedenen Wesenheiten verliehen wird, gestaltet es sich zu verschiedenen Daseinsformen, d. h. den vielgestaltigen Arten der realen Dinge sowohl in der körperlichen als auch der geistigen, d. h. in der veränderlichen und unveränderlichen (unvergänglichen) Welt. Wenn man also الموجودات mit Daseinsformen übersetzt, könnte man الأكوان mit Seinsformen (Seinsweisen) wiedergeben, indem man unter letzterem Ausdrucke die Erscheinungsformen des konkreten und veränderlichen Seienden versteht. Freilich handelt es sich hierbei auch für die philosophische Terminologie im Deutschen um eine zum Teil willkürliche Festlegung von Bedeutungen. Der umständlichere Ausdruck: „Formen des veränderlichen Seins" wäre in zweifelhaften Fällen dem einfacheren, unter Umständen allerdings zweideutigen: „Seinsformen" vorzuziehen. Šīrāzī (Ṣadraddīn; ca. 1640) verwendet in seinem: الأسفار الاربعة في الحكمة. „Die vier

Reisen" handelnd über die Philosophie (Lithogr. Teheran 1282 d. H. vgl. Brockelm. II, 413, 2) den Terminus mit ebensolcher Bestimmtheit wie Abū Rašīd ca. 1068 (kitāb almasāīl, passim; übersetzt, von mir Bonn 1910: Die Philosophie des Abu Raschid), der letzte bedeutende Vertreter der liberal-theologischen Richtung (المعتزلة) z. B. fol. 219 a, 19: لا تناهى الكون غير مستلزم للاتناهى المادّة لأنّ الجسم الواحد قد يتشكّل بأشكال مختلفة فى أحوال مختلفة. Es ist der Einwand erhoben: Die Zeit ist anfangslos. Folglich muß auch الكون die Bewegung anfangslos sein; denn Zeit ist nach Aristoteles nichts anderes als das Maß der Bewegung. Daraus ergab sich nun weiter die Unendlichkeit der Materie. Darauf antwortet Šīrāzī, der die Thesis von der Endlichkeit und Begrenztheit des Weltalls vertritt: „Aus der Unendlichkeit der Bewegung ergibt sich nicht die Unendlichkeit der Materie; denn der Körper kann, ein und derselbe bleibend, die verschiedenartigsten Gestalten in den verschiedensten Zuständen annehmen". Unter „Zuständen" sind die Phasen einer Bewegung resp. Veränderung verstanden. Ein und derselbe Körper kann also Träger vieler Bewegungen sein.

Nach einer interessanten Stelle des Kommentars von Ǧurǧānī zu den Mawāḳif des Īǧī (II, 216, 1; Kairo 1325) hat die Bedeutung von الكون in den Schulen der liberalen Theologen (المعتزلة) vielfach gewechselt: قالوا أنّه (اى التحيّز) صفة صادرة عن صفة الجوهريّة بشرط الوجود ويسمّونه بالكون فمنهم من قال الكون غير الحركة والسكون والاجتماع والافتراق. فانّه اذا فُرض أنّه تعالى خلق جوهرا واحدا فقط كان له فى أوّل حدوثه كونٌ بدون شىء من هذه الأربعة ومنهم من قال أنّه أحد الأربعة. „Manche liberale Theologen lehrten, die Räumlichkeit sei eine Eigenschaft (im Sinne der ποιότης des Aristoteles), die aus der der Substanzialität hervorgehe und zwar unter der B e d i n g u n g, daß die betreffende Substanz existiere. (Das Dasein der Substanz ist also nicht als Ursache w i r k s a m, damit die Räumlichkeit entstehe. Es bildet nur die b e g l e i t e n d e Bedingung.) Dabei nannte man die Räumlichkeit d i e S e i n s f o r m (im prägnanten Sinne). Andere Philosophen dieser Richtung behaupteten (e n t g e g e n der herrschenden Ansicht): die Seinsform ist von Bewegung und Ruhe, Zusammensetzung und Trennung zu unterscheiden. Nimmt man nämlich an, Gott erschaffe eine einzige Substanz, dann besitzt sie im ersten Augenblicke ihres zeitlichen Entstehens eine S e i n s w e i s e, ohne daß ihr irgend etwas

jener vier (der gewöhnlich sogenannten Seinsweisen) zukomme (denn sie besitzt weder Bewegung noch Ruhe, weder Zusammensetzung, noch Trennung). Wieder andere stellten die Thesis auf, Seinsweise bedeute eine der genannten vier (nicht alle)*.

Ein Zwischending zwischen Bewegung und Ruhe bedeutet الكون in der Terminologie der älteren Schule der spekulativen Theologen. Fanārī berichtet in seinen Glossen zu den Stationen des Igī (VI, 166, 9 unten): اعلم أن بعض المتكلمين قالوا الحركة مجموع كونين فى آنين فى مكانين والسكون مجموع كونين فى آنين فى مكان واحد ورد عليه بأنه يلزم أن يكون الكون الأول فى المكان الثانى جزءا من الحركة والسكون معا ولا يتمايزان بالذات على أنهم اتفقوا على وجود الكون بأنواعه الأربعة ولا وجود للحركة والسكون على هذا القول عند من لا يقول ببقاء الأعراض مطلقا. Einige spekulative Theologen (z. B. Ḳalānisī, ein Gegner 'Aš'arī's) lehrten: Bewegung ist die Summe von zwei Seinsweisen in zwei Augenblicken an zwei Orten und Ruhe die Summe von zwei Seinsweisen in zwei Augenblicken an einem Orte. Dagegen wandte man ein: Daraus ergibt sich, daß die erste Seinsweise an dem zweiten Orte ein Teil der Bewegung und Ruhe zugleich sei, ohne daß sich beide durch sich voneinander unterschieden. Dieser Einwand konnte erhoben werden, weil jene Philosophen (Ḳalānisī u. a.) darin übereinstimmten, daß die Seinsweise nach ihren vier Arten (Bewegung, Ruhe, Zusammensetzung und Trennung) reale Existenz besitze, während doch nach dieser Lehre weder Ruhe noch Bewegung real existieren, zumal bei solchen, die die kontinuierliche Existenz der Akzidenzien nicht aufstellen (sondern die Momentaneität derselben in Weiterbildung der bekannten Lehre der Sautrantika vertreten)*. Bewegung und Ruhe sind nach dieser Lehre wesensgleich, insofern sie aus denselben Bestandteilen, den Seinsweisen, bestehen. Nur durch eine akzidentelle Verschiedenheit, dem Auftreten dieser Seinsweisen an einem — Ruhe — oder zwei Orten — Bewegung — also nur durch die Art der Aufeinanderfolge unterscheiden sie sich. الكون bezeichnet also weder eine fertige Bewegung noch eine fertige Ruhe, sondern ein Übergangsstadium, ein Mittelding zwischen beiden, das nach der verschiedenen Art seines Verhaltens sowohl Ruhe, als Bewegung werden kann. Beide werden in diesem interessanten Systeme überhaupt nicht als primäre Wirklichkeiten, sondern als Resultanten solcher aufgefaßt, und nur diese letzteren, die Komponenten der primären Realitäten werden als أكوان benannt. Im Grunde schwebt dem Philosophen

Ḳalānisi wohl das Räumlichsein (الكون فى حيز) als Inhalt des Begriffes الكون vor. Die Identität von Ruhe und Bewegung in dem كون wurde in derselben Schule tatsächlich behauptet (ib. 166, 4): يلزم أن يكون كون واحد بعينه حركةً وسكونا. „Daraus ergibt sich,
5 daß eine und dieselbe Seinsweise in ihrer Individualität Bewegung und Ruhe ist". Beide unterscheiden sich nur wie zwei Phasen einer einzigen Reihe, eines einzigen Vorganges, und sie verhalten sich „wie Greis und Jüngling": كاختلاف بين الشيخ والشباب. „Diese Lehre wurde vielfach angenommen (obwohl sie ursprünglich
10 als Objektion des Gegner, اعتراض auftrat): وقد يُلتزم ذلك. بناء على إطباقهم على أنّ اختلاف أنواع الكون بالعوارض الاعتبارية لا الفصول المقوّمة. „Man stützte sich dabei auf dem Umstand, daß man in der Lehre übereinstimmte, der Unterschied der Arten der Seinsweise bestehe nur in logischen Akzidenzien, nicht
15 etwa in (realen) spezifischen Differenzen, die die konstituierenden (realen) Bestandteile (des betreffenden Dinges) bilden". Daraus geht zu dem hervor, daß auch der subjektivistische Charakter dieser Lehre von der Wesensgleichheit zwischen Bewegung und Ruhe erkannt wurde. Dieser liegt in der Addition. Addiere ich
20 in meiner subjektiven Vorstellungswelt zwei an verschiedenen Orten auftretende Seinsweisen, so entsteht in mir die Vorstellung der Bewegung. In der wirklichen Außenwelt entspricht ihr keine andere Realität als die auch in der Ruhe vorhandene und eine zufällige, bestimmte Aufeinanderfolge.

25 In verwandten Gedankengängen bewegen sich folgende Äußerungen der Glossatoren Īǧī's z. B. des Sijalkūtī (VI, 176): المجاورة والاجتماع من قبيل الكون. „Benachbartsein und Verbindung (körperlicher) Substanzen fallen in die Kategorie der Seinsweise (d. h. des Räumlichseins)". Ibid. 180: أنّ كون المماسّة والمباينة عرضين غير
30 الكون مذهب الشيخ لا مذهب الاستاذ. „Daß das Tangieren und Getrenntsein (zweier Körper) zwei Akzidenzien seien, die von der Seinsweise (d. h. dem Vorhandensein an einem Orte) verschieden sind, ist die Lehre des Meisters (Aš'arī) nicht die des Lehrers (Isfarā'inī 1027*)". الكون bezeichnet jedoch nicht immer das
35 fertige Vorhandensein an einem Orte, sondern ein Prinzip, aus dem sich dieses ergibt, und dadurch nähert sich die Bedeutung

des Räumlichseins der Idee der φορά, der räumlichen Bewegung: l. cit. 182: قال الاكوان الموجبة لاختصاص الجواهر بالأحياز متضادّة „Bākilānī lehrte: Die Seinsweisen, die es verursachen, daß die Substanzen sich an individuell bestimmten Orten lokalisieren (und sich dadurch voneinander unterscheiden) stehen sich wie Kontraria gegenüber". Einige Seinsweisen sind demnach Ursache für das Räumlichsein der Substanzen, also nicht identisch mit diesem Räumlichsein selbst. Die Ursache, aus der sich das Vorhandensein an einem determinierten Raume ergibt, ist nun aber die Bewegung und nur diese kann die Bestimmmung der Kontrarietät annehmen, je nach den konträren Richtungen. Noch deutlicher tritt die Idee der Bewegung in den Worten (l. cit.) hervor: تخصيص الجواهر بالحيز هو آخر صفات الكون „Daß die Substanzen (Atome) einen bestimmten Ort erfüllen ist die letzte von den Bestimmungen der Seinsweise". Es handelt sich hier um verschiedene Phasen, die zeitlich aufeinanderfolgen und deren letzte das Eintreten in einen Ort ist. Die Summe dieser Phasen ist also unzweifelhaft die Bewegung auf einen Ort hin. Daß man aber كون nicht einfachhin mit Bewegung übersetze, davor warnt derselbe Kommentar (sowohl Sijalkūtī als Fanārī; l. cit. 184): السكون هو الكون الأوّل المستمرّ فى الآن الثانى „Ruhe ist die erste (ursprünglich gegebene) Seinsweise, die im zweiten Augenblicke fortdauert", während der Mangel dieser Fortdauer die Bewegung ausmacht. Die Seinsweise ist das beiden gemeinsame Element. Einen Teil oder eine Erscheinungsform derselben ist also die Bewegung (الحركة من الكون), was uns wiederum zu der obigen Aufstellung zurückführt. Dazu stimmt vortrefflich die Lehre, die Fanārī (l. cit. VIII, 20 Z. 7 u.) erwähnt, daß die Seinsweisen innerlich notwendig mit der Räumlichkeit verbunden sind: لو كان الواجب تعالى متحيّزا لم يكن منفكّا عن الأكوان ضرورة „Wäre Gott, der notwendig Seiende, ein räumliches Ding, dann könnte er mit konsequenter Notwendigkeit von den Seinsweisen (die sonst nur dem veränderlichen Dinge anhaften) nicht frei sein". Dasselbe bestätigt Šīrāzī (Ṣadraddīn) in seinem Werke: „Die vier Reisen" (fol. 251 b): أقول أنّ وجود الطبيعة الجوهريّة متجدّدة سيالة فذلك كونٌ تدريجىٌّ يطابق الزمانَ وكذا بعض الكميّات والكيفيّات والأوضاع والأيون التدريجيّة الوجود لها اكوانٌ تدريجيّة والحركة عبارة

عن تدريجيّ واقع فى الكون لا الكون التدريجى. „Das Dasein der Natur, die sich in Substanzen darstellt (der Körperwelt), ist ein sich beständig erneuerndes und verfließendes (Heraklit; das Fem. der Adjektiva schließt sich an الطبيعة an). Es ist daher eine Seinsweise, die in nacheinander erfolgenden Phasen verläuft und der Zeit kongruent ist (so daß es durch die Zeit, das Maß der Bewegung, gemessen werden kann). Ebenso verhalten sich einige (Arten der) Quantitäten (die größer oder kleiner werden), Qualitäten (die sich verändern), Lagen und Orte (Plur. von أين wo), die ein phasenweise verlaufendes Sein besitzen. Sie haben Seinsweisen (indem sie räumlich sind), die in Phasen allmählich verlaufen. Die Bewegung (motus localis) bedeutet ferner eine Aufeinanderfolge von Phasen, die in dem räumlichen Sein stattfindet, nicht etwa diejenige Seinsweise schlechthin, die nacheinander verläuft (ohne den Begriff des Räumlichen einzuschließen)". Vorgänge an geistigen Substanzen werden daher nicht als Bewegungen bezeichnet. Es ist offenbar daß الكون hier den Begriff des Räumlichseins ausdrückt.

Eine lebhafte Diskussion befaßte sich mit dem Probleme, ob die Seinsweisen optisch wahrnehmbar seien. Dieselbe wurden mit so schwankendem Erfolge geführt, daß z. B. Abū Hāšim zwei Ansichten nacheinander vertrat. Die eine lautet (Īǧī VI, 187, 7): „Zur Unterscheidung der Seinsweisen gelangen wir durch ihre optische (nach Ǵubbā'ī durch optische und Tast-) Wahrnehmung". (بالنظر الى الأكوان). Dazu bemerkt Fanārī: فيه بحث إذْ يُفهم منه أنّ الأكوان مُبْصَرات وهو خلاف مذهب أبى هاشم اللهم إلّا أن يقال انّه بطريق الإلزام أو يقال أنه ذهب الى أنّ الكون المخصّص غير مُبْصَر والمرادُ بالأكوان هنا المجاورات كما فسّر به الشارح. „Darin liegt eine Schwierigkeit; denn man versteht aus diesen Worten, daß die Seinsweisen optisch wahrnehmbar sind, was jedoch dem Systeme des Abū Hāšim sicherlich widerspricht, es sei denn, daß man die Worte des Abū Hāšim als argumentatio ad hominem (إلزام, terminus technicus) gegen Ǵubbā'ī auffasse, oder auch in dem Sinne, daß er lehrte: Die determinierende (und individualisierende) Seinsweise sei optisch nicht wahrnehmbar; (die übrigen Seinsweisen könnten jedoch gesehen werden). Unter den Seinsweisen versteht man hier das Benachbartsein der Körper, wie es auch der Kommentator (Ǵurǧānī) erklärt". Damit ist einleuchtend, daß der

Begriff des كون selbst den gewiegtesten Kommentatoren erklärungsbedürftig erschien. Ein Ding wird durch Raum und Zeit determiniert. Nur eine Seinsweise, die mit Raum und Zeit in innerer Beziehung steht, also entweder das Räumlichsein oder die zeitlich verlaufende Bewegung bedeutet, kann also ein Ding determinieren. Das Be- 5 nachbartsein ist sodann kein wesentlich neuer Begriff, sondern ein solcher, der aus dem des Räumlichseins direkt resultiert.

Hiermit sind die Bedeutungen von الكون — vermutlich ein indischer Begriff, da er weder griechisch noch persisch ist — im allgemeinen erschöpft. Der alle umfassende Gedanke ist der der 10 Seinsweise eines materiellen Dinges in Raum Zeit und Beziehung zu anderen. Der Gedanke des Veränderlichen (الكون والفساد Entstehen und Vergehen) klingt ebenfalls an. Daher bezeichnet الأكوان auch die Summe der außer-göttlichen, der Veränderung unterworfenen Dinge im Gegensatz zu den rein geistigen, unver- 15 änderlichen Substanzen. Īǵī behandelt in seinen Stationen (Bd. VI, 162 ff.) diese für die Philosophie des Islam so wichtigen Vorstellungen in extenso. An anderer Stelle werde ich diese Ausführungen veröffentlichen.

Für die Bedeutung des Terminus مَعْنًى (vgl. diese Zeitschr. 20 Bd. 64 S. 391) ist noch folgende Gebrauchsweise zu beachten, nach der sie die intentiones aestimativae d. h. die Objekte, die der Instinkt (aestimativa) wahrnimmt, bezeichnen. Sijalkūtī (zu Īǵī VI, 185): يلزم أن يقول أبو هاشم بإحساس جميع المعانى الجزئيّة التى يُدرك العقل التفرقة بينها بواسطة الإحساس كالحُسْن والقبح والعداوة 25 والصداقة والفرح والحزن وليس كذلك فانّها معقولة عندنا فى الحواسّ الباطنة موهومة عند مُثبتيها. „Daraus folgt, daß Abū Hāšim lehrte: Alle partikulären (an Individuen haftenden) intentiones (z. B. die Feindschaft im Wolfe, die das Schaf durch seinen Instinkt الوهم, erkennt) können durch die äußeren Sinne wahrgenommen 30 werden; d. h. solche, deren Verschiedenheit voneinander der Verstand durch Vermittlung der äußeren sinnlichen Wahrnehmung erfaßt z. B. Schönheit — Häßlichkeit, Feindschaft — Freundschaft, Freude — Trauer. Dieses lehrte jedoch Abū Hāšim nicht; denn nach unserer (der orthodox-theologischen) Lehre werden sie in den inneren 35 Sinnen begrifflich erfaßt, und nach der Lehre solcher, die die intentiones als besondere Realitäten annehmen (den griechischen

Philosophen folgend), werden sie durch die aestimativa (الوهم, im Tiere durch den Instinkt) wahrgenommen*. Keiner, also auch nicht Abū Hašim, lehrte jemals, sie könnten durch die äußere Sinneswahrnehmung erfaßt werden. Unter المعانى sind also die unkörperlichen Realitäten zu verstehen, die der äußere Sinn, der alles körperliche erkennt, nicht erfaßt. Sie inhärieren den Dingen der Außenwelt und werden von den inneren Sinnen aufgefaßt, nicht von dem abstrakt denkenden Verstande, da sie nicht rein geistige Dinge sind.

Herr Professor Dr. Goldziher hatte die Freundlichkeit, mir zur Bestätigung meiner Übersetzung von مَعْنًى eine Stelle aus Muḥammad al-ʿAbdarī كتاب المدخل (ed. Alexandrien I, 68) zuzusenden, in der ein Weintrinker mit einem Schweine verglichen wird. Die Bestimmungen des Schmutzigen und Widerlichen usw. sind beiden gemeinsam und werden als معانٍ bezeichnet (المعانى قد جمعت بينهما). Nur in der äußeren Gestalt (الصورة الظاهرة) besteht ein Unterschied. المعانى sind also die dem Wesen des Dinges anhaftenden inneren Bestimmungen. In keinem Falle bezeichnet المعانى also die platonischen Ideen. Diese werden vielmehr wiedergegeben mit المُثُل (المثال oder) الأفلاطونيّة, oder الصُوَر الأفلاطونيّة oder الصُوَر المفارِقة.

Der Ausdruck الذات, das Selbst des Dinges, der Gegenstand als solcher, kann vermöge seiner begrifflichen Unbestimmtheit Verschiedenartiges bedeuten. Nach Īǧī, Mawāķif (II, 198, 8) kann er sowohl Wesenheit (im abstrakten Sinne) als auch Individuum (die konkreten Erscheinungen der Wesenheit) bedeuten: قلنا قولك لذواتها إن أردتَ به لماهيّاتها اخترنا أنّها لا تتباين لذواتها ولا تتّحد وإن اردتَ به لهويّاتها فنختار تبايُنَها وتكثّرها لذواتها. Wir entgegnen: Wenn du mit deinem Ausdrucke لذواتها d. h. auf Grund des Wesens der nichtseienden Dinge ihre Wesenheiten verstehst, so schließen wir uns der Ansicht an, daß die non-entia sich auf Grund ihrer Wesenheiten weder unterscheiden noch eine Einheit bilden; (denn eine Unterscheidung kommt nur realen Individuen zu). Verstehst du aber unter jenem Ausdrucke (لذواتها) die Individua der nichtseienden Dinge, so entschließen wir uns zu

der Ansicht, daß sie sich auf Grund ihrer Individualitäten (لذواتها, „durch sich selbst") voneinander unterscheiden und eine numerische (keine spezifische) Vielheit bilden (die zu einer realen Vielheit der Weltdinge wird, wenn ihr durch Gott, den مُوجد, das Sein, الوجود, verliehen wird". 5

Ein häufiger Ausdruck ist أوّلا وبالذات πρώτως καὶ καθ' αὑτό, primo et per se, besonders in der Präzisierung der Urteile. Ebenso bekannt ist ما بالذات = das was per se, direkt und im eigentlichen Sinne z. B. zu einer Kategorie gehört wie das Wissen in die der Qualität, während die Unwissenheit nur per accidens, بالعرض hin- 10 zugezogen wird: قال إنّهما (اى الجنس والفصل) فى الخارج شىء واحد ذاتًا ووجودًا مع انّه لا حاجة الى اعتبار الاتّحاد ذاتًا (Sijalkūtī zu Igī: Mawāḳif III, 7, 9).

„Igī lehrt: Genus und Differenz sind in der Außenwelt ein einziges Ding und zwar in Beziehung auf die Wesenheit (die 15 aus beiden in ihrer Einheitlichkeit zusammengesetzt wird) als auch auf das Dasein (so daß nicht zwei verschiedene Individua entstehen), und trotz dieser Einheit besteht keine (sachliche) Notwendigkeit, diese Vereinigung primo et per se (d. h. unauflöslich und identisch mit dem Dinge) zu betrachten". Genus und Differenz 20 sind, in sich betrachtet, zwei verschiedene Wesenheiten, die getrennt aufgefaßt werden können, obwohl aus ihnen eine dritte einheitliche und ungeteilte Wesenheit entsteht.

السِرّ (das Geheimnis) bedeutet vielfach den Geist, wie aus folgenden Belegstellen ersichtlich sein dürfte. Daß jemand die 25 Substanzialität seiner eigenen Seele nicht erkennt beruht (Schirāzī 257b, 7 „Die vier Reisen") darauf, daß er in dasjenige versenkt ist, was seinen Geist beschäftigt (ihn von höheren Gedanken ablenkend) und ihm einen Schleier vorzieht, so daß er die Wahrheit nicht erkennen kann": (لإستغراقه فيما يشغل سِرّه ويحجبه 30 عن درك الحقّ). Das Wort سِرّ kann in diesem Texte nur mit Geist übersetzt werden. Die zugrunde liegende Assoziation lautet: Der Geist, eine Substanz aus der himmlischen Welt, ist im sinnlichen Leibe wie ein Geheimnis verborgen. Sein Wesen ist zudem etwas sinnlich nicht Wahrnehmbares, Geheimnisvolles. Dieses be- 35

stätigt eine andere Stelle desselben Werkes (135a, 8), wo Šīrāzī von den griechischen Philosophen sagt: (Sie gaben sich der Spekulation hin) nachdem sie ihren Geist von Trübungen befreit und den Spiegel ihrer Seele geglättet hatten, um ihn der göttlichen Wahrheit
5 ungetrübt entgegenhalten zu können: بعد تنقية ضمائرهم عن الكدورات المكدّرة للعقول حتّى صفت أذهانهم ولطفت أسرارهم وتصيقلت[1] مرآتهم واحتكت بها شطر الحق. أسرار steht durchaus parallel zu أذهان und عقول. هذا افك عظيم يتحاشى عنه أسرارهم وضمائرهم. „Dieses (Šīrāzī 149a, 9 unten; daß der extreme
10 Pantheismus eine Lehre der größten Meister der Ṣūfik sei z. B. eines *ibn al 'Arabī*, seines Schülers Ḳōnawī 1273* und Glossators Simnānī — 1336* —) ist eine große Lüge, vor der der Geist (أسرار) jener Meister und ihr Gewissen zurückschreckt". Am Ende einer Diskussion findet sich gelegentlich die Redeweise (z. B. 173b, 4 u.)
15 فتلطّف في سرّك in dem Sinne von فتأمّل وتدبّر: „Denke über dieses Problem nach" (Bemühe dich in deinem Geiste). Ferner, (346a, 7 u.): لو كنت نقيّ الذهن تقيّ الجوهر لطيف السرّ لعلمت أن الصّور الالهيّة ليست من جملة العالم. „Wäre dein Verstand rein, deine Substanz auf Gott gerichtet, dein Geist befähigt, hohe
20 Gedanken zu erkennen, dann würdest du verstehen, daß die Erkenntnisinhalte des göttlichen Wissens nicht zu den Dingen der Welt gerechnet werden können". Das Nirwana wird von Šīrāzī (373a, 12) auf folgende Weise beschrieben: ماتت نفسه عن نفسه واستغرق سرّه في بحر جلال الله.

25 Der Ausdruck لا أقلّ من أن auch لا أقلّ وأن (vgl. لابدّ وأن häufig statt لابدّ من أن) in dem Sinne von لايخلو من أن „es muß notwendigerweise wenigstens"..(Grundgedanke: es ist kein geringeres Maß, als daß . .) ist eine in philosophischen Schriften häufiger vorkommende, eigenartige Redeweise, für die hier nur ein Beispiel

1) الصّيقل der Metallspiegel; Šīrāzī 438b, 16 (u. passim; nicht Verschreibung für الصقيل, wie man vermuten könnte).

angeführt werden soll (Abharī: „Die Führung zur Weisheit" — *hidājat alḥikmah* — Lithogr. Teheran 1313; S. 116, 4): لو انقسمت الجِهَةُ فلا أَقَلَّ مِن أَن يكون لها جُزْآن. „Könnte die Richtung (der mathematische Punkt, auf den eine Bewegung zueilt) geteilt werden, dann müßte sie notwendigerweise wenigstens zwei Teile besitzen 5 (was dann als unmöglich nachgewiesen wird)."

Eine ähnliche Gebrauchsweise dieses Ausdruckes ist z. B. folgende: المقدارُ الكبيرُ غير المقدار الصغير بالعددِ والتشخُّصِ لا أَقَلَّ إِن لَمْ يكن بالماهيّةِ والنوع. „Die große Ausdehnung ist verschieden von der kleinen und zwar numerisch und individuell (d. h. 10 z. B. wie zwei Einzeldinge innerhalb derselben Spezies). Dieses ist das Mindestmaß der Verschiedenheit (eig. لا أَقَلَّ منه), die eintritt, wenn dieselbe nicht auf dem Wesen und der Art beruht (also die Grenzen einer Spezies überschreitet)."

Der Bau der semitischen Zahlwörter.

Von

H. Reckendorf.

In dem kürzlich erschienenen zweiten Heft seiner Sprachwissenschaftlichen Untersuchungen beschäftigt sich Barth auf S. 7—17 mit den mannigfachen Rätseln der Flexion der semitischen Zahlwörter. Trotz der Verschiedenheit, ja teilweise Gegensätzlichkeit des Ausgangspunktes gelangt Barth in einigen wesentlichen Stücken zu den gleichen Ergebnissen wie ich im XV. Kapitel meiner Syntaktischen Verhältnisse des Arabischen. Das tritt nirgends klarer zutage als in der Auffassung der zusammengesetzten Zahlen der zweiten Dekade (11—19): Die Verbindung des Einers mit dem Zehner ursprünglich eine Genitivverbindung, deren zweites Element Zahlabstraktum und determiniert war; die Bedeutung von ثَلَاثَ عَشْرَةَ „die drei der Zehnerdekade"; die Endung *ă* des zweiten Elements also nicht Akkusativendung, sondern Genitivendung, nämlich eines Diptotons; die Endung *ă* des ehedem flektierten ersten Elements als Stabilisierung der Akkusativendung zu erklären, weil der Akkusativ derjenige Kasus war, in dem die beiden Elemente formal zu kongruieren schienen, als die Verbindung nicht mehr als Genitivverbindung sondern kopulativ empfunden wurde; die männlichen Zahlen (ثَلَاثَةَ عَشَرَ) eine analogische Neubildung nach den jetzt weiblichen. Was die Zahlen der ersten Dekade betrifft, so nimmt Barth gleich mir an, daß sie ursprünglich eingeschlechtig und zwar männlich waren.

Nun komme ich jedoch zu den Differenzen. Während nach meiner Ansicht die Formen mit der Femininendung zunächst nur Zahlabstrakta waren und der zweiten Dekade angehörten (s. oben), trat nach Barth schon in der ersten Dekade neben die endungslose indeterminierte [1]) Form eine andere Form, die einen vom Demon-

1) Wo nicht geradezu ein unbestimmter Artikel (Nunazion) nachweisbar ist, sollte man besser von indifferenten Formen reden; denn im stat. constr. können ja solche Nominalformen begrifflich determiniert auftreten, ganz abgesehen davon, daß das Nomen überhaupt nicht in allen semitischen Sprachen und Sprachstadien ein besonderes Determinationszeichen hatte, sondern eventuell ein und dieselbe Form indeterminiert und determiniert war (etwa wie im Lateinischen).

strativum übertragenen männlichen Determinationsexponenten *tū* aufweist, eine Form, die im Äthiopischen *šalastū* erhalten sei, also einen postpositiven bestimmten Artikel, so daß sozusagen ein Status emphaticus entstand. Es muß aber darauf hingewiesen werden, daß bei Barth das Zahlwort 10 mit dem Affix *tu* in der Kombination der zweiten Dekade eine andere Bedeutung hat als gemeinhin das freie Zahlwort 10 mit der Endung *tū* und die ebenso gebildeten Zahlen der ersten Dekade sie haben; die freien Zahlen mit *tū* sind wie alle Zahlwörter meist „konkret", sei es mit Hinzufügung des gezählten Dings („10 Männer"), sei es ohne sie („10" sc. Männer). In den Kombinationen der zweiten Dekade dagegen (ثَلَاثَ عَشْرَةَ) ist 10 Zahlabstraktum („die Zehn", „die Zehnerdekade"). Konsequenterweise müßte die indeterminierte Form der zweiten Dekade — arabisch gesprochen — ثَلَاثَ عَشَرٍ lauten; oder aber, es wäre überhaupt nicht möglich gewesen hier eine indeterminierte Form zu bilden. Jedenfalls fehlt von einer solchen Form jede Spur[1]), und die männlichen Formen von 11 und 12 wird wohl auch Barth kaum hierfür heranziehen wollen. Es gibt aber auch nirgends eine Spur davon, daß die Endung *tū* (oder auch einfaches *t*), die nach Barth vom Demonstrativum auf das Zahlwort übertragen ist, bei irgendeiner Wortgattung als ein der Indetermination gegenüberstehendes Determinationszeichen verwendet würde, daß also Formen mit und ohne *t*(*ū*), erstere determiniert, letztere indeterminiert, nebeneinander hergingen, wie Barth das beim Zahlwort annimmt. Wenn irgendwo müßte dieses unterscheidende, gegensätzliche Determinationszeichen beim Nomen auftauchen, wo das Semitische die Determinationsverhältnisse mit einer einzigartigen Rigorosität und Folgerichtigkeit bis ins Einzelne hinein durchgebildet hat. Wir haben jenes *t* nur beim Demonstrativum sowie vielleicht bei einigen Demonstrativpartikeln (Nöldeke, Beitr. 14[6]), aber die Formen ohne *t* stehen nicht in einem durch die Bedeutung geregelten Wechsel mit den *t*-Formen, sind vor allem nicht indeterminiert, sondern sie sind nicht minder determiniert als die *t*-Formen[2]). Und was das *t* von „Zehn" in den kombinierten Zahlen der zweiten Dekade anlangt, so hat man keinen Anlaß, es anders aufzufassen, als in zahlreichen anderen Abstrakten.

---

1) Das syr. ܬܠܬܥܣܪ usw. ist bereits in meinen Synt. Verhält. 270[2] als syrische Neubildung erklärt. Ebenda sind ähnliche mandäische Bildungen erörtert. So jetzt auch Barth S. 12.

2) „Demonstrativ" und „determiniert" deckt sich natürlich nicht. Wenn ein Element demonstrativ ist, so muß erst noch bewiesen werden, daß es außerdem zum bloßen Determinationszeichen verblaßt ist.

Wie das Erklärungsprinzip Barth's schon an seiner Wurzel gewichtigen Bedenken unterliegt, so stößt man auch überall auf Schwierigkeiten, wo die einzelnen Erscheinungen damit gedeutet werden sollen, und wo B. Reste des Determinationselements *tā* in spätern Entwicklungen der Zahlwörter finden will.

Barth hat die interessante Beobachtung gemacht (S. 10[2]), daß das syrische *ā* in der Fuge zwischen Einer und Zehner der zweiten Dekade ein alter Akkusativ ist und dem *ă* von ثَلَاثَ عَشْرَةَ entspricht[1]). Dagegen kann ich nicht beipflichten, wenn Barth (S. 11 unten) im syr. ܐܪܒܥܬܥܣܪ usw. den Demonstrativexponenten *ta* finden will, indem er aus dem Ḳuššājā des *t* und der Vokalstellung schließt, daß nicht die weibliche Endung vorliegen könne, weil es sonst ܐܪܒܥܬܥܣܪ usw. lauten müßte. Indes, das erste Element von ܐܪܒܥܬܥܣܪ stellt als gewöhnlicher stat. constr. des Feminins eine einwandfreie Bildung dar, und der Fall liegt in diesem st. constr. lautlich genau wie in den bekannten stat. emph. ܡܫܒܚܬܐ, ܢܓܕܬܐ usw. (Nöldeke, Syr. Gramm., § 23 E), mit Schwund des Schwa und infolgedessen mit *t* statt *ṯ*; wie es heißt *mašbaḥaṯa* > *mašbaḥ^eṯā* > *mašbaḥtā*, so auch *arbaʿaṯaʿsar* > *arbaʿ^eṯaʿsar* > *arbaʿtaʿsar*. Ebensowenig ist das Vorhandensein des *t(ā)* (ohne vorangehenden Vokal) aus dem Ḳuššājā des *t* von ܬܠܬܝܗܘܢ zu erweisen (S. 4[4]). Denn daß dieses *t* Ḳuššājā hat, war ohnehin gar nicht anders zu erwarten. Zwar wurde im Übrigen mit der Verdrängung der Genitivkonstruktion der Zahlwörter und dem Obsiegen der attributiven Ausdrucksweise der stat. absol. des Zahlwortes die herrschende Form (*t^elāṯā*); wo aber die Form des gezählten Dings ihrerseits den Genitivcharakter mit sich brachte, wie das bei den Personalsuffixen der Fall ist, blieb das Zahlwort natürlich im stat. constr., und *t^elāṯ^eṯaihon* ergab regelrecht *t^elāttaihon*. Hier ist also nicht ein Gegensatz der Endungen *-aṯ* und *-ṯ*, sondern ein Gegensatz von stat. absol. und stat. constr. Auch in Formen wie hebr. שְׁלֹשֶׁת erblickt B. (S. 5) vorfeminine Bildungen, die aber nicht stat. constr. seien; nur Formen wie שִׁבְעַת seien wirkliche stat. constr., die aber nach Analogie zu dem femininen Substantiv und seinem stat. constr. gebildet seien. Indes liegt auch nicht das geringste Hindernis vor, in Formen wie

1) Damit ist allerdings noch nicht gesagt, daß es ebenso wie das arab. *ă* durch Kongruenz zu erklären ist; es kann eine auf gewöhnliche Weise erstarrte Akkusativendung sein, ein Seitenstück zu dem kurzen Akkusativ-*a* in [illegible], [illegible].

שְׁלֹשָׁה ein altes Feminin zu erblicken, und man darf es mit demselben Rechte für den stat. constr. reklamieren, mit dem Barth es für den stat. absol. oder für eine irgendwie neutrale Kategorie reklamiert. Sodann wäre erst noch zu beweisen, daß stat. constr. wie שִׁבְעַת erst „im Hebräischen aufkommen“ und nicht altererbt sind. Und wenn wir solche stat. constr., worauf B. gleichfalls Wert legt, im Aramäischen nicht finden, so ist doch die einfachere und historisch natürlichere Annahme die, daß der attributive Gebrauch der Zahlwörter im Aramäischen die Oberhand bekommen hatte und bis zum völligen Untergang des stat. constr. führte.

Es ist Barth natürlich nicht entgangen, daß das Femininum der Zahlwörter endungslos ist und nicht die Endung *-tī* hat, die man erwarten müßte, wenn das vermeintliche determinierte Mask. *-tū* vom Demonstrativum her übertragen ist (äthiop. Mask. *we'etū*, Fem. *je'etī*). Er möchte jedoch in determiniertem jüdisch-galiläischem ארבעתי אבניא „die 4 Steine“ usw. und christlich-palästinensischem ܐܪܒܥܬܝ ܪܘܚܐ „die 4 Winde“ einen letzten Rest jener weiblichen Endung *tī*[1]) erblicken (die also offenbar im Ursemitischen bei den Zahlwörtern noch nicht vorhanden gewesen sein kann, sondern erst in der aramäischen Sonderentwicklung angetreten sein müßte, zu einer Zeit aber, in der es im Aramäischen noch ein weibliches Demonstrativum auf *-tī* gegeben hätte?). Allein erstens sind jene Formen nicht weiblich, und zweitens steht nicht einmal die Aussprache des תי fest, das man heutzutage wohl allgemein als תֵּי faßt. Barth führt ja auch die Formen mit Recht vorsichtigerweise ohne Vokalzeichen an, und beim Christlich-palästinensischen bestätigt er selbst, daß der Vokal bei der vokallosen Schreibung dieses Dialekts unbekannt sei. Erst in der Folge spricht B. von dieser Endung als „*tī*“. Ich halte jene Formen für Übertragungen von תלתיהין her, das seinerseits bekanntlich von תרתיהין ausgeht. So erklärt es sich auch, daß sie determiniert sind.

Auf welchem anderen Wege kann nun aber die Endung *ū* im Äthiopischen hinter die gemeinsemitische Endung *t* der männlichen Zahlwörter gekommen sein? Es gibt ein Zahlwort, bei dem die Herübernahme von Eigentümlichkeiten der Demonstrativflexion begreiflich erscheint, bei dem auch außerhalb des Semitischen flexivische

---

1) Diese Formen hat B. offenbar im Auge, wenn er in einer Anmerkung zu ܬܪܥܣܪܬܝܐ „die Zwölf“ auf S. 7 unter Verweis auf S. 8 sagt, die hier angefügte Emphaticusendung könne im Jüdisch- und Christlich-palästinensischen auch fehlen. Daß für ܬܪܥܣܪܬܝܐ z. B. im Christlich-palästinensischen auch ܬܪܥܣܪܬܝ vorkomme, wie man beim Lesen der Stelle wohl meinen kann, wollte B. gewiß nicht behaupten.

und sogar etymologische Beziehungen zum Demonstrativ bestehen: Das ist das Zahlwort Eins. Es ist nämlich ein guter Gedanke Barth's (S. 9. 12, und schon ZDMG. 46, 691), daß äthiop. አሐዱ (*aḥaddū*), das Maskulinum zu አሐቲ (*aḥattī*), nicht einfach *aḥad*+*ū* ist, sondern < *aḥad*+*tū* mit progressiver[1]) Assimilation. (Hierfür sei noch auf das wie das Maskulinum lautende Femininum ዋሕድ (*wāḥed*) „einzige" verwiesen.) Ebenso zeigt ክልኤቱ (*kele'ētū*) — ክልኤቲ (*kele'ētī*) Demonstrativflexion (vgl. Barth ebenda). Nach B. sind nun diese Formen „dem Schema derjenigen von 3—10 gefolgt". Demgegenüber muß nochmals betont werden, daß gerade bei dem Zahlwort „Eins" und demnächst bei „Zwei"[2]) die Voraussetzungen für die Übertragung der Demonstrativflexion gegeben waren, die denn hier vollkommen durchgeführt ist, auch im Femininum, wo 3—10 sie nicht haben, und wir werden das *ū* der männlichen Zahlen 3—10 (*šalastū* usw.) als Analogie zu 1 und 2 zu fassen haben, nicht umgekehrt. Wo das *ū* auch an den weiblichen Zahlen erscheint (bei 6, 7, 9, 10), nimmt schon Barth (S. 4[3]) Analogiebildung zu den männlichen Zahlen an[3]). Wenn das *tī* der weiblichen Zahlen 1 und 2 keine den männlichen Zahlen parallel gehende Analogiebildung auf *tī* bei den Zahlen 3—10 nachgezogen hat, sondern die betreffenden Formen *šalās* usw. lauten, so erklärt sich das daraus, daß bei den männlichen Zahlen 3—10 das bereits gemeinsame Element *t* einer Uniformierung vorgearbeitet hatte. — Das dem Demonstrativum und der Zahl Eins gemeinsame Begriffselement aber, auf dem dann auch die sprachliche Beeinflussung der Eins durch das Demonstrativum beruht, liegt nicht in dem determinierten Charakter. Im Gegenteil besteht da ein Gegensatz zwischen dem Demonstrativum, das determiniert ist, und der Eins, die interminiert ist. Die Gemeinsamkeit liegt vielmehr in dem vertretenden, dem „pro"-nominalen Charakter.

Eine große Rolle in unseren beiderseitigen Untersuchungen spielt das Zahlabstraktum, das Diptoton ist; also سِتَّةُ ضِعْفُ ثَلَاثَةَ „6 ist das Doppelte von 3". Barth bemerkt (S. 5), dieser sogenannte diptotische Gebrauch sei an die Endung *tū* geknüpft; beim Femininum, das kein *tū* aufweise, fehle er. Aber das Femininum (d. h. die weibliche Zahl, die also keine Femininendung hat,) kommt im Arabischen als Zahlabstraktum überhaupt nicht vor. Weiterhin

---

1) Infolge eines lapsus calami heißt es bei Barth S. 3 Z. 12 „regressiv" und in Anm. 2 „progressiv" statt umgekehrt. Das gleiche Versehen ZDMG. 46, 691[3].

2) Bei letzterem entweder direkt oder wahrscheinlicher nach Analogie zu Eins. Daß das Maskulinum *kele'ētū* ein *t* hat, obwohl *aḥaddu* ein *d* hat, steht nicht im Wege; der Zusammenhang mit dem Demonstrativum wird lebendig geblieben sein.

3) Ausgegangen vielleicht von *ses*(*s*) (Akk. also *sessa*), mit seiner in den Auslant geratenen Doppelkonsonanz.

sagt B., erst beim Hinzutreten eines folgenden Genitivs, hier also eines gezählten Dinges, mußte die Endung *tu*, wie im Arabischen jedes Diptoton vor einem Genitiv, triptotisch werden; beim Fehlen eines solchen Genitivs habe sich dagegen das ursemitische diptotische *tū* erhalten usw. Das stimmt nicht; denn wenn das Gezählte bloß u n t e r d r ü c k t ist, wenn also das Zahlwort im Hinblick auf wirklich gezählte Dinge gebraucht ist, die bloß nicht ausgesprochen werden, und wenn es sonach konkret ist, dann ist es Triptoton, gleichviel ob Maskulinum oder Femininum. Daraus folgt, daß das bloße Fehlen des gezählten Dinges noch nicht Diptosie bewirkt. Daß das Zahlabstraktum als durch sich selbst determiniert gedacht (und wie ein Eigenname behandelt wird, und zwar, da es die Femininendung hat, wie ein weiblicher), dürfte nicht so ganz fremdartig erscheinen; auf der gleichen Auffassung beruht es, wenn wir sagen „das (oder ein) Pferd ist ein Säugetier“, aber „Fünf ist eine ungerade Zahl“.

Nun erblickt aber Barth in den semitischen Zahlw ö rtern eine Wortgattung sui generis. Sie sind nach Barth (S. 4 unten) keine Substantive, denn im Hebräischen und Aramäischen bleibt die Endung *ā* unverändert vor dem Gezählten erhalten, wird nicht durch den stat. constr. ersetzt; und sie sind keine Adjektive, denn sie stehen v o r dem Substantiv, dessen Attribut sie bilden müßten. Hebräische und aramäische Zahlen wie שְׁלֹשָׁה, תְּלָתָא sind also, zufolge der Barth'schen Auffassung, zwar einerseits etwas formengeschichtlich Junges, da sie das nichtfeminine *t*(*u*) in die feminine Endung *ā* übergeführt haben, andererseits aber sind sie etwas syntaktisch Altertümliches, da sie weder eine Genitivkonstruktion bilden (vgl. z. B. S. 6 nach der Mitte), noch nach Art von adjektivischen Attributen h i n t e r ihrem Leitwort stehen; sie zeigen in ihrer syntaktischen Funktion etwas spezifisch Numeralisches. So nach Barth.

Allein in den zusammengesetzten Zahlen der zweiten Dekade wird das zweite Element, der Zehner, vom ersten Element, dem Einer, schon Ursemitisch eben doch im Genitiv regiert. Das ist nicht nur die von mir geäußerte Ansicht, sondern Barth gelangt zu dem gleichen Ergebnis. Der Genitiv ist hier ein genitivus possessivus („die drei, die der Zehnerdekade angehören“), während der Genitiv des gezählten Dinges („drei Männer“) ein Genitiv wie in مَدِينَةُ دِمَشْقَ „die Stadt Damaskus“, شَهْرُ رَمَضَانَ „der Monat Ramaḍān“ ist, also ein genitivus epexegeticus, oder wie man ihn nennen mag. Jedenfalls ist anerkannt, daß die Zahlwörter schon im Ursemitischen einen Genitiv regieren konnten.

Sehen wir uns aber überhaupt die schon im Ursemitischen vorhandenen positiven Merkmale jener numeralischen Wortgattung näher an, immer nur das berücksichtigend, was auch von Barth anerkannt ist: Die Zahlwörter haben schon im Ursemitischen Kasus-

flexion (z. B. die Zahl 10 in den zusammengesetzten Zahlen der zweiten Dekade); sie bilden Singular, Dual (s. unten) und Plural; sie haben eine natürliche (nicht wie das Adjektiv bloß formale) Determination und Indetermination; sie können einen Genitiv regieren 5 und dieser Genitiv wirkt, wenn er determiniert ist, determinierend auf das ihn regierende Zahlwort. Man sieht, die Zahlwörter vereinigten solch wesentliche Züge des Substantivs, daß auf der anderen Seite für das Spezifische ihrer vermeintlichen Sonderkategorie herzlich wenig übrig bleibt. Merkwürdig ferner, daß für eine 10 spätere, jedoch noch ursemitische Zeit auch nach Barth Maskulinum und Femininum des Zahlworts feststeht, sowie Einfluß des grammatischen Geschlechts des gezählten Dings auf das Geschlecht des Zahlworts. Der Umstand, daß sich ein solcher Einfluß eingefunden hat, mag er sich auch in einer wunderlichen Antikongruenz (sit 15 venia verbo) bekunden, er beweist, daß eine attributive Beziehung schon vorzuschweben beginnt, selbst wenn das Zahlwort voransteht, und sogar wenn es stat. constr. ist. Daß sich Derartiges, syntaktisch betrachtet, als ein Zwitterding darstellt, ist ja klar. In der Tat muß es den Leuten gegen den Strich gegangen sein, wie das überall 20 sich bemerkbar machende Auftreten von Nachstellung des attributiven Zahlworts beweist. Demnach haben wir keinen Anlaß in שִׁבְעָה בָנִים etwas syntaktisch altertümlicheres zu sehen als in שִׁבְעַת בָּנִים. In ersterer Konstruktion ist das Zahlwort nicht nur bereits attributiv umgedeutet, sondern es sind auch die formalen Konse-25 quenzen gezogen, und nur die alte Stellung ist geblieben. Wenn überhaupt die Nachstellung des Zahlworts Platz greifen konnte, so setzt das voraus, daß bereits das voranstehende Zahlwort attributiv empfunden wurde[1]).

Waren nun die Zahlwörter, wenn sie attributiv gebraucht 30 wurden, noch Substantive, oder waren sie Adjektive geworden? Voranstehendes substantivisches Attribut ist nicht selten (أخوه زيدٌ) und wegen des Genuswechsels könnte noch auf أختهُ فاطمةُ verwiesen werden. Der Übergang zur Nachstellung des attributiven Zahlworts könnte andererseits darauf hinweisen, daß man es als Adjektiv emp-35 fand und ihm darum die einem solchen zukommende Stellung anwies.

Allein die ganze Frage, ob Substantivum oder Adjektivum, könnte uns gleichgiltig sein, wenn nicht von ihrer Entscheidung

1) Vom Standpunkte Barths aus, nach dem das Zahlwort seine Bildungsweise vom Demonstrativum bezogen hat, ließe sich noch darauf hinweisen, daß das Demonstrativum häufig als attributives Adjektiv voransteht. Barth äußert sich nicht darüber, wie er sich die ursprüngliche Konstruktion denkt, wenn sie kein Genitivverhältnis war. Sagte man قتل ثلاثةَ الرجالِ „er tötete die drei Männer“ (bezw. indeterminiert ثلاثةً رجالاً)?

die Einsicht in die Determinationsverhältnisse der Zahlwörter abhinge. Wie nämlich Barth S. 6 mit Recht bemerkt, verstößt eine Ausdrucksweise wie الثلاثة الرجال „die 3 Männer“ gegen die Norm des Substantivs; der stat. constr. des Substantivs kann nicht den Artikel erhalten. Barth erklärt diese Ausdrucksweise durch seine These, wonach die Zahlwörter im Ursemitischen keine Substantive waren, also auch keine Genitivrektion hatten; hier liege ein Rudiment des ursemitischen Zustandes vor. Allein wie oben S. 555 nachgewiesen hat, tragen die Zahlwörter, auch wenn man sie vom Standpunkte Barth's betrachtet, schon im Ursemitischen alle Kennzeichen des Substantivs, und daß sie im Ursemitischen keinen Genitiv regierten, widerspricht, wie gleichfalls schon oben hervorgehoben ist, Barth's eigener Auffassung vom Bau der Zahlen der zweiten Dekade. Auf diesem Wege gelangt man also nicht zum Ziele. Die Lösung, zu der man gedrängt wird, ist vielmehr die, daß das Nomen, das hier im stat. constr. steht, bereits ein Adjektiv geworden ist. Die Verbindung eines adjektivischen stat. constr. mit dem Artikel ist einwandfrei (الحَسَنُ الوَجْهِ „der von Gesicht schöne“, القاتِلُ زَيْدٍ „der den Zaid tötende“); den Grund hierfür s. in meinen Syntakt. Verh. § 92. Nachdem die Einer in die Kategorie der Adjektive übergetreten waren, werden 100 und 1000 gefolgt sein. Das Kühnste ist allerdings die Anwendung des Artikels bloß beim Zahlwort الثلاثة رِجالٍ; denn indeterminierter Genitiv nach einem mit Artikel versehenen Adjektiv im stat. constr. ist etwas zum mindesten höchst Seltenes. Hier mag die Konstruktion der Zahlen 11—99 eingewirkt haben, die bekanntlich nicht den Genitiv, sondern den Akkusativ regieren und bei denen man daher unbedenklich sagen konnte العِشْرُونَ رَجُلًا[1].

Es erübrigt jetzt noch eine merkwürdige Erscheinung zu erklären, auf die Barth nicht zu sprechen kommt, nämlich die Verschiedenheit des Vokalismus im Zahlwort 10: عَشَرَةٌ gegenüber

1) Wörtlich „20 in Bezug auf (die Gattung) ‚Mann‘“, mit genereller Indetermination; denn wie es individuelle und generelle Determination gibt, so gibt es auch individuelle und generelle Indetermination. — Daß nach den Zahlen 11—99 nicht der Genitiv steht, rührt von der Umständlichkeit her, die es im Semitischen bereitet, einen kopulativen Ausdruck mit dem Genitiv zu verbinden, da hinter jedem der Elemente ein Genitiv stehen müßte, wodurch aber andererseits wieder die Geschlossenheit des Zahlworts zerrissen würde. Einen indeterminierten Genitiv konnte man in der ältesten Zeit von den zusammengesetzten Zahlen der zweiten Dekade ohnehin nicht abhängen lassen, da jene Zahlen, wie wir gesehen haben, damals ihrerseits eine determinierte Genitivverbindung bildeten.

عَشَرَةٌ (ثَلَاثُ) usw., beziehungsweise عَشْرٌ gegenüber عَشَرَ (ثَلَاثَةَ) usw. Von Barth's These aus, wonach schon in der ersten Dekade ein geregelter Wechsel von Formen mit und ohne *t* bestand, dürfte kaum Licht auf die vorliegende Abnormität fallen; zu arab. عَشْرٌ
5 mußte die *t*-Form عَشْرَةٌ lauten. In der zweiten Dekade nun erscheint عَشْرَةَ wie dem weiblichen Gebrauche so auch dem Baue nach als die Fortsetzung von عَشْرٌ. Hier bestätigt sich meine Behauptung, daß die Zahlen 3—10 einformig und endungslos waren, und daß erst in der zweiten Dekade ein von *'ašr-* gebildetes Zahl-
10 abstraktum *'ašrat-* als Genitiv hinter dem Einer stand. Das sind ursprünglich die einzigen Formen für „10".

Für das *ā* hinter dem zweiten Konsonanten der später hinzugekommenen männlichen Zahlwörter *'ašarat-* („Zehn") und *'ašar-* (in „Dreizehn" usw.) dürfte kaum eine lautliche Ursache nachzuweisen
15 sein. Es wird also eine Analogiebildung stattgefunden haben, und für eine solche sind die Voraussetzungen in *aḥad-*'ašr-* „Elf" gegeben, wo der Vokalismus von **'ašr-* nach dem von *aḥad-* umgestaltet worden sein kann, so daß *aḥad-'ašar-* entstand. Nach diesem *'ašar-* in „Elf" würden sich dann einerseits die folgenden **'ašr-*,
20 andererseits das zwar am Schlusse anders gebildete, aber gleichgeschlechtige und beim wirklichen Zählen unmittelbar vorangehende **'ašrat-* gerichtet haben (> *'ašarat* „Zehn").

Daß wir von einer Form mit vokallosem mittlerem Stammkonsonanten auszugehen haben, ergibt sich auch aus dem Bau des
25 Zahlworts 20, عِشْرُونَ usw. Wir haben also die Reihe: *'ašr* im freien Zahlwort Zehn, *'ašrat* in den zusammengesetzten Zahlen der zweiten Dekade und *'išrūn* (aus **'ašrūn*[1]) in der dritten Dekade. Letzteres mußte, um 20 zu bedeuten, ursprünglich Dual sein. Barth weist diese Schlußfolgerung schon bei Ibn Esra nach (S. 13 unten),
30 der sogar schon das Prinzip der Analogiebildung ausspricht. Es handelt sich aber noch darum, die Verwendung des Duals im vorliegenden Falle zu rechtfertigen. Das Zehnerpaar, das ausfindig gemacht werden muß, sind die Finger und Zehen (Lit. Zentralblatt 1909, 1208 Mitte). Die Duale Zweihundert und Zweitausend
35 lassen sich dagegen kaum rechtfertigen, sondern werden auf Analogie zu Zwei und zu Zwanzig beruhen. Daß שִׁבְעִים usw. Analogie zu עֶשְׂרִים ist, steht schon bei Grimme, Grundz. der hebr. Akzent- u.

1) Eine Vermutung hierüber in meinen Syntakt. Verh. S. 271[1]. Zu dem bei Barth, Nominalb. § 46 b, 159 a, Brockelmann, Grundr. § 94 a gesammelten Material vgl. noch عَمْرَان, עַמְרָם.

Vokallehre, Freiburg (Schweiz) 1896, S. 106, Anm. 2, und ist unabhängig hiervon jetzt von Barth gefunden[1]).

Es ließe sich über Form und Syntax der Zahlwörter in den einzelnen semitischen Sprachen noch viel bemerken. Indes habe ich mich hier an die Darlegungen Barth's gehalten und mich im 5 Wesentlichen auf die Vorgeschichte des Zahlworts beschränkt. Die von Barth erhobenen Bedenken gegen das Prinzip meiner Zahlwörtererklärung haben sich hierbei als unbegründet erwiesen, und was Barth zugunsten seiner eigenen Auffassung vorbringt, hält den Tatsachen nicht stand und bestätigt sich nicht in den Erscheinungen 10 der späteren Entwicklung. Barth meint allerdings, seine Lösung des Rätsels werde sich daran erproben, daß sie zugleich die übrigen von ihm angeführten Dunkelheiten in der Flexion der Zahlen aufkläre. Aber das meinen wir alle mutatis mutandis von all unseren „Lösungen". 15

---

1) Bedenken, die ich dagegen gehabt habe, lasse ich jetzt fallen.

Die Mardiner Handschrift von Kalīla und Dimna.

Von **Friedrich Schultheß.**

Aus dem Artikel „Mélanges" in der Revue de l'Orient chrétien 1911, S. 200 ff., den mir M. F. Nau in der Korrektur zuzusenden die Güte gehabt hat, erfahren wir, daß sich die Mardiner Hs. von Kalīla und Dimna schon seit einer Reihe von Jahren im Besitz 5 des Mgr. Graffin in Paris befindet[1]). Es ist zu bedauern, daß die Mitteilung von ihrer Photographierung und nachheriger Erwerbung seinerzeit im Journ. asiat. an einer Stelle erfolgt ist, die auch ein gewissenhafter Leser dieses Organs leicht überschlägt (wir meinen IX. Ser., tom. V, S. 340) und darum gerade den eifrigsten 10 Interessenten verborgen geblieben ist. Noch bedauerlicher ist es, daß weder Nöldeke's Aufsatz vom Jahre 1905 in dieser Zeitschrift Bd. 59 (vgl. S. 806), noch der meinige in Bd. 63, S. 473 ff. dem glücklichen Besitzer der Hs. direkt oder indirekt bekannt geworden sind und ihn zu einer Aufklärung veranlaßt haben.

15 Wie die Dinge liegen, fragt es sich allerdings, ob das Bedauern nicht vielmehr der Hs., als meiner Ausgabe zu gelten hat, mit anderen Worten: ob ihre Veröffentlichung, die nach S. 204 jenes Artikels von Mgr. Graffin beabsichtigt war, jetzt noch einen nennenswerten selbständigen Wert hat; denn es dürfte sich zwar wohl 20 mancherlei Berichtigung im einzelnen ergeben, aber im ganzen müßte der Text hinter dem meinigen zurückstehen und würde namentlich die in den Anmerkungen niedergelegten Beobachtungen nur zum geringsten Teil aus der Welt schaffen.

Wenn also Mgr. Graffin in jenem Artikel erklären läßt, er 25 wäre bereit, mir die Hs. für eine Ausgabe in seiner Patrologie orientale abzutreten, so halte ich es einstweilen nicht für opportun, hiervon Gebrauch zu machen, sondern behalte mir vor, nach Erscheinen der Pariser Ausgabe, die Mgr. Graffin nun wohl bald besorgen dürfte, auf ihr Verhältnis zur meinigen einzugehen. Die 30 Ausbeutung der Hs. wird sich voraussichtlich in Gestalt einer Nachtragliste erledigen lassen, denn es darf über der Neuigkeit nicht vergessen werden, daß vier Kopien höchstens dann nicht ausreichen, wenn das Original so gut wie unlesbar ist.

---

1) Vgl. S. 578, Z. 3 ff. und S. 588, Z. 27 ff. (Die Redaktion.)

Ikkār und *irrīš*, Landmann.

(Vgl. oben S. 107.)

Von **Paul Haupt.**

Die Fälle, in denen das anlautende א assyrischer Lehnwörter ein ursprüngliches ע oder ח repräsentiert, sind zahlreicher als man glaubt. So steht auch das Wort אִכָּר, *Landmann* für *ḥakkār* (حكّار). Es entspricht dem talmudischen חִכּוֹר (oder חוֹכֵר) *partiarius*, d. h. ein Bauer, der einen Teil der Ernte als Pacht entrichtet, während der שׂוֹכֵר die Pacht in Geld bezahlt. Im Arabischen heißt *ḥâkir* (حكر) *Kornwucherer*, und das Verbum *ḥákar* bedeutet *Kornwucher treiben*. Auch im neuarabischen حاكورة, *Gemüsefeld* liegt dieser Stamm vor. Die Bedeutungsentwicklung *Bauer*, *Pächter*, *Bedrücker*, *Wucherer* ist nicht auffallend: das englische *farmer* heißt auch ursprünglich *Pächter*, und die Steuerpächter (engl. *farmer of the revenues*) waren häufig Bedrücker.

Die Teilpacht wird schon in Hammurapi's Gesetzbuch (§ 46 und 64) erwähnt. Bei Hammurapi (um 1950 v. Chr.) heißt der Pächter *irrîšu*, was im Talmud als אריס erscheint und als إريس auch ins Arabische übergegangen ist; vgl. Fraenkel, *Aram. Fremdwörter* (1886) S. 128. Für *s* statt *š* vgl. ZDMG **64**, 707, 7. *Irrîšu* = *irrēšu* = *ḥarrāšu*, حرّاث; vgl. oben, S. 108, Z. 2. Der Stamm des assyr. *erēšu*, Ackerbau treiben, ist حرث (hebr. חרש). An sich könnte das assyr. *erēšu* auch dem arab. غرس, *pflanzen* (vgl. AJSL **23**, 250, unten; ZDMG **64**, 707, 35) entsprechen; doch ist dies weniger wahrscheinlich. Daß אריס, *Pächter* ein assyrisches Lehnwort ist, während hebr. אֵרֵשׂ, *sich verloben* dem assyr. *ērišu*, Bräutigam, entspricht, hat Jensen schon ZA **1**, 406 gezeigt, allerdings ohne zu bemerken, daß *erēšu*, Ackerbau treiben = حرث ist. Der Stamm von *ērišu*, Bräutigam, ist *erēšu*, begehren; vgl. dazu Ps. **45**, 12 (übersetzt *Eccl.* 38). Auch hebr. אֲרֶשֶׁת (Ps. **21**, 1; vgl. **61**, 6) sollte mit שׂ (ZDMG **34**, 763) geschrieben werden, ebenso wie מוֹרֶשֶׁת in Mich. **1**, 14 מוֹרֶשֶׁת = מְאֹרֶשֶׂת, *Verlobte*, *Braut* zu lesen

ist (AJSL **26**, 214, unten; JBL **29**, 88). Assyr. *erēšu*, riechen, dagegen entspricht dem arab. عرف für عرث; vgl. AJSL **23**, 250; **26**, 230; JAOS **28**, 118; ZDMG **64**, 713, unten. Assyr. *eršu*, weise, und *mērišu*, Entscheidung (HW 139[b]) gehören zu demselben Stamme; vgl. عارف, عريف, اهل عرفان, معرفة. Die Grundbedeutung von assyr. *erēšu*, begehren, mag *entbrennen* sein, und auch dieser Stamm mag ursprünglich ein ע im Anlaut gehabt haben; vgl. arab. *árraša* = *árrata* (ارش النار اذا ارثها) sowie das Passivum *'uriša* (عرش الوقود) oder *'úrriša*, auch das vom Eselhengst gebrauchte *'árraša*, (عرش الحمار بعانته). Mit *erēšu*, pflügen, hängt *eršu*, Bräutigam, kaum zusammen, obwohl חרש, *pflügen* von der Beiwohnung (OLZ **13**, 523) gebraucht wird; vgl. die BL 96 angeführten Parallelen, auch lat. *sulcus*, sowie die in den Amarna-Tafeln (in Knudtzon's Ausgabe, S. 394, Z. 37; S. 428, Z. 42) vorkommende Redensart *eqlî'a aššata ša lā muta mašil aššum balī irīši*, mein Feld gleicht einer Frau ohne Mann wegen Nichtbebauung. Das von Lagarde, Wellhausen und Stade (siehe GB 68[a]) mit ארש verglichene ارش beweist nichts gegen ein ursprüngliches ע. Beachte auch JAOS **13**, ccxlviii, 5.

Zimmern hat mich, nachdem mein Artikel über Adar und Elul in ZDMG **64** gesetzt war, darauf aufmerksam gemacht, daß Jensen schon 1892 (ZA **7**, 216) *Adar* mit *iddar*, Tenne, zusammengebracht hat, allerdings ohne zu sehen, daß die ursprüngliche Form *ḥaddar* ist. Mir war das Zitat ZA **7**, 216 aus Brockelmann's *Lex. Syr. s. v.* ܐܕܪ bekannt, aber der betreffende Zeitschriftenband war mir bei der Niederschrift meines Artikels im Juli 1910 ebenso wie verschiedene andere Bücher (vgl. ZDMG **64**, 709, 26; 712, A. 3) nicht zur Hand.

Auf derselben Seite (A. 4) hat Jensen die Vermutung aufgestellt, daß *immar*, Schaf, für *mimhar* (vgl. KAT[2] 508, *s. v.* מאר; JBL **19**, 71) steht; die ursprüngliche Form ist aber, wie ich oben (S. 107, Z. 5) gezeigt habe, *ḥammar*. Ich möchte dazu noch bemerken, daß es keineswegs feststeht, daß das deutsche *Hammel* mit dem englischen *to hamble* zusammenhängt. Engl. *hamble* heißt auch nicht *verschneiden*, sondern wie in Weigand's Wörterbuch (1909) unter *Hammel* richtig angegeben wird, *lähmen*, insbesondere durch Zerschneiden der Achillessehne (*tendo Achillis*) lähmen (engl. *to hamstring*, *to hough* oder *hock*) Jos. **11**, 6 (vgl. ZAT **28**, 192) was im Deutschen *hessen*, *heesen* oder *hechsen* (mit *Hachse*, *Haxe* zusammenhängend) genannt wird. In dem Grimm'schen Wörterbuch wird unter *Hammel* bemerkt, daß das Wort erst im späteren Mittelalter (also nach den Kreuzzügen) von einem verschnittenen Schafbock gebraucht wird. Daneben findet sich auch die Form

hamer (niederdeutsch, 15. Jahrhundert). In Bayern heißt *Hammel* auch ein männliches Schaf, das keine Hörner hat, gleichviel ob verschnitten oder nicht. Überhaupt wird auch der unverschnittene Schafbock *Hammel* genannt. *Hämmling* = *eunuchus* wird zuerst in einer 1486 zu Ulm gedruckten Übersetzung des *Eunuchus* von Terenz gebraucht. Auch *Schöps* ist im Deutschen ein (slawisches) Lehnwort. Stumme verweist mich noch auf S. 12 des Artikels von Basset, *La Religion des Berbères* in der *Revue de l'Histoire des Religions*, Paris, 1910, wo ähnliche Wörter wie *immar*, حمل, &c (*hmn*, عمل, &c) erwähnt werden. Der Hammel heißt bei den Berbern *izimer*.

Zu Delitzsch's Lesung *nūlāti* (ZDMG **64**, 710, unten) machte mich Zimmern auf S. 53, unten, seiner *Beiträge zur Kenntnis der Babyl. Religion* (Leipzig 1901) aufmerksam (*lā ullāti* statt *nu-ul-la-ti*) sowie auf ZA **24**, 109, A. 1, wo *nilu* (HW 461[a]) *Samenerguß* bedeutet. Dies mag mit dem Stamm נזל, *begießen, überfluten* ebenso zusammenhängen wie זרמה, *Samenerguß* (Ez. **23**, 20) mit זרם, *Guß*, *Regen*; vgl. hebr. שפחה und משפחה von שפח = سفح, *ausgießen* (beachte سفاح, مسافحة, تسافح). Zu dem angeblichen זרזיף, *Regenguß* in Ps. **72**, 6 siehe meinen Aufsatz über Lea und Rahel in ZAT **29**, 286, unten. Auch نال, *schenken* mag ursprünglich *überschütten* bedeuten; vgl. meine Bemerkungen zu מגר in *Kings* 238, 51; AJSL **23**, 247. Ebenso heißt das deutsche *schenken* ursprünglich *einschenken*; arab. اندى heißt nicht nur *befeuchten*, sondern auch *reichlich geben*; vgl. Ps. **72**, 6, auch גשם נדבות Ps. **68**, 10 (AJSL **23**, 223). Statt זרמה ist jedenfalls nicht זמרה zu lesen. Die Stelle Ez. **8**, 17, wo זמרה *Rotz, Nasenschleim* bedeutet und dem syr. ܙܡܪܐ, *blaugrau* entspricht, habe ich AJSL **26**, 2 erklärt, was OLZ **13**, 435 nicht berücksichtigt worden ist. In Ps. **90**, 5 haben wir ein von זרמה, *Samenerguß* abgeleitetes Denominativum זרם, *erzeugen, zur Welt bringen*, was nicht in זרע zu ändern, sondern mit زرم identisch ist; زرمت به امه heißt *seine Mutter war schwanger mit ihm* (حبلت به) oder *gebar ihn* (ولدته). Der dritte Zweizeiler von Ps. **90** ist zu lesen:

5 זְרַמְתָּם שָׁנָה שָׁנָה יִהְיוּ[a] כֶּחָצִיר יַחֲלֹף

6 בַּבֹּקֶר יִפְרַח וְיָצִיץ[β] לָעֶרֶב יְמוֹלֵל וְיָבֵשׁ

(a) בבקר (β) יחלף

Du erzeugst sie Jahr für Jahr; doch sind sie wie sprossendes Gras,
Das des Morgens aufschießt und blüht, und des Abends welkt und verdorret.

Vgl. dazu Matth. **6**, 30 und BL 116, Z. 4. V. 4 von Ps. **90** gehört vor V. 3. V. 7—9, ebenso 11. 12 und 15 sind spätere Zusätze. Daß שנה in Ps. **90**, 5 Haplographie für שנה שנה ist (ebenso wie Gen. **6**, 14 קנים קנים zu lesen ist) hat schon Duhm richtig erkannt, aber seine Änderung von זרמתם in זרעתם ist unberechtigt. In V. 10 ist שנה zu streichen; dieser Zweizeiler ist zu lesen:

10 יְמֵי שְׁנוֹתֵינוּ שִׁבְעִים וְאִם בִּגְבוּרֹת שְׁמוֹנִים
וְרָהְבָּם עָמָל וָאָוֶן בִּבְלִי־עֵת נִגַּע וְנִעָפָה:

Unser Leben währt siebenzig Jahre, bei großer Kraft auch achtzig;
Doch ist's meist nur Mühe und Arbeit, wir plagen und quälen uns immer.

Die Verbalform ונעפה mit überhängendem *a* (BA **1**, 167) ist von יעף abzuleiten.

Die Stelle in Hunger's *Tieromina*, die ich ZDMG **64**, 712, A. 3 im Auge hatte, ist S. 84; vgl. *ibid.* S. 168. Für Maus (assyr. *kamūnu*) siehe daselbst S. 108. Hunger's Vermutung, daß *kamūnu*, Kümmel, eigentlich *Mäusekraut* bedeute, ist sehr ansprechend. Mäuse lieben Kümmel, und Kümmelpflanzungen werden häufig von Mäusen angefressen. *Kamūnu* hängt mit كمن, *sich verbergen* zusammen, und das Synonym von *šikku*, Ratte, *āçu* mit غاظ يغيظ = غاط يغوط, *sich verbergen, graben.* Vgl. auch יחיטו Ezr. **4**, 12 von חטט, *ausgraben* (nicht *aushöhlen, niederreißen*, wie GB 899[b] falsch angegeben wird). Die Worte ואשיא יחיטו werden in der Peschita richtig durch ܘܫܬܐܣܝܗܘܢ ܚܦܪܘ, *und ihre Fundamente haben sie ausgegraben*, wiedergegeben (assyr. *uššēšu ixrū* = *xerit uššešu ixrū*; vgl. HW 289[b]. 290[a]; für *xeritu* = ܣܐܩܐ und חירת in פי־החירת Ex. **14**, 2, siehe OLZ **12**, 250; vgl. ZDMG **63**, 529, 12; GB xvii. Zu ט = צ vgl. AJSL **26**, 214, vorletzte Anmerkung zu iv, auch حاص يحوص = خاط يخيط, sowie äthiop. *ḫauuḍça* und *astaḫāiạ́ça* = assyr. *xāṭu, ixīṭu*, berichtigen. Das syr. *kĕmēna* (für *kimāna*) Hinterhalt, habe ich BA **1**, 7. 166 erklärt. Auch فار (*fa'r, fār*) Maus, Ratte, hängt mit فأر (*fa'ar*) graben (حفر) zusammen; فار يفور, *sieden* ist, wie ich ZDMG **64**, 714, 11 gezeigt habe, ein Denominativum von *pūr*, Vase, Topf, eigentlich *Aushöhlung*. Zu dem abessinischen *aiç*, Maus, was mit assyr. *āçu* = *šikku*, Ratte, natürlich identisch ist, vgl. Hommel, *Säugetiere*, S. 384. Statt *'aiç* wäre besser *'aiç* (mit anlautendem ע) zu schreiben. Die HW 657[a] angeführte Stelle NE 51, 14 (KB **6**, 272. 538) habe ich JAOS **22**, 9 übersetzt.

Zu ZDMG **64**, 709, 26 bemerke ich, daß Praetorius schon

זדה mit صدى zusammengestellt hat. Mir war bei Abfassung meines Aufsatzes nur ZAT **28**, 152 zur Hand, nicht ZDMG **60**, 403, was dort zitiert wird.

Auf das ZDMG **64**, 713, 6 angeführte تسلق, *steigen, klettern* = ܐܣܬܠܩ, *istallaq* (z. B. ܐܣܬܠܩܘ ܠܩܠܥܐ), was in GB noch 5 immer fehlt, habe ich schon vor 24 Jahren in meinem Aufsatze über den Halbvokal *u* im Assyrischen (ZA **2**, 278, unten) hingewiesen. Die von mir angezogene Stelle findet sich in der dritten Reise Sindbads in der Beiruter Chrestomathie, wo es von den Affen heißt: يتسلقون على الاخشاب بيديهم من غير ان يصعدوا برجليهم. 10

Das ZDMG **64**, 713, A. 2 besprochene חיק, *Schoß* entspricht dem arab. ثبنة, *tubne*. Die vier verschiedenen Arten des hebr. לבן (ZDMG **64**, 714, 24) habe ich eingehender JBL **29**, 104 besprochen; vgl. auch JAOS **30**, 343.

Zu der von Delitzsch vorgeschlagenen Etymologie von *çēnu*, 15 Kleinvieh, als die *sanften Haustiere* (so noch AL[4], 181; vgl. BDB 838) möchte ich bemerken, daß in der Verbindung *raggu u çēnu* (vgl. *Kings* 175, 3) *çēnu*, wie besonders Hammurapi's Gesetzbuch zeigt, nicht *gut*, sondern *schlecht* bedeutet; das ZA **19**, 254 damit verglichene ضغن bedeutet aber nicht nur *hassen* (حقد), sondern 20 auch *geneigt sein*, also sowohl مال على als مال الى. Man muß dabei beachten, daß unser *schlecht* mit *schlicht* identisch ist, und daß das althochdeutsche *slëht* schlicht, sanft, freundlich bedeutet (vgl. auch *schlecht und recht*, sowie *schlechthin*, *schlechtweg*, *schlechterdings*). Das entsprechende englische *slight* heißt *leicht*, 25 *schwach, klein, gering, einfältig*; *to slight* bedeutet *geringschätzen*, *verachten*, *vernachlässigen*. Für assyr. *zâru*, hassen, in diesem Sinne (im NT μισεῖν) siehe JAOS **22**, 8, A. 4. Assyr. *çēnu* mag wie hebr. נבל (und אויל) *gutmütig*, *töricht* (engl. *sheepish*; vgl. auch εὐήθης und franz. *c'est un bon homme*) und *schlecht*, *gottlos* 30 bedeuten; vgl. GB 475[a]. Mit dem ZDMG **64**, 708, 27 besprochenen צחן (GB 674[b], unten) kann *çēnu* trotz des Sprichworts (Meid. **1**, 197) إخرى من حمل nicht zusammenhängen, da dieser Stamm ein خ (nicht ح) hat. Somit kann Delitzsch's Zusammenstellung des Nomens *çēnu* mit dem Adjektivum *çēnu* doch richtig sein, auch wenn *çēnu* 35 eine etwas andere Bedeutung hat als Delitzsch ursprünglich annahm (*çēnu* nicht *sanft*, *gut*, sondern *schlecht*, eigentlich *töricht*, *dumm*). An einen ironischen Gebrauch von *çēnu* (Muss-Arnolt's *Dictionary*, S. 884[a]) etwa wie die Sadducäer *Gerechte* (JAOS **28**, 116) statt *Ungerechte* (AJSL **19**, 139, A. 32) hießen, oder wie ein englisches 40 Infanterieregiment unter dem Oberst Percy Kirke, das sich bei

der Unterdrückung der Rebellion des Herzog von Monmouth im Jahre 1685 durch besondere Grausamkeit auszeichnete, *Kirke*'s *lambs* genannt wurden, ist nicht zu denken.

Ich möchte schließlich in dem Aufsatze über Adar und Elul 5 noch einige Druckfehler verbessern: S. 703, Z. 14 streiche (hinter *Herde.* — S. 705, Z. 23 lies *Monat* statt *Monate.* — S. 708, Z. 9 lies משה statt משה. — S. 708, Z. 19 füge am Ende hinter *schlagen* ein Komma hinzu und streiche (zu Anfang der folgenden Zeile. — S. 712, Z. 13 lies *Spalax* statt *Sphalax.* — S. 714, A. 1 sollte 10 der Name King gesperrt sein. (Februar 1911.)

Zu „Esmun“ ZDMG. 59, S. 471 f.

Von

Wolf Wilhelm Grafen Baudissin.

Die Zusammenstellung der mir damals bekannten Belege für karthagische Personennamen, welche den Gottesnamen אשמן enthalten, habe ich mit einigen Erweiterungen in meinem Buch „Adonis und Esmun“ 1911, S. 216 f. wiederholt. Leider sind mir dabei, worauf ich schon in der Theol. Literaturzeitung 1911, K. 605 hingewiesen habe, die in Fasciculus 3 des 2. Bandes von Pars I des Corp. Inscr. Semit. mitgeteilten Namen entgangen. Dazu sind dann noch hinzugekommen die weitern karthagischen Personennamen, die in dem gleich nach Abschluß des Druckes meines Buches erschienenen 4. Fasciculus des 2. Bandes des CIS. I enthalten sind, ferner die von Sachau, „Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militär-Kolonie zu Elephantine“ 1911 und von Lidzbarski in dem soeben ausgegebenen Heft 3 von Bd. III seiner Ephemeris (1911) mitgeteilten Personennamen mit אשמן auf ägyptischem Boden. Eine Registrierung der einzelnen Belege für diese Namen hat keinen weitern Wert, als daß sie die Verbreitung des Esmunkultus anschaulich macht. Da ich einmal damit angefangen habe, möge mir gestattet sein, hier zu verzeichnen, was aus den genannten Veröffentlichungen als Ergänzung zu der Liste in meinem Buche hinzuzufügen ist. Ich gebe im allgemeinen nur solche Namen, worin אשמן vollständig lesbar oder die Buchstabenlücken sicher zu ergänzen sind. Meine Fragezeichen beziehen sich auf den zu אשמן hinzutretenden Teil des Namens.

An karthagischen Namen kommen hinzu aus den Weihinschriften für Tanit und Baal Hamman in den angegebenen Heften des CIS.:

אשמנחלץ 2078. 2191 (zweimal). 2406. 2647. 2711 (?). 2774. 2975. 3237.
אשמניחן 2447.
אשמניתן 2041 (= Carth. 219[1]). 2542 (?). 2689. 3174 (?).
אשמנעזר 2258.

1) Die Gleichsetzungen beziehen sich auf die Zitate meines Buches.

אשמנעמס 1905. 2015. 2020 (= Carth. 143). 2179. 2522 (= Répertoire 99). 2566. 2682. 2850.
[אשמנשלך][1]) 3243.
אשמן 2065.
5 בדאשמן 2194. 2203. 2362 (?).
עבדאשמן in 94 Inschriften 102 mal[2]).
עשאשמ[ן] (?) 2705.
Außerdem אשמנ (אשמן) vollständig oder sicher zu ergänzen neben unlesbarem anderm Namensteil 2238. 2302. 2534. 2572. 2590.
10 2693. 2746. 2876. 2880. 2892. 2920. 2952.

Neu sind hierunter die Namen אשמניתן und עשאשמן. Der erste ist als gesichert anzusehen durch die Schreibung und durch die Analogie des öfters vorkommenden בעליתן und יתנבעל. Nicht sicher ist dagegen die Auffassung von עשאשמ[ן] als Personname.
15 Sie setzt voraus, daß voranstehendes ש als Relativum einen Genetiv, nämlich das Sohnesverhältnis, bezeichnet. Die Buchstaben שעש sind sehr undeutlich; aber mit den Herausgebern des CIS. weiß auch ich sie nach dem Faksimile nicht anders zu lesen. Danach wird zu erklären sein: „(Hanno?), qui [filius] Asesmuni“. Relativum
20 ist das ש wohl jedenfalls, und die eben wiedergegebene Auffassung der Herausgeber des CIS. möchte wahrscheinlicher sein als die andere von ihnen daneben vorgeschlagene: „qui homo (עש = אש) Esmuni“, wofür in dem Gebrauch von אש(עש) ein sicheres Analogon fehlt. Auch ש als Beichnung des Sohnesverhältnisses ist allerdings
25 auffallend, scheint aber doch in zwei andern Fällen so vorzukommen (CIS. n. 139. 2791). Als Personname aufgefaßt, würde עשאשמן bedeuten: „Getan hat Esmun“. Es sind zu vergleichen die alttestamentlichen Namen עֲשָׂהאֵל, עֲשָׂיָה, יַעֲשִׂיאֵל, יַעֲשַׂי, עֲשִׂיאֵל, der Bedeutung nach auch die phönizischen Namen פעלאבסת „Bast hat
30 getan“, פעלאש „אש (= אשמן?) hat getan“, אלפעל, יאלפעל (?), ferner der alttestamentliche Name פְּעֻלְּתַי.

---

1) Die Lesung unsicher. Zu dem noch immer dunkeln שלך in Personennamen teilte mir kürzlich Nöldeke die Vermutung mit, daß es vielleicht heißen könnte: „Hat geführt (gehen lassen)“ und dann Kaus. zu سلك wäre (anders Sachau a. a. O., S. 245). Nöldeke vergleicht für seinen Vorschlag das sardinische נארח (s. dazu A. u. E., S. 243. 256).

2) n. 1905. 1918. 1920. 1922. 1954. 1963. 2016. 2019 (zweimal). 2024. 2026. 2042. 2059. 2060 (zweimal). 2074. 2080. 2088. 2089. 2090. 2092. 2100 (?). 2110. 2112. 2128. 2184. 2186. 2197. 2199. 2206. 2214. 2224. 2225. 2238. 2244. 2246. 2248. 2272. 2278. 2311. 2362. 2380. 2388. 2433 (zweimal). 2438. 2440. 2452. 2462. 2467. 2470. 2483. 2490. 2500. 2514. 2519. 2522 (= Répertoire 99). 2579. 2605. 2619. 2631. 2637 (zweimal). 2638. 2644. 2662. 2700. 2706. 2708. 2712. 2725 (zweimal?). 2726 (zweimal). 2742. 2753. 2768. 2794. 2806. 2820. 2825. 2837. 2845. 2853. 2877. 2886. 2938. 2950. 2956. 2961 (zweimal). 2974. 2995. 3010. 3128. 3146. 3157 (zweimal). 3167. 3226. 3236. 3248.

Schon „Adonis und Esmun“ S. 218 konnte ich darauf hinweisen, daß zu den wenigen bis dahin bekannten Personennamen mit אשמן in phönizischen Inschriften aus Ägypten einige neue Belege hinzukommen durch Krugaufschriften aus Elephantine in aramäischer oder spätphönizischer Schrift. Ich kann sie jetzt im einzelnen angeben nach Sachau's oben angeführter großer Publikation. Es sind folgende Namen: אשמניתן Taf. 69, 3; אשמנשלך 69, 7; אשמן בן עדיו[1] 70, 4; . בן אֶשְׁמנ. 72, 2; עבדאשמן בֶּן שרא(שרא) 69, 15, 4. Der Gottesname אשמן für sich allein als Personname ist mir sonst nicht bekannt; vgl. aber „Asmunius“ (A. u. E., S. 218)[2]. Dazu sind noch hinzuzufügen aus der von Lidzbarski vorgenommenen Revision der phönizischen Inschriften in den Tempeln von Abydos: א[ש]מנארן (Ephemeris III, 3, S. 111 Ba.), אשמנארני (S. 102 Ad.), אשמנב . . . (= אשמנברך? S. 102 Aa.), אשמנשלך (S. 97 D.)[3]. Das mehrfache Vorkommen von Namen mit אשמן auf ägyptischem Boden ist immerhin, da es schwerlich von Karthago aus beeinflußt gewesen ist, interessant als weiteres Zeichen für die Verbreitung des Esmundienstes bei den Phöniziern überhaupt[4].

---

1) Sachau macht darauf aufmerksam, daß עדיו ein nabatäische Name ist.

2) Ich bin neuerdings doch zweifelhaft geworden, ob alle Personennamen, die einem Gottesnamen entsprechen, als Kurzformen angesehen werden müssen. Es könnte doch im Phönizischen und ebenso in andern Sprachen ein Gottesname von Anfang an ohne weitern Zusatz einem Kinde beigelegt worden sein, um es unter den Schutz des Gottes zu stellen. Es verhält sich nicht wesentlich anders mit der Benennung nach Heiligen auf christlichem Boden. Ich weiß nicht, ob Lidzbarski (Ephemeris III, S. 186 f.) im Recht ist mit der Annahme, daß „in heidnischer Zeit“ Gottesnamen als Personennamen nur vorkamen mit einer E n d u n g, als Abkürzung eines theophoren Namens. Sichere Belege, die gegen diese Annahme sprechen, vermag ich freilich nicht anzuführen. Im Alten Testament kommen die Gottesnamen Anat, Hadad, Na'aman, Rescheph ohne Zusatz oder Endung als Personennamen vor. Es könnte aber allerdings ungenaue Wiedergabe der Spätern vorliegen. Ebenso kann dies angenommen werden für den tyrischen Königsnamen *ba'al*, *Βαάλ* in keilschriftlichen Texten und bei Josephus. Aus den Formen *Ἄδωνις* (als Name eines Atheners auf Malta um 408 v. Chr.) und „Asmunius“ ist über Vorhandensein oder Fehlen einer Endung nichts zu ersehen. Aber in aramäischer Inschrift חר, doch wohl = „Horus“, als Personname.

3) Die A. u. E., S. 218 verwerteten Inschriften CIS. 100 a und 100 b hat Lidzbarski nicht berücksichtigt, also wohl nicht finden können.

4) Daß der in den Papyrus von Elephantine mehrfach in Zusammensetzungen vorkommende Gottesname אשם eine Abkürzung von אשמן sei, ist mir (trotz der karthagischen Abkürzung אשם für אשמן in Personennamen) nach wie vor wenig wahrscheinlich, s. A. u. E., S. 214, 3. Vgl. dazu Sachau a. a. O., S. XXV. 83.

Berichtigung.

Von

A. Fischer.

In der von mir bearbeiteten 2. Auflage von Brünnow's Arabischer Prosa-Chrestomathie, deren 1. Teil, die Texte, der Verlag vor einiger Zeit hat erscheinen lassen, steht S. ٢٧, 15: فإنّ فى مالى سَعَةً فتَسَرَّ بالإماء. Ich habe die Stelle so aus der 5 1. Aufl. (S. 125, 12) übernommen, sehe aber bei der Anfertigung des Glossars, daß für فتَسَرَّ vielmehr فتَسَرَّ zu lesen ist („halte dir also Sklavinnen als Kebsen!"). Vgl. zu تَسَرَّى „zu seiner Kebse (سُرِّيَّة) machen", „sich als Kebse halten" o. ä. (c. a. oder بِ mulieris konstruiert) abgesehen von den Lexx. Gloss. Ṭab. s. سرو, Nawawī, 10 Tahḏīb ٨٥٣, 7 v. u., Baiḍ. ed. Fleischer I, ١٩٥, l. 5 (zu Sure 4, 3), Lisān VI, ٢٢, 16. 23. ٢٣, 2, ʿAinī, ʿUmdat al-qārī, ed. Konst. 1308 f., IX, ٣٩٩, 12, Qasṭallānī, Iršād, ed. Bulaq 1305, VIII, ١٥, 23, Sīb. II, ٢٢٧, 18, Mufaṣṣal ١٧٣, 18 und dazu IJaʿīš, Kāmil ٢٥٩, 13 u. a. تسرّى in dieser Anwendung dürfte häufiger sein als das parallele 15 تسرّر (das ich direkt aus der Literatur nur mit IHišām, Sīra ٥, 7 = Jāqūt I, ٣٥٩, 7 und Ibn ʿAbd al-Ḥakam ed. Karle ٣, 9—12 belegen kann); bezeichnend ist in dieser Hinsicht Ibn al-Aṯīr, Nihāja II, ١٥٧, unt. (= Lisān VI, ٢٣, 2). Zu استسرّ in derselben Bedeutung vgl. Ibn al-Aṯīr a. a. O. und darnach Lisān a. a. O. etc.

Anzeigen.

Vitae sanctorum indigenarum. Edidit [*et*] *Interpretatus est Kar.* Conti Rossini. (*Corpus scriptorum christianorum orientalium. — Scriptores aethiopici. Series altera. — Tomus XXIV.*) Parisiis: C. Poussielgue, Lipsiae: O. Harrassowitz. MDCCCCX. 135 S. u. 120 Seiten. 5

In den vorliegenden beiden Heften gibt Conti Rossini Text und Übersetzung der Leben zweier äthiopischen Mönche, des heil. Abakerazun und des heil. Takla Ḥawāryāt, die beide dem 15. Jahrhundert angehören. Das Leben der äthiopischen Mönche ist im ganzen zwar eintönig, immer nach denselben Mustern gearbeitet, 10 gewinnt aber doch einiges Interesse durch gelegentliche Berührungen mit der politischen Geschichte des Landes und mit dem, was sonst von geistiger und geistlicher Bewegung in Abessinien bekannt ist. Und wer mit dem Wesen, der Geschichte des Mönchtums im allgemeinen näher bekannt ist, wird vielleicht auch verstehen, aus 15 diesen monotonen Schilderungen, unter Hinzuziehung sonstiger Nachrichten, ein lebendigeres, geschichtlich treues Bild von der Organisation, der Geschichte, dem Treiben der abessinischen Mönche zu entwerfen. Es wird vielleicht möglich sein, einzelne oft wiederkehrende Züge in diesen Schilderungen als geschichtlich richtig zu 20 erweisen, wenn auch nicht immer gerade für den betreffenden Einzelfall (ich denke hierbei namentlich an die S. 72, 14 ff. erzählte Geschichte, daß die Mönche ein Mädchen bei sich hatten, vgl. WZKM., Bd. 20, S. 221). Bei manchen dieser Züge liegt der historische Hintergrund, wenn ein solcher überhaupt vorhanden, aber wohl so 25 weit zurück, daß sie als wertlose Schablonen aus der Darstellung ausscheiden müßten. Manches technische Wort des äthiopischen Mönchslebens, das sich dem Nichtkundigen jetzt als leere Vokabel darbietet, dürfte mit Inhalt gefüllt werden können. Namentlich die Kenntnis des ägyptischen Mönchtums und der betreffenden koptischen 30 Literatur wird dabei von Nutzen sein.

Das Leben des Abakerazun habe ich vollständig durchgelesen, das Leben des andern Mönches nur zum Teil. Jeder äthiopische Text, der uns neu zugänglich gemacht wird, liefert mehr oder weniger Stoff für einen Ergänzungsband zu Dillmann's Lexikon, zu 35 dem es bald Zeit sein dürfte. So auch unsere beiden Texte, ob-

wohl Dillmann selbst bereits den Abakerazun ausgiebig benutzt (s. Lexikon col. XI) und in den Takla Ḥawāryāt wenigstens hineingeblickt hat (wie sich aus col. 145 zu ተመሀከ ergibt). Ich verzeichne folgende von Dillmann aus Abakerazun geschöpfte Vokabeln
5 mit ihrer Stelle in CR.'s Ausgabe: መስተላውልት 44, 31; መሌጦ 38, 13; እስተሳቴቴ 43, 5; ብፅዕና 17, 32; ተኀብሬ 8, 31; ወርዕ 6, 14; ወገርት 53, 7; ተዐየነ 27, 4; 35, 12; ተፋተነ 48, 30. Von sonstigen lexikalischen Neuheiten sei bemerkt: ሐወጸ *besuchen* öfters mit ኀበ konstruiert, z. B. 11, 17; 12, 12. — ኀበ፡ ሥምረ፡ ጽንሐሑ 52, 21
10 kann, wenn richtig überliefert, kaum anders aufgefaßt werden, als „wo sein Opfer angenehm ist". Siehe Dillmann, Lex col. 235 unter ሥምረ a. E. — ቅሩበ *in der Nähe von*, nie mit Suffix, sondern stets mit selbständigem Possessivum verbunden: ቅሩበ፡ ዚአሁ, ቅሩበ፡ ዚአሆሙ, oft. Ich glaube, diese Eigentümlichkeit auch anderswo
15 bemerkt zu haben. — መጻልው (plur.) im stat. constr. scheint 45, 16. 17. 19 zu bedeuten „was angemessen ist für", wofür sonst ዘይደሉ፡ ለ. — ኅጸሎ *Mangel*, bei Dillmann, col. 1202 mit ? versehen und nur einmal belegt, steht (ጐጸሎ) 58, 23. — ክሕደ 45, 25. 29 im Zitat aus Jac. 3, 14 ff.; aber in Platt's Novum Testamentum
20 steht beidemal das gewöhnliche ክሕደ. — Zu ጸበለ vgl. unten die Bemerkung zu S. 19, 32. — Bei Dillmann nicht belegte Pluralformen sind ገሬውሀት 15, 10; አስራዋት 21, 27 *Wurzeln*; በሓውርታት 26, 18; እትክልታት 13, 28. ሰርበ 58, 14 für das von Dillmann verzeichnete ሠረበ möchte ich nicht ohne weiteres als Fehler ansehen.

25 Das Leben des Abakerazun ist nur in der einen Handschrift Abbadie 174 erhalten, die außer einem kleineren Stück noch den Hirten des Hermas enthält. Die Orthographie des Abakerazun erinnert vielfach an die orthographischen Eigentümlichkeiten des Hirten. Das Pronomen der 2. Pers. m. sing. wird hier wie dort
30 እንታ geschrieben statt እንተ. Ferner erscheint hier wie dort mit größter Häufigkeit ቃ statt ቀ, seltener auch umgekehrt ቀ für ቃ. Diese Eigentümlichkeit möchte ich so erklären, daß der Schreiber der Handschrift ቀ wie አ zu sprechen gewohnt war und daher ቀ auch an den lautlichen Eigentümlichkeiten der Gutturale teilnehmen
35 ließ. ቀ > አ ist ja aus den neuäthiopischen Sprachen hinreichend bekannt. Das im Hirten beliebte ይኢቲ für ይእቲ findet sich aber im Abakerazun nicht. Beständig wird im Abakerazun እኀ geschrieben für እኁ *Bruder* (im Hirten kann ich das Wort nicht auffinden). Ferner ሚማ 15, 16; 24, 9; 41, 10; 59, 4 statt ሚመ. Auch ማ
40 58, 32 statt መ 62, 14 (Dillmann, col. 141 „rarissime ማ"). ይእትኒ 7, 21; 39, 8 für ይእቲኒ ist lautlich erklärbar.

Abakerazun war Schüler und Apostel des Mönches Stephanos, der eine neue Lehre in Abessinien aufgebracht hatte. Worin diese neue Lehre aber eigentlich bestand, erfahren wir aus dem Buche
45 selber nicht, trotz der langen Predigten (S. 42 ff.), die nicht immer leicht zu verstehen sind, und deren Gedankengängen oft schwer zu folgen ist. Abgesehen etwa von 45, 3 ff., wo Vorschriften über

die Feier der Feste gegeben werden. Wir sind daher dem Herausgeber dankbar, daß er in der Einleitung aus der Fülle seiner Belesenheit heraus Mitteilungen über den Kern der Lehre des Stephanos gemacht hat. Sie richtet sich gegen die Marien- und Kreuzeverehrung. Diese durch Stephanos hervorgerufene Reformation hat eine kleine Literatur hervorgebracht. So ist 9, 26 auf das **መጽሐፈ ፡ ገድል** des Stephanos verwiesen; 19, 28; 31, 32; 37, 3 auf das **ስምዐ ፡ ገድል** und **መጽሐፈ ፡ ገድል** einiger Anhänger des St.; 15, 11 auf die **መጻሕፍት ፡ ምዕዳናት** des St. „Omnia autem deperdita videntur, praeter Acta monachi Abakerazun". Ich habe diese Behauptung CR.'s nicht nachgeprüft. Sie scheint aber glaubhaft angesichts der Verfolgungen, welche die Stephaniten von allen Seiten her über sich ergehen lassen mußten; s. Dillmann's Zar'a-Jacob, S. 24 u. 44 f.

Von diesen Verfolgungen, die nicht nur den Abakerazun und seine Genossen trafen, sondern bereits den Stifter der Sekte, Stephanos selbst, erfahren wir aus vorliegender Schrift bereits manches. Sie handelt in ihrem ersten Drittel noch vom Auftreten des Stephanos (7, 16), das unter den Klosterbrüdern heftige Erregung hervorrief. Wir sehen daß die Verfolgung gegen den Reformator und seine Anhänger von den anders gesinnten Mönchen ausging. Sie bekämpften die neue Sekte mit Schlägen, Gefängnis und Rauswerfen. Die weltliche Behörde dagegen, d. h. die Statthalter griffen wiederholt vermittelnd ein zu Gunsten des Stephanos und wollten Frieden stiften; s 11, 8 ff.; 15, 22 ff. Aber die Mönche hetzten die weltliche Behörde auf; s. 15, 14 ff. Freilich scheint auch der Kaiser von Anfang an der reformatorischen Bewegung feindlich gewesen zu sein. Wir erfahren 15, 22 ff., daß der Statthalter von Tigrē zwischen dem Kaiser und dem Sektenstifter zu vermitteln wünschte; und auf Veranlassung des Stephanos reiste Abakerazun zu diesem Zwecke mit dem Statthalter zum Kaiser. Aber vergeblich. Es war vielleicht noch der 13, 6 genannte Kaiser **ይስሐቅ ፡ ዘተሰምየ ፡ ስመ ፡ መንግሥቱ ፡ ገብረ ፡ መስቀል**, 1414—1429. Schließlich wurde Stephanos aber selbst mit Gewalt zum Kaiser gebracht (16, 10 ff.) und starb als Gefangener daselbst; ob eines natürlichen, oder gewaltsamen Todes erfahren wir nicht (19, 29 ff.).

Warum der Kaiser dem Stephanos feindlich gesinnt war, wird nicht gesagt. Möglich, daß es wirklich **ነገረ ፡ ሃይማኖት** war (16, 12). Aber es lassen sich vielleicht noch andere Gründe erkennen. Es wurde den Stephaniten u. a. vorgeworfen, daß sie einige von den Großen des Reiches dem Mönchtum zugeführt hätten (30, 17 f.); geradeso wie wir von einem anderen heiligen abessinischen Mönche, der ungefähr hundert Jahre früher lebte, wissen, daß es ihm als Verbrechen angerechnet wurde, daß er Soldaten bewogen hatte, Mönche zu werden (Nöldeke in WZKM. 20, 220). Ein weiterer Grund läßt sich aus 15, 16 entnehmen. Waren die Mönche schon grundsätzlich arm, so waren es die überall vertriebenen Stephaniten in noch höherem Grade, so daß sie keine Steuern zahlen konnten.

Und dazu kam schließlich noch die vom Verfasser öfters beklagte Unbill der Menschen gegen die Mönche im allgemeinen.

Das Leben des Abakerazun ist in reinem Geez geschrieben und ist wohl ein äthiopisches Originalwerk. Wenn in der Unterschrift das Erbarmen Gottes auch dem ዘተርጕሞ gewünscht wird, so ist das mit CR. sicher aufzufassen „der das Buch vielleicht einmal übersetzen wird". Arabische Wörter habe ich nicht bemerkt; und auch das, was man vielleicht als innerliche Abhängigkeit von der arabischen Literatur und vom arabischen Sprachgebrauch auffassen könnte, hält sich in bescheidenen Grenzen. — Es fehlt nicht an ausdrücklichen Zitaten aus der Bibel; aber wo solche nicht vorliegen, läuft die Sprache schlicht und natürlich und trieft nicht von biblischen Phrasen, wie z. B. die Chronik des Sarṣa Dengel (s. diese Zeitschr., Bd. 64, S. 612). Die Datierung nach hebr.-syrischen Monaten findet sich auch hier zuweilen (s. Bd. 64, S. 613).

Die Handschrift des Abakerazun zählt in Bezug auf Korrektheit immer noch zu den besseren äthiopischen Handschriften. Es fehlt allerdings nicht an Stellen, die schwer verständlich, vielleicht unheilbar verderbt sind. CR. hat durch Konjekturen und Übersetzung zum Verständnis außerordentlich viel beigetragen. Auf seinen Schultern stehend, glaube ich hier und da etwas weitergekommen zu sein; vielleicht aber irre auch ich zuweilen. Indem ich im Folgenden einige kurze Bemerkungen zu Text und Übersetzung gebe, möchte ich zunächst noch hervorheben, daß mir eine ganze Anzahl kleinerer Textveränderungen CR.'s nicht nötig erscheint. Ich erwähne viele derselben im Folgenden nicht. Dagegen greife ich wohl manchen Druckfehler mit und manche fast selbstverständliche Kleinigkeit.

S. 5, Z. 15. ወፀአቱኒ, nicht ወዘርኢኒ. — 6, 8. ይሚጥ. — 15. ወአልከቱኒ. — 33. Ich lese ግዕዙኒ ፡ መንከሳት „denn es haben die Mönche vom Kloster Dīgā mich verschmäht, daß ich über sie Lehrer sei, indem sie sagen: (Er ist) einer, der nicht aus unserem Kloster ist". — 8, 30. ይትፈሣሕ. መርዓሁ nicht „eius sponsi". — 9, 27. ብዙኅ. — 30. ወእሕማረ. — 10, 9. Das sic zu ተማዕጥዎሙ verstehe ich nicht. — 11, 5. ነሐውር der Handschrift scheint richtig. — 11. እስተዋቅሰከሙ. — 30. Die beiden zugefügten Worte sind wieder zu streichen; Subjekt zu መጽአ ist vielmehr der ሥዩመ ፡ ብሔር. — Zu ሕፅን ፡ ደብር 12, 6. 11, auch 53, 2. 5, vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. 617. — 23. 26. ዘመድ ist hier schwerlich richtig übersetzt. — 13, 4. ያቅም. — 13. Die Zufügung von ወ nicht nötig. — 16. ወሠምረ ፡ ሎሙ ፡ ፈድፋደ „und er trug ihnen reichlich Frucht". Ebenso 28. — 25. ከልአት. — 14, 3. Für ቀብረኒአ vermute ich እንብረኒአ (vgl. 7, 3). — 15, 2. ወይእዝዝ. — 16, 33. Ich sehe keinen Grund, das handschriftliche ወምስኪኒት zu ändern. — 17, 1. ኢያደሉ. — 4. ኢይትአንተሉ. — 18. „und all ihren Arbeitsertrag wegzunehmen". — 19, 32. Daß CR. ፀበል mit „salutaris pulvis" sinnentsprechend übersetzt hat, geht hervor aus De Vito, Vocabolario della Lingua

Tigrigna, S. 124. — 20, 7. Entweder ውብዙኅ ፡ እስቆቅዎ, oder ውብዙኅ ፡ እስቆቀውዎ. — 21, 9. የኢሐዘሙ der Handschrift ist richtig. — 22, 29. ይጸልዩ dürfte besser sein. — 23, 13. ብፅዕ scheint hier „Gelübde" zu bedeuten. — 17. ሥርዓት. — 18. Für ጽድቀ wird auch ንድቀ zu lesen sein. — 19. ናስተርክብ. — Ich glaube, 21—24 geben einen ganz erträglichen Sinn; ገበርክዎ dürfte durch „facturus sum" aber nicht richtig übersetzt sein. — 29. ፍቶ ist richtig; vgl. 43, 24. — 24, 9. ዘዘሰምዐ scheint näher zu liegen. — 11. ጽራሕ. — ibid. በእስተታልዎ „darauf, abermals", vgl. diese Zeitschr., Bd. 64, S. 618. — 23. እሐተኒ. — 26—28 halte ich im wesentlichen für richtig: Durch das Relativum እንተ wird das Zitat aus Ps. 146, 2 f. eingeführt; deutlicher wäre እንተ ፡ ትብል. ይሐንጺ. ዝርወቶሙ. — 29. Es wird ዘእሚየ ("ሁ) zu lesen sein, wogegen die Zufügung von በ nicht nötig ist: „Und ebenso, wie sein damaliger Gang war dieser Weg". — 25, 20. ይሰርሕ. — 21. እውደቁ. — 26, 5. Die Zufügung von እምንበረ ist nicht durchaus nötig. — 12. ንጽሐት. — 21. እምትንታኒ. — 27, 15. ኢለክፈቶ. — 28, 2. Über እርስየመትይድስ vgl. Dillmann, Catal. cod. aeth. Mus. Britan., S. 27, Anm.; Guidi, Synaxaire éthiop., mois de Hamlê, S. 262, 13. Zur Geschichte, auf die hier angespielt wird, vgl. Zotenberg, Catal. mscr. éthiop. de la bibl. nat., S. 248, Nr. 14. Aus dieser Handschrift dürfte sich für den hier, wie CR. wohl mit Recht annimmt, verderbten Text manche Verbesserung gewinnen lassen. So vermute ich ለነሲተ für ለንስቲተ 28, 2/3. — 13. ርጉዝ nicht „maledictus" (ውጉዝ). — Bei ጽሙና 29, 9 wäre in der Übersetzung nicht bloß auf Dillmann, col. 1273, sondern auch auf col. 1325 zu verweisen. Etymologie und Grundbedeutung nicht ganz sicher; s. GGA. 1893, 237. — 15. „welche zur Freiheit herrscht". — 18. እንተ ፡ ጸብሐት „so oft es morgen wurde". — 31, 22. በእርምሞ. — 32, 13. Das ወ von ወኃበ möchte ich streichen — 33, 7. ተንሥኡ. — 17. ዘይትፌቀድ fasse ich als Objekt zu ረኪበነ. — 18. Für ከመሰ lese ich እመሰ, noch lieber እስመ. — 24. ዘይቤ bezieht sich auf das vorhergehende Zitat aus Ps. 73, 19 (in dem ለከ zu lesen): Ist dies nicht (der Fall des Bibelwortes), das sagt usw. — 34, 20. እመዝገበ. — 29. ኢታደሉ. — 35, 7. Ich glaube nicht, daß ግብር nach እስመ zu streichen ist; und möchte auch Z. 8 ግብር lesen statt ግሙር. — 16. እምከረነ. — 36, 7. ያስተዋድ". — 14. Wohl den folgenden beiden Akkusativen ዕደ ፡ ወአንስተ zu liebe, übersetzt CR. ይትጋብኡ transitiv. Ich übersetze „an Männern und Weibern". Vgl. 82, 29, wo eine Veränderung des handschriftlich Überlieferten nicht nötig war. — 29. ወእሙ. — 30. ኢያምስጥከሙ. — 37, 11. ሰብዓተ. — 12. በኅሊሥ der Handschrift ist richtig. — 21. ከልኤተ. — 31. „74". — 38, 31/32. Das richtige ይትመነደቡ hätte in den Errata nicht in eine Unform verändert werden sollen. — 39, 1. „um wieviel mehr nicht, wenn du bei uns bist". — 10. „das Messer pflanzte sich auf seinen Hals wie ein Baum". — 11. Man erwartet eher በላዕሌሁ und ዘይትቤቀል. — 40, 24. በበይነዘ würde mir deutlicher scheinen. — 41, 11. Ich

glaube nicht, daß ሰፈረ in diesem Texte die in den Chroniken gewöhnliche Bedeutung „sich lagern" hat; möchte daher übersetzen „sie maßen (den Bauplatz) ab". — 15. Das handschriftliche እመምህሩ ist beizubehalten „wie Elisa nicht hinter seinem Lehrer zurückblieb". Vgl. 58, 27. — 21. Die von CR. ergänzte Ziffer ፯ dürfte wohl beidemal vor die Präposition በ zu stellen sein. — 22. ለዐሌሁ ፡ ፳, nicht ፳ለዐሌሁ. — Bei ትኄሩ ist wohl kein Grund zu einem Fragezeichen. — 26. ራሕብ, oder መርሕብ statt ባሕር? — 31. መሐሰዊት statt መጠየቂት? — 42, 4f. Obwohl der Verdacht einer Textverderbnis nicht fern liegt, so kann man doch vielleicht mit dem vorliegenden Wortlaut auskommen. „Nun aber, meine Kinder, sage ich euch gemäß dem Worte des Evangelisten Johannes, daß ihr Gott, den ihr nicht seht, nicht lieben könnt (wenn nicht usw.): Wie ihr eure Brüder, die ihr sehet, lieben könnt". — 6. በበይናቲክሙ. — 25. ወኢይትኃፈር. — 43, 3f. „Und der Segen seiner Arbeit hinterläßt keine Spur". — 17. ተቃንእ. — 22. ዘዚአየ. — 25ff. Ich möchte am Verständnis nicht ganz verzweifeln, sondern wage folgende Übersetzung: „Wenn ihn aber dieses Geschenk mit erhobenem Ausruf ruft, nicht durch den Geist und nicht durch Wissen, indem es (das Geschenk) nicht erscheint in Zurückgezogenheit zwischen der Pforte der Ordnung, und der Geist nicht da ist (ወእከ ፡ መንፈስ ፡ ሀለወ mit der Handschrift); wenn nicht der Geist allein (die Stimme) erhebt, so wird es (das Geschenk) ihm entrissen werden". — Ob 32f. richtig ist, weiß ich nicht; aber so wie CR. würde ich die Stelle keinesfalls übersetzen. — Daß ይኅትን ፡ ዕፅወ 44, 16 durch „clausae *non* sint" übersetzt ist, ist wohl ein unbeabsichtigtes Versehen. — 19. Ich vermute ይትኄሠይ für ይትኃሠይ. Die folgenden beiden Zeilen scheinen mir dann ganz richtig; ich würde auch das handschriftlich überlieferte ይበውእዎ beibehalten. — 26. እምእስተኃይጽ. — 45, 20. Wenn ዘውሳንት nicht zu streichen sein sollte, so würde Veränderung in ዘውሳንያት nahe liegen. — 22. Besser ምርዋ oder ምርጢ. — 27. ጥበብ ፡ እንተ. — 46, 2. እንከ? — 5. ኢይሬኢ. — 18. Ich würde übersetzen „und für einen solchen ist gesagt worden, daß er wachen soll". — 19. እየ. — 26. „aber die, welche wollen, werden sie (die Gerechtigkeit) überschreiten". — 27. Ich vermute, daß ከበደ durch ኢታክብዱ Z. 20 zu erläutern ist. — 30. Durch 1 Tim. 4, 8 zu erläutern: „denn die Übung (ግረት) des Fleisches ist es, die wenig nützt; aber sie (+ ጽድቅሰ) richtet vieles aus usw." — 48, 3. ገዚ. — 15. እሎንቱ. — 22. Es muß m. E. heißen ጸሀብታት. — 27. Umgekehrt: „Und auch ich, wenn ich die Armut nicht vorgezogen hätte, wäre es mir nicht möglich gewesen, hier zu sitzen". — 29. ወከዐበ. — 49, 1 „nicht für sofort". — 8. Ich halte den Text für vollständig. — 12. ትዘከርዎ. — 29. Ich vermute: „Und dieses Mannes Reden war viel; und er redete in einem anderen Tone (በካልእ ፡ ገጽ), weil er seine Brüder verachtete (ዘአቅለለ)". — 50, 17. ወይቤሉ der Handschrift ist richtig. — 51, 22. ኢይትከሃሎኑ „potestis?"? — 24. ያፈቅርዎ. — 52, 27.

በእንተኒ. — 30. ዘጽንሒ. — 53, 10. ያስ[ተሓ]ይዕ. — 12. Besser ምሥዋዮ. — 18. ተገኀሰ. — 54, 1. ወኢርኢኒ. — 11. ወኢትሳተፉ. — 23. ኢይትኰነን. — 55, 32. „daß der Weg der Gerechtigkeit nicht abgeschlossen ist". Vgl. 56, 27. 31; 58, 18; auch 43, 4. — 56, 5. ለዘ፡ከመዝ, vielleicht „der derartigen (Versammlung)". — 7. ወለዘከመ ist mir unklar; „sicut olim"? — 29. Ich möchte konstruieren „und er begann mit allen Toten, vom gerechten Abel an". Der Gegensatz dazu 57, 18/19. — 57, 6. Besser „Freund des Schöpfers". — 9. መንፈሰ፡ሙሴ „der den Geist Mosis empfing". — 21. መጸሕፍተ. — 22. ቃለ. — 58, 25. መጸብሒ. — 32. በእንተ. — 59, 2. ትፌሥስ. — 8. Mir scheint እኮ richtig. Ich verstehe den Sinn der Stelle so: Früher war ein und dasselbe Gesetz, das Gesetz des (weltlichen) Gerichts und der (geistlichen) Ordnung. „Aber jetzt ist es nicht (mehr) so. Euch steht es zu, alle Segnungen zu erlangen durch Vergewaltigung seitens der Menschen. Und dazu habt ihr verschiedene Wege". — 13. ስምዕ. — 22. ይሰኪ፡ነፍሶ „und sich selbst anklagt". — 25. በዘ፡እፈርህ „indem ich fürchte". 60, 5. „nach dem Ritus des Gebetes zu beten, wollen wir uns alle beschränken"; und ebenso 8: „zu einem und demselben Ritus kann nicht jeder gelangen". Es handelt sich hier m. E. um den Unterschied zwischen dem rituellen, liturgischen und dem individuellen Gebet (صلاة bez. دُعاء). Zu ቀኖና vgl. ZAss., Bd. 11, S. 414. Dieses Wort hat m. E. also hier anderen Sinn, als 33, 30. — 6. ይብሉ. — 9. ይትከሃሉ፡ለይጸሊ. — 29. ኢያብደሩ der Handschrift ist m. E. nicht zu ändern: „welche sich selbst nicht mehr geliebt haben als den Tod für usw." Freilich sollte man eher እሞት erwarten, als ለሞት; aber ለ ist gewählt ad sensum. — 61, 12. Nicht ሐረይክከሙ (s. Errata), sondern ሐረይኮሙ. — 62, 13. ለእውሥእሙ brauchte nicht verändert zu werden; denn Beispiele des Infinitivs auf *ōmū* aus *ō* + *ōmū* sind nicht ganz selten. Darauf hat zuerst aufmerksam gemacht Trumpp, Taufbuch, S. 37 [183] Anm. 1, bei Gelegenheit eines mir freilich zweifelhaft erscheinenden Beispiels. S. ferner Dillmann, Chrestom. 17, Z. 13; Jean de Nikiou 25, Z. 29. Auch in Guidi's Historia Gentis Galla 224, Z. 34 hat die Handschrift ተፈልጠሙ, was Guidi in ተፈልጠቶሙ verändert hat. — 17. 26. እእባ. — 63, 24. ወንፍጸ.

Mit diesen Bemerkungen zum Abakerazun will ich diese Anzeige schließen. Meine textkritischen Bemerkungen zum Leben des Takla Ḫawāryāt gebe ich vielleicht später in anderer Form, sobald sie abgeschlossen sind.

F. Praetorius.

Kalila und Dimna, Syrisch und deutsch von Friedrich Schultheß. I. Syrischer Text, XVI u. 198 S.; II. Übersetzung, XXVII u. 245 S. Berlin, Georg Reimer, 1911. Mk. 20.—.

5 Die Editio princeps des Buches *Kalīlag w Damnag*, der syrischen Übersetzung der verlorenen Pehlewi-Übertragung eines indischen Originals, beruhte auf einer einzigen Kopie der, wie es scheint, einzigen erhaltenen Handschrift dieses Werks, die früher in Mārdīn war und sich jetzt in Mosul befindet[1]). Der Herausgeber, Gustav 10 Bickell, hat sehr viel zur Verbesserung der äußerst schlechten handschriftlichen Überlieferung getan, und andere Gelehrte haben dann seinen Emendationen noch weitere hinzugefügt, aber da blieb doch noch viel zu tun übrig. Inzwischen sind, durch Sachau veranlaßt, noch drei neue Kopien jener Handschrift gemacht worden 15 und nach Berlin gekommen. Es war also an der Zeit, an eine zweite Ausgabe des für die Weltliteratur bedeutsamen Werkes zu denken, zumal wir jetzt durch allerlei neues Material die arabische Bearbeitung des Pehlewi-Buches besser haben kennen lernen und wir dazu in der Übersetzung des indischen Werkes *Tantrākhyāyika* 20 durch Johannes Hertel[2]) für den Hauptteil jenes eine weit festere Basis erhalten haben, als vorher, wo wir nur das spätere *Pañčatantra* vergleichen konnten. Und daß Bickell's Übersetzung, auch abgesehen von den durch genauere Erkenntnis des richtigen Textes nötig gewordenen Änderungen, verbesserungsbedürftig war, 25 hat sich längst gezeigt.

So ist es denn erfreulich, daß Schultheß mit Unterstützung der Berliner Akademie der Wissenschaften das Werk neu herausgegeben und übersetzt hat. Und er hat erfüllt, was man von einem so tüchtigen Kenner der Sprache und exakten Philologen verlangen 30 konnte. Besser hätte es nicht leicht einer gemacht. Daß trotzdem der uns jetzt vorliegende Text noch an vielen, zum Teil schweren, Mängeln leidet, ist nicht seine Schuld. Denn ihm standen doch eben nur vier flüchtige, schlechte Kopien einer recht schlechten Handschrift zu Gebote[3]). Nicht einmal die naheliegende Voraus- 35 setzung hat sich bestätigt, daß durch die vier Abschriften wenigstens durchweg festgestellt werde, was im Mosuler Kodex steht. Zwar sind die drei neuen Kopien nicht ganz so schlecht wie die, auf welche Bickell allein angewiesen war, aber schlecht sind sie auch. Und die oft wunderliche Übereinstimmung zweier von ihnen gegen- 40 über den beiden andern in bezug auf zwei, an sich mögliche Les-

---

1) Vgl. S. 560, Z. 3 ff. und den Nachtrag S. 588. (Die Redaktion.)

2) *Tantrākhyāyika*, die älteste Fassung des *Pañcatantra*. 1. Teil, Einleitung. 2. Teil, Übersetzung und Anmerkungen. Leipzig und Berlin 1909.

3) Daß die Handschrift selbst sehr schlecht und die Kopien alle liederlich sind, ergab schon die sorgfältige Arbeit L. Blumenthal's in ZDMG. 44 (1890), 267 ff.

arten macht die Entscheidung oft unsicher. Wo es sich nur um unbedeutende Dinge handelt, wie z. B. ob ein Objektverhältnis durch ܠ ausdrücklich angedeutet ist oder nicht, mag das allenfalls hingehen, aber gar oft kommt in solchen Fällen Wichtigeres in Frage. Sehr zu beklagen ist also, daß der Herausgeber nicht in der Lage war, eine Photographie oder wenigstens eine von einem zuverlässigen Europäer gemachte Kopie der Handschrift vor Augen zu haben. Ich kann allerdings die Hoffnung nicht aufgeben, daß es noch gelingen werde, für die Wissenschaft eine solche ganz treue Wiedergabe dieser zu gewinnen.

Freilich wird die Herstellung des Textes, wie ihn der syrische Pariodeut Bud[1]) niederschrieb, auch dann kaum annähernd zu erzielen sein, denn wir wissen jetzt genau, wie wenig die Mosuler Handschrift taugt. So darf man denn dieses, von Haus aus m. E. in vortrefflichem Syrisch geschriebene Buch für die Grammatik und selbst fürs Lexikon nur mit Vorsicht benutzen. Ich bin nicht einmal völlig sicher, ob die ziemlich häufigen ܘ im Anfang eines Nachsatzes — nicht überall in allen Kopien — dem Original angehören oder auf Nachlässigkeit von Schreibern beruhen, wie ja auch bessere syrische Abschreiber im Setzen und Weglassen von ܘ und ܕ leicht Fehler begehen; doch ist die Echtheit dieses ܘ wahrscheinlich, dann aber durchaus nicht als Sprachfehler, sondern als Eigentümlichkeit des populären Stils anzusehen[2]).

Ich habe in ZDMG. 30, 754 als wahrscheinlich bezeichnet, daß Bud ein christlicher Perser war. Schultheß stimmt dem bei und ist darum geneigt, ihm keine volle Sicherheit im Gebrauche des Syrischen zuzuschreiben; mir scheint aber die letztere Annahme nicht genügend begründet. Was Schultheß 2, XVI f. hervorhebt, beweist sie m. E. nicht. Einiges davon erkennt er ja selbst als gut syrisch an, hebt nur hervor, daß Bud es ganz ungewöhnlich häufig anwende. Aber jeder Schriftsteller hat leicht eine bewußte oder unbewußte Vorliebe für diese oder jene Ausdrucksweise; das kann ein kleiner Stilfehler sein, ist aber kein Sprachfehler. Andres, was Schultheß da anführt, kommt nicht in Anschlag, weil es als Textentstellung aufzufassen oder aber genügend zu rechtfertigen ist. So bezeichnet auch in diesem Buche die 3. sg. m. sicher nicht unser

1) Oder wie der Name sonst lauten mochte.

2) Schon vor einiger Zeit machte mich Bevan aufmerksam darauf, daß die Bestimmung in meiner Grammatik § 339: „Die Conjunction ܘ dient nicht dazu, den Nachsatz einzuleiten" nicht aufrecht zu erhalten sei. Allerdings dürfte er für die theologischen Originalschriftsteller durchweg gelten. Aber in volkstümlichen Schriften scheint dies ܘ gern zu stehen, z. B. in „The History of the blessed Virgin Mary", hg. von Budge (London 1899) 18, 7. 104, 14. 169, 12. So auch im Sin. der Evangelien, s. Burkitt's Ausg. 2, 69 ff. Vgl. ܘܡܛܐ ܟܕ ܘܗܘܐ in dem obengenannten Marienbuch 75, Anm. 1.

„man“: nach ܘܠܐ ܕܢܕܪܫ 136, 18 ist entweder ܐ݇ܢܫ ausgefallen, oder es ist zu übersetzen „wir müssen üben“. Zu einigen etwas auffallenden Ausdrucksweisen führt Schultheß selbst Parallelen aus meiner Grammatik an. Gar keinen Anstoß nehme ich an der Constructio ad sensum ܠܬܗܘܘ ܠܗ ܒܢܝܐ ܘܟܠܗ ܐܢܫܐ ܡܩܒܠܝܢ ܗܘܘ 36, 10 und entsprechend 124, 1 f. — 61, 14 f. ist der Plural in ܕܡܩܒܠܘܗܝ ganz in Ordnung. — 109, 12 ist fraglich, ob die Handschrift ܐܬܬܠܚܡܝ̈ oder ܐܬܬܠܚܡܘ hat, und natürlich erst recht, was der Übersetzer selbst geschrieben. — Das mehrfach angewandte ܣܒܪ ܒ „für etwas halten“ würde ich selbst dann nicht wagen als nicht gut syrisch zu betrachten, wenn es nicht auch Qardagh 78, 9 f. (Feige = Abbeloos 88, 7 f.) vorkäme[1]; es mag sich auch sonst noch finden und nur übersehen worden sein. — ܐ݇ܢܫ ܗܘ so Qardagh 63 ult. (Feige = Abbeloos 74, 11), und zur sonstigen Behandlung von ܐ݇ܢܫ als determiniert s. Grammatik S. 221. — Zu der Konstruktion ܟܠ ܐ݇ܢܫ ܩܕܡܐ s. ebd. § 288 Nr. 4 (S. 219 f.). — Zu Konstruktionen wie ܟܠ ܚܕ ܐ݇ܢܫ 44, 19 hat schon Schultheß Gramm. § 308 herangezogen (Anm. 430); noch genauer entspricht ܐܝܟ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐ݇ܢܫ Ishō'jahb, Epist. 237, 6[2]. — Zu ܒܡܘܟܟܐ 147, 5 vgl. einerseits ܡܘܟܟ, das PSm. allerdings nur aus späten Schriftstellern belegt, andererseits ܒܚܕܐ ܡܘܟܟܐ Land 3, 256, 20; übrigens ist die Richtigkeit der Lesart zweifelhaft. — ܠܐ ܒܟܠ ܐܙܒܢ „nicht immer“ 61, 18 wird gut syrisch sein. — ܡܦܪ̈ܐܐ setzt Barh., Gr. 1, 8, 27, sicher nach alten Zeugnissen, = ܐܠܠܐ; es wird gestützt durch jüd. אמרתא, neusyr. ܡܦܪ̈ܐܐ (in der Bibelübersetzung und bei Lidzbarski 1, 230, 2) und durch جبرة, wofür ich klassische Belege habe. — ܓܦܦ nicht bloß „küssen“ (φιλεῖν), sondern auch „liebkosen, umarmen“ belegt PSm. genügend. — In ܡܬܒܥܐ „hat man nötig“ finde ich nichts Auffallendes.

Von Graecismen, soweit solche nicht schon tief in die Sprache eingedrungen sind, ist dies Werk wohl ganz frei. Und biblische Reminiscenzen (2, XIV) spielen darin keine große Rolle. ܠܟܠܐ

---

1) ܦܘܩܕܢܐ ܛܢܦܐ ܕܡܠܟܟܘܢ ܚܢܦܐ ܢܛܪ ܐܢܐ ܠܗ ܒܓܘܕܦܐ „die unreinen Befehle eures heidnischen Königs halte ich für Lästerungen“.

2) Da auch mit dem Adverbium ܕܐܝܟ ܕܒܥܐ ܠܗܘܢ 34, 9.

„Mahlzeit" geht zwar allem Anschein nach auf לחם Dan. 5, 1 zurück (und dieses selbst wieder auf das hebräische לחם), aber es war schon in den allgemeinen Sprachgebrauch übergegangen, wie Aḥiqar 65, 16 zeigt; s. Schultheß, 2, XVII, Anm. 2. — Auch ܬܬܒ ܒܕܘܫܬܐ (oder, wie ich schon früher vorgeschlagen habe, ܒܕܘܫܬܗ̇) dürfte gemeinsyrisch gewesen und eben deshalb in der Pesh. Lev. 15, 19 statt einer wörtlichen Übersetzung von תהיה בנדתה verwandt worden sein. — Das Schlußwort der Geschichte von Bīlār ܫܒܚܘ ܪܒܐ ܠܐܠܗܐ 179, 2 ist nicht spezifisch biblisch; so kurz vorher ܐܘܕܝܘ ܠܐܠܗܐ 178, 18, dem im arabischen Text حمدوا الله entspricht (de Sacy 265, 4). — Das gänzlich unpassende ܣܘܓܕܬܐ 66, 3, Reminiscenz aus Luc. 4, 7, ist der törichte Zusatz eines Abschreibers. — Biblisch aber ist „die Kinder der Hölle" 31, 13 (Anm. 132), s. ܒܪܗ ܕܓܗܢܐ Mth. 23, 15[1]). Eine andere biblische Reminiscenz hat Löw nachgewiesen ZDMG. 31, 540. — Bei zwei weiteren Stellen dachte Schultheß an solche, fand aber selbst, daß der Gedanke nicht genügend begründet sei[2]).

Die Vermutung, daß vielleicht auch Burzōe, der Pehl.-Übersetzer, ein Christ gewesen sei (2, XIV Fußnote) und deshalb hier und da christliche Ausdrücke angewandt haben möge, ist schwerlich richtig. Sie steht ja in Widerspruch damit, daß er selbst im Anfang seiner Einleitung sagt, sein Vater habe zu den Kriegern gehört, seine Mutter sei aus einem vornehmen Geschlecht zoroastrischer Priester (الزمازمة) gewesen. Und selbst wenn, was höchst unwahrscheinlich, auch diese Worte erst von Ibn Moqaffa' herrührten, wie allerdings ein Teil dieser Einleitung, so dürften wir doch bis zum Beweis des Gegenteils annehmen, daß er dabei einer richtigen Überlieferung folgte.

Nicht unwahrscheinlich ist es, daß Bud seine Vorlage gelegentlich mißverstanden oder sie doch ungeschickt wiedergegeben habe. Selbst Mißgriffe des Inders, der dem Burzōe den Sanskrittext erklärte, sind

---

1) ܒܢܝ ܓܗܢܐ belegt PSm. 584.

2) Das „Dach", das ihn an 2 Sam. 11, 2 erinnerte, wird auch für den arabischen Text gesichert durch de Sacy's فوق سطح (103 oben) und durch Naṣrallāh's بر كوشهٔ بام (S. 94 der Teheraner Lithographie vom Jahre 1305 d. H., die mir Prof. Browne in Cambridge gütig geliehen hat). حجرة in Cheikho's Text 71, 20 ist verkehrt, denn, wenn sie in einem Zimmer saß, konnte der Rabe sie nicht sehen und bestehlen. — Dazu Anm. 512.

ja nicht ausgeschlossen. Aber beweisen läßt sich das alles kaum. An ܡܕܝܢܐ 8, 12, wie Bickell für ܕܪܟܝܐ bessert, nehme ich keinen Anstoß (gegen Anm. 51). Die verderbte Stelle 16, 14 läßt sich zur Erhärtung jener Vermutung so wenig benutzen wie viele andere Textkorruptionen (Anm. 76). Und die Worte 42, 17—43, 1 kann ich nicht gerade ungeschickt finden. Daß Bud aber die fremden Eigennamen mehrfach unrichtig wiedergibt, spricht durchaus nicht gegen seine Kenntnis des Pehlewi. Denn in solchen Fällen die unglückliche Schrift richtig zu interpretieren, war ebenso ein reiner Glücksfall wie in entsprechenden die arabische Schrift ohne alle Punkte. Daß er die Schriftzüge von [Pahlavi], die גרפל, נגפל, גרפר, נגפר und vielleicht noch anderes[1]) bedeuten konnten, ܓܘܦܪ und nicht ܓܘܦܐܠ las, ist ihm ebensowenig zum Nachteil anzurechnen, wie dem Ibn Moqaffa', daß er sie mit جوبر wiedergab, statt mit جوبل oder جوفل, und so wäre wieder keiner von ihnen besonders zu loben, wenn er zufällig *gōpāla* richtig transkribiert hätte. Durchaus abzuweisen ist aber die Annahme (Anm. 37), daß ܛܘܪܐ ܕܦܪܙܠܐ stehe, weil der Übersetzer das persische *buland* „hoch" mit *pūlādh* „Stahl" verwechselt hätte. Auch einer, dem wir weniger Kenntnis des Pehlewi zuschreiben dürfen als unserm Übersetzer, hätte doch nicht leicht [Pahlavi] ברלנד in [Pahlavi] פולאפת[2]) verlesen; da ist weiter keine Ähnlichkeit, als daß in beiden רל vorkommt. Ferner ist „Stahl" nicht „Eisen" ܦܪܙܠܐ, und endlich paßte „hoch" hier schlecht und wird durch das „steil, unzugänglich" der andern Texte ziemlich ausgeschlossen. Ein entsprechendes Adjektiv wird hier ursprünglich auch gestanden haben und in das gänzlich unpassende ܕܦܪܙܠܐ entstellt worden sein.

Während Burzōe, wie Schultheß mit Recht bemerkt (2, XV), manche indische Namen ins Persische überführt oder durch persische ersetzt, hat Bud die Namen fast immer nur einfach nach seiner Auffassung transkribiert. Dazu gehört, wie ich noch immer annehme, auch [Pahlavi] 145 usw. Der von Justi, Namenbuch 141 aufgeführte Pehl.-Name aus Indien kann sehr verschieden gelesen werden. Was das im Zand-Pahlavi Glossary 24, 2 angeführte [Pahlavi], das

1) Wenn nämlich in der Schrift der Vorlage das Zeichen für ג auch schon mit denen für ר und ד zusammengefallen war.

2) Das ist die Pehlewi-Form.

איראת, הירחחת und noch anders gelesen werden kann, bedeutet, ist wohl noch immer ganz ungewiß; np. خیراد, das Vullers nach dem Burhān anführt, ist auch wohl nur eine richtige oder unrichtige Transkription und entstammt einem solchen Glossar; die Bedeutung ist unsicher. Das Alles berechtigt uns nicht, in diesem ܐܝܪܐܕ ein bekanntes iranisches Wort zu sehen (Anm. 483) und die Ähnlichkeit mit dem indischen *Angaravatī* zu ignorieren, als dessen indirekte Wiedergabe ich es noch immer betrachte. ܫܐܕܓܘܪܡ شادغرم 145, 9 (und Varianten) entspricht zwar nicht genau dem sanskrit. *Čandrapradyota*, ist aber doch gewiß bloß Transkription einer diesem ähnlichen Form, nicht persisch (Anm. 482) [1].

Mit erfreulicher Unbefangenheit hat der Syrer allerlei beibehalten, was einem guten Christen bedenklich klingen mochte. So hat er in der Geschichte vom weisen Schakal die Seelenwanderung 132, 14 ff.; sagt „sie war so schön wie einer von den Göttern" 157, 4; „schön als wäre sie von Göttern gezeugt" 177, 2; „weil Ihr [o König] vom Göttergeschlecht seid" 175, 8; „weil er vom Geschlecht und Stamm der Götter ist, so ist er auch der Gott der Erde" [2]) 185, 17 f.; und so heißt es vom König „Eure Göttlichkeit" 177, 8. 12. Das alles durfte Ibn Moqaffa' seinen Lesern nicht bieten. Was er von bedenklichen Ideen ausdrücken wollte, das hat er vorsichtig versteckt.

Schultheß hat zur Herstellung des syrischen Textes alle Quellen ausgebeutet, die für die Herstellung des arabischen zugänglich sind, mit Ausnahme der persischen Naṣrallāh und seiner Umarbeitung (Anwāri Suhailī), die ihm auch höchstens ganz wenig geboten hätten. Er erkennt dankbar an, daß Cheikho's Ausgabe uns wenigstens eine gewisse Grundlage für Ibn Moqaffa''s Texte gibt, der selbst leider noch in unerreichbarer Ferne liegt und vielleicht immer liegen wird. Ganz besonders wichtig ist aber, daß Schultheß, eifrig von Hertel unterstützt, für den größten Teil das sanskr. *Tantrākhyāyika* oder vielmehr Hertel's Übersetzung aufs sorgsamste verglichen und dazu auch dem Leser durch beständige Referenzen am Rande die Vergleichung dieser leicht gemacht hat [3]). In den betreffenden Ab-

1) Bei der Gelegenheit bemerke ich noch, daß der Anm. 305 behandelte persische Name ܡܗܦܢܐܗ jedenfalls in ܡܐܗܦܢܐܗ *Māhpanāh* zu verbessern ist und daß *Gulpanāh* (Anm. 508) ein kurzes u hat. Ob der Name im „Mäusekönig" *Mihrjār* oder *Mihrājadh*, bleibt unsicher. Für die letztere Form läßt sich der Name *Zūdhāmadh* in derselben Geschichte anführen, der das Präteritum des Verbums enthält, dessen Präsens dem Gebrauch nach *ājadh* ist.

2) Genauer „der οἰκουμένη".

3) Schade aber, daß nicht auch am Rande des Textes die Seitenzahlen von Bickell's Ausgabe stehen; dadurch wären Zitate aus dieser in jenem leicht auffindbar geworden.

schnitten stimmt das syrische Werk im Ganzen und Großen zu dem indischen und zwar meist genauer als das arabische, eine freiere Bearbeitung des dazwischenliegenden Pehlewi-Werkes. Burzōe hat, das ist klar, einen Text übertragen, der sich mit dem uns in Hertel's 5 Übersetzung vorliegenden ziemlich deckt. Aber wenn wir auch annehmen dürfen, daß er (oder sein indischer Inspirator) manchen von den gar zu reichlichen indischen Sprüchen weggelassen und auch im Einzelnen das üppige Geranke vielfach beschnitten, daß er ferner zuweilen rein indische Dinge, die seinen Lesern ganz un- 10 verständlich hätten sein müssen, abgeändert oder ganz übergangen haben mag, so bleiben doch immer noch zwischen dem syrischen Text als getreuestem Repräsentanten des Pehl.-Textes und dem Tantrakhyāyika zu viele Differenzen, als daß wir annehmen dürften, Burzōe's Vorlage sei mit diesem vollständig identisch, mit Ausnahme nur 15 von solchen kleinen Abweichungen, wie sie in handschriftlichen Werken, besonders aber dieser Art, nun einmal unvermeidlich sind. Ob es möglich ist, eine noch ursprünglichere Gestalt des genannten Sanskritwerkes zu ermitteln, und ob eine solche vielleicht noch mehr Ähnlichkeit mit den Repräsentanten von Burzōe's Übersetzung 20 zeigen möchte als Hertel's Text, das später zu entscheiden, müssen wir kundigen Indologen überlassen. Einstweilen sind wir Hertel zu großem Dank verpflichtet, daß er uns der indischen Quelle dieser ganzen Literatur viel näher gebracht hat als seine Vorgänger, die uns mit dem Pañčatantra bekannt machten.

25 Wie gesagt, hat Schultheß den syrischen Text sehr verbessert. Dabei hat er natürlich die früher von Anderen gemachten Emendationen gründlich erwogen und, je nachdem, angenommen oder nicht. Die drei neuen Kopien ergaben immerhin für viele Stellen bessere Lesarten als die, welche Bickell allein kannte, und so wird jetzt 30 auch zuweilen eine von ihm angebrachte oder von mir vorgeschlagene Verbesserung als Lesart der Handschrift selbst bezeugt, während andere Emendationen durch den jetzigen Befund nicht begünstigt oder geradezu abgewiesen werden. Wie schon Bickell scheut sich auch Schultheß nicht, gelegentlich schärfer einzugreifen, was bei 35 dem elenden Zustand der Überlieferung durchaus berechtigt ist, aber mitunter wagt er es nicht einmal, eigene evidente Vorschläge oder selbst Verbesserung grober grammatischer Fehler (wie 3, 5) in den Text zu setzen. Das ist aber nicht zu verkennen: des Herausgebers Text wie jeder andere, der nur auf Grund der Mosuler 40 Handschrift hergestellt wird, muß von dem ursprünglichen leider noch sehr verschieden bleiben. Wollte ich alle Stellen aufzählen, deren Lesart mir wenigstens noch unsicher scheint, so müßte ich recht weitläufig werden. Übrigens kommt es mir vor, daß der Text bei der einfachen Erzählung im Ganzen etwas besser zu sein 45 pflegt als bei den Weisheitssprüchen, die den Abschreibern weniger verständlich waren.

Ich gestatte mir nun wieder, eine Reihe von Verbesserungs-

vorschlägen und sonstigen Bemerkungen zu einzelnen Stellen zu geben, wobei ich aber richtige oder unrichtige Stellung von ܕ und ܘ nur ausnahmsweise berücksichtige.

2, 17. Für das überflüssige ܕܒܗ erwartet man etwas wie ܩܐܡ; vgl. 10, 4. — 4, 8 ist für ܡܢ etwa ܡܬܥܩܕ zu setzen = يُعْقَد Cheikho 56, 8. — 6, 6 ist das erste ܡܚܙܐ wohl zu streichen. — 6, 12 ist das handschriftliche ܠܡܫܡܫܘܬܗ[1]) richtig, oder der Inf. müßte ohne Personalsuffix ܠܡܫܡܫܘ heißen. ܡܫܡܫܘܬܐ (*mšammšūϑā*) könnte nur Abstrakt vom passiven ܡܫܡܫ sein. — 8, 7. Ob ܩܒܥ für Einsetzen von Juwelen stehen kann, ist mir zweifelhaft. — 8, 9 lies ܘܦܘܪܢܣܐ für ܘܦܘܢܣܐ. — 9, 6 ist Bickell's ܐܝܟ ܡܢܕܒ beizubehalten. ܐܝܟ ܡܢܕܒ ist gegen den Sprachgebrauch unseres Autors, und ܐܝܟ ܡܢܕܒܐ wäre nicht so genau. — 9, 8 ist wohl ܐܝܟ nach ܟܠܗ einzufügen. — 10, 4 ist, wie ich schon früher bemerkt habe, nach ܐܡܪ ein mit ܕ beginnender Satz ausgefallen. — 18, 4 erwartet man für ܚܪܒ oder ܚܪ̈ܒ etwa ܚܒܠ. — 19, 12 f. ist ܡܚܠܠ ܗܘܝ gewiß richtig. — 19, 14 lies ܠܡܗܠܟܘ. — 24, 9. Für ܠܡܫܡܫܘ̈ lies etwa ܠܡܫܡܫܘܢ, oder es ist etwas ausgefallen. — 24, 18. Mit ܕܝܢ ܘܡܠܐܢܫ ist nichts anzufangen, aber was ungefähr dafür zu setzen sei, bringe ich nicht heraus. — 26, 2 ist ܪܚܣܠܐ nicht gut möglich; das würde heißen „zu Staub, Schutt geworden, zertrümmert"; „putruit" bei PSm. ist ungenau. Ich lese mit engstem Anschluß an die Überlieferung ܕܚܣܠܐ. — 27, 5 doch wohl ܚܘܠܛܐ. — 29, 8 lies ܠܘܬܗ für ܠܘܬܗܝ. — 30, 2 lies ܘܐܝܟ. — 30, 5 lies ܩܠܐ ohne ܠ. — 34, 17 lies ܫܒܠܐ. — 36, 2 ist ܦܘܪܣܗ falsch, oder es fehlt etwas; aber was? — 40, 19 streiche ich lieber ܕܡܢ als ܕܠܐ. — 46, 9 lies mit Bickell ܘܐܠܨܗ. — 46, 14 hat Schultheß nicht beachtet, daß das Ende der Geschichte, das die eigentliche Pointe enthält, ausgefallen ist; s. Cheikho 97, 11 f. Tanträkhyāyika 53, 21 ff. — 47, 13 paßt ܡܫܡܫܝܢ nicht. Da stand etwas wie „pflegen" (Tantr. 54) oder „streicheln" مسح (Cheikho 98, 13; de Sacy 131). — Die Schlußworte ܘܠܐ ܠܡܫܡܫܘܬܗ können so nicht richtig sein. — 52, 7 schreib ܥܡ̈ܡ. — 53, 8. Daß ܡܢ ܠܘܬ richtig, kann ich nicht

1) Ich versehe die Wörter zuweilen eigenmächtig mit Vokalpunkten.

glauben (arab. مقدور). — 56, 4 lieber nach dem Parallelsatz ܠܣܘܟܐ für ܣܘܟܐ. — 56, 9 ist ܟܘܟܐ nicht anzufechten (Anm. 211); das Wort steht (Ps.-)Dion. Telm. 4, 211, 5; Ps.-Callisth. 171, 7 (Handschr. ܟܘܟ̈ܐ); so jüdisch כּוּבָא, arab. كوب, dessen Plural أكواب schon aus dem Korān bekannt ist. — 57, 1 ist mir zweifelhaft, ob schon grammatisch ܐܬܦܬܚ ܠܐܝܫ ܡܬܩܛܠ zulässig sei; die Gramm. S. 184 angeführten Fälle sind anders[1]). Vielleicht ܦ̇ܩܕܘܗܝ? — 57, 17 lies ܘܡܥܢܝܢ ܗܘܘ. — 63, 13. Das letzte Wort der Zeile muß allerdings m. E. für einen Behälter mit ܠ stehen. Ich habe an ܛܫܛܐ, np. تَشْتَه gedacht, allein das ist eine Schüssel, s. Rahmani's Chronicon 137, 8 v. u., und Levy s. v., hier ist aber ein Korb nötig: ܣܠܐ 59, 17 wie im arab. سلّة. تشتخانه, dem etwa *ܛܫܛܚܢܐ entspräche, läge der Überlieferung allerdings noch näher, ist aber eine Art Schrank und paßt erst recht nicht. Darum, daß das ein persisches Lehnwort wäre, brauchte Schultheß es allerdings nicht zu verwerfen (Anm. 239); ich halte es vielmehr für wahrscheinlich, daß wir hier gerade ein solches haben, leider entstellt. — 65, 17 lies ܐܣܬܥܪ, wie ich schon früher vorschlug. — 69, 3 lies ܦ̇ܠܛ, nicht ܦ̇ܠܛ „evasit", nicht „evadebat". — 70, 20. Wenn hier nicht etwas fehlt, so ist ܠܐ in ܕܠܐ zu streichen. — 76, 1 doch wohl ܡܟܘܝܢܐ (Cheikho 168, 15 منبوكة, de Sacy 210, 4 مهبومة). — 76, 13 ܘܡܣܬܘܣ gibt keinen passenden Sinn. Darauf ܡܣܬܒܠܢܐ. — 79, 4 ܡܫ̇ܩܠܐ (Anm. 292) wird nomen actionis, ܡܫܩ̇ܠܐ (oder ܡܫܩ̈ܠܐ?) Bezeichnung des Effekts sein. — 81, 3 lies mit Bickell ܡܣܡܡܐ. — 83, 15 lies etwa ܘܢܛ ܢܘܗܪܐ . . . . . ܓܒ̣ܝܢ̈ܐ. — 83, 17 wird ܘܢܝܫܢܐ ܚܢܬܐ zu streichen sein. ܚܢܬܐ ist ja auch nur schlecht bezeugt; ܘܢܝܫܢܐ stammt aus dem, was unmittelbar vorhergeht. — 84, 5 ist doch ܘܢܪܩ zu lesen. — 88, 8 wohl ܐܝܬ ܗܘܐ ܐܡܬܝ ܕ. — 93, 12 lies etwa ܚܕܐ ܡܢܗܘܢ. — 96, 1 lies ܠܗ̇ܘ oder ܗ̇ܘ. — 96, 9 lies ܘܐܪ̈ܙܐ ohne ܒ. — 104, 8. Ob ܡܣܡܣܛܪܐ oder ܡܣܡܣܛܪ̈ܐ, ist nicht ganz

1) Allerdings kenne ich jetzt eine Stelle, in der wirklich der Täter beim passiven Verb. fin. durch ܠ bezeichnet wird: ܥܡܐ ܕܐܬܢܟܬ ܠܚܘܘܬܐ „das Volk, das von den Schlangen gebissen wurde" Balai (Zetterstéen) S. 37 nr. IV, Str. 3.

sicher. Gottheil's BA. (in den „Atti dei Lincei“ 1910, 147) hat dieses; für jenes spricht eher das hebr. סִינָר Ez. 19, 9; ob aber einer so auffallenden Punktation des vereinzelten Wortes zu trauen? — 108, 6 halte ich an ܠܢܦܫܗܘܢ fest; bei ܢܦܫܗܘܢ fehlte die Bezeichnung des logischen Objekts. — 115, 15 lies ܣܘܗ. — 120, 17 ܡܚܘܝܢܐ? oder ist stärker einzugreifen? — 120, 18 fehlt nach ܡܡܟܟܐ etwas wie „zeigst du“. — 121, 1 ist eine Lücke nach ܘܡܢܚܝ. — 121, 6. Ich bemerke ausdrücklich, daß Schultheß mit Recht ܘܟܘܟܐ beibehält und meine Emendation ܘܐܬܪܐ verwirft, so nahe sie zu liegen scheint (Anm. 404). — 121, 18 bleibt aber ܕܠܚܡ richtig. ܠܚܡ „anhängend“ kann ich jetzt noch weiter belegen. — 123, 4 lies ܘܗܘܐ ܕ. — 127, 19 ist mit Löw ܠܐ nach ܡܢܝ einzusetzen. — 128, 11 möchte ich doch ܦܘܪܣܐ beibehalten. — 129, 14 ist ܗܘܐ ܠܐ zu streichen, man müßte denn den Satz als Fragesatz nehmen. — 130, 3 ist ܐܪܥܐ zu streichen, oder es fehlt mehr. — 134, 4 ist ܐܢܫ ܙܘܢ nicht in Ordnung. Dann lese ich ܡܟܠܠ ܡܢ ܙܒܢ ܠܐ. — 134, 9 lies ܠܡܫܡܫܘ. — 138, 14 lies ܘܡܬܕܒܪܢ wie 174, 12 ܡܕܒܪܢ, wenn hier nicht eine phonetische Schreibung vorliegt mit Assimilation des ܬ an das ܕ. Das Reflexiv ist nötig; dem Pael fehlte das Objekt. — 140, 7 etwa ܐܬܡܠܠ nach ܠܫܡܥܘ einzusetzen. — 141, 4 lies ܘܢܚܘܬܐ. — 141, 19 halte ich ܘܡܟܪܙܐ nicht für zulässig, weiß aber nichts besseres vorzuschlagen. — 146, 9 ist meine Emendation ܘܩܛܠܘܗ nötig. Der Singular wäre gut, wenn nicht vorher der Befehl des Königs erwähnt wäre; dessen Ausführung muß Anderen überlassen werden. Auch arabisch könnte man nur sagen أمر الملك فقتلوا. — 150, 2 lies ܘܣܪܒ mit zwei Kopien. — 156, 10 lies ܘܡ ܣܢܐ (arab. لآ). — 159 oben sind die Femininformen durchzuführen. Wie die Abschreiber mit den Formen des Fem. pl. umgehen, sieht man z. B. an dem ܕܘܡܝ für ܕܘܡܢ 160, 4. — 160, 3 lies mit Bickell ܕܘܪ. — 160, 5 ist am Ende doch ܡܡܠܠܐ zu lesen. Daß ܐܬܡܠܠ ܒ „sich mit etwas abgeben“ heißen könne, bleibt mir trotz Anm. 444 und 543 sehr unwahrscheinlich. — 165, 16 lies ܘܙܒܢܝ ܕܒܗܘܢ, was vielleicht auch die Handschrift hat. — 165, 19 lies ܐܢܫ. — 166, 2 etwa ܘܗܘܐ ܕܠܚܡ ܘܠܐ. — 166, 15.

Wegen ܡܟܠܐ bleibe ich bei meinem Vorschlag ܡܩܘܒܘܣ. — 196, 2 lies ܢܘܡܘܣ statt ܢܘܡܘܣ[1]).

Welche Mühe Schultheß sich mit dem Werke gegeben hat, zeigen besonders die 663 Anmerkungen, die der Übersetzung beigegeben sind (S. 171—244), sich aber zum großen Teil auf den Text beziehen. Die Übersetzung ist eben wesentlich für die Benutzer des Textes bestimmt. Doch werden sie auch des Syrischen Unkundige mit Interesse lesen. Solchen Lesern zu Liebe hätte Schultheß wohl besser darauf verzichtet, bei fremden Namen nur die Konsonantenschrift zu transkribieren z. B. *Puzyh* für ܦܘܙܝܗ, *Bl'd* für ܒܠܥܕ, *Gnpr* ܓܢܦܪ, statt sie ihnen durch deutliche Zugabe von Vokalen aussprechbar zu machen. Es hätte nichts geschadet, wären die Namen, die doch so schon vielfach entstellt sind, dadurch ihrer Urform noch etwas mehr entfremdet.

Ich muß übrigens gestehen, daß ich von der Übersetzung zwar manche Stelle angesehen, jedoch nicht größere Stücke im Zusammenhang mit dem Text verglichen habe. Aber überall habe ich von der Übersetzung einen günstigen Eindruck bekommen, der dadurch nicht abgeschwächt worden ist, daß sich an wenigen Stellen, um eine bedenkliche Lesart zu schützen, eine etwas gezwungene Interpretation zeigt[2]).

Das Werk ist mit rühmlicher Pietät „Dem Andenken Gustav Bickell's“ gewidmet, wie Hertel seine Übersetzung des Tantrākhyāyika dem Andenken des großen Pfadfinders auf diesem Gebiet, Theodor Benfey, gewidmet hat.

Th. Nöldeke.

Nachtrag. Im Journ. as. 1911, 1, 550 macht Nau darauf aufmerksam, daß wir aus einer Notiz Basset's im Journ. as. 1902, 1, 455 hätten wissen müssen, daß das „Mosuler“ Manuskript längst in guten Händen in Europa ist und daß es der wissenschaftlichen Benutzung zur Verfügung stand und steht!

---

1) Ich schließe hieran die Verbesserung einiger Druckfehler. 52, 8 lies ܣܒܐ ܠܟܠ für ܣܒܐ ܟܠ. — 64, 9 lies ܡܙܝܢܐ für ܡܙܝܢܐ. — 75, 12 lies ܡܣܝܟܐ für ܡܣܝܟܐ. — 80, 15 lies ܚܡܫܐ für ܚܡܫܐ. — 90, 8 lies ܠܐ ܠܒ für ܐܠܒ. — 103, 10—11 ist ܗܘܦܟܐ ܕܪܚܡܐ zweimal gedruckt. — 119, 3 lies ܡܫܐ für ܡܫܝܢ. — 132, 8 lies ܕܚܕܝ für ܕܚܕܝ.

2) Eine Kleinigkeit: S. 125 wäre ܐܬܪܐ ܕܛܘܪܟܝܐ besser durch Turkistān wiedergegeben statt durch Türkei, worunter man doch allgemein das Land der Osmanen versteht.

Anthropos, Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde (im Auftrage der österreichischen Leo-Gesellschaft mit Unterstützung der deutschen Görres-Gesellschaft herausgegeben unter Mitarbeit zahlreicher Missionare von P. W. Schmidt. S. V. D.). Bände I—IV (1906—1909). — Druck und Verlag der Mechitaristen-Buchdruckerei in Wien, VII. — SS. 1032. 1121. 1142. 1124. 4°. (Bd. I anastatischer Neudruck von Breitkopf & Härtel. Leipzig 1910).

Den eigentlichen Zweck der Zeitschrift, deren vier ersten Bände hier zu besprechen sind, findet man mit aller Deutlichkeit ausgesprochen in einem an die Spitze des ersten Bandes gestellten Aufsatz des Msgr. Le Roy, welchen man kaum anders denn als das Programm der Zeitschrift auffassen kann. Msgr. Le Roy führt aus, wie es aus praktischen, aber auch aus ideellen Gründen Pflicht des Missionars ist, Land und Leute seines Missionsgebietes kennen zu lernen, und zwar nicht nur oberflächlich, sondern tief eindringend, besonders in die Gedankenwelt, die Sitten und Gebräuche, die Rechtsauffassung, die religiösen Vorstellungen und — das wichtigste von allen — die Sprache des Volkes, bei dem er tätig ist. Der Vorwurf, daß die Missionen die Wichtigkeit solcher Studien verkennen, wird entschieden zurückgewiesen — ebenso sehr mit Recht, wie er oft mit Recht erhoben worden ist. Aber, so heißt es weiter, diese Studien des einzelnen Missionars sollten nicht nur der Mission dienen, sondern dem „monde Européen“ zugänglich gemacht werden: „celui le (den Missionar) suivrait avec plus d'attention, d'estime et d'intérêt; sa mission y gagnerait; la religion chrétienne elle même y trouverait son avantage . . .“ Aber nicht jeder Missionar hat sich die nötige Vorbildung verschaffen können, um die Untersuchungen so auszuführen, daß sie für Europa erheblichen Wert hätten, es hat auch an Zeit, Geld, Organisation der Arbeit, Ermutigung dazu gefehlt und, last not least, an einem Organ. Ein, oder richtiger das Organ, welches diesen Mängeln abhelfen soll, ist die Zeitschrift „Anthropos“. Betitelt ist der soeben referierte Artikel „Le rôle scientifique des Missionnaires“: „des Missionnaires catholiques“ sollte die Überschrift eher lauten, denn nur von diesen ist darin die Rede; obwohl genau dasselbe von jedem Missionar gesagt werden kann, wendet der Verf. des Artikels sich — wohl nicht unbewußt — nur an die katholischen.

Den großen Wert, ja die Unentbehrlichkeit der Mitarbeit der wenigen Europäer, die in fernen, nur von Völkern fremder Kultur bewohnten Gegenden dauernden Wohnsitz haben — und vor allen kommen da ganz natürlich die Missionare jedes Bekenntnisses in Betracht — haben die wissenschaftlichen Disziplinen, welche sich mit eben diesen Völkern befassen, schon früher erkannt und zu schätzen gelernt; am meisten die Sprachwissenschaft, aber auch die

Ethnologie und die Religionswissenschaft. Viel ist schon von den Missionen für die Wissenschaft geleistet worden, aber lange nicht genug; vieles, das schon vorhanden war, ist unzweifelhaft auch für die Wissenschaft verloren gegangen, und die Gründe dieser Tat-
5 sachen sind unfraglich hauptsächlich die von Msgr. Le Roy angegebenen. Man bedenke nur, was z. B. holländische Beamte und Missionare zur Kenntnis des indischen Archipels und seiner Völker beigetragen haben, dank der Organisation der Forschungsarbeit in den Kolonien, in der gerade die Holländer so hervorragendes ge-
10 leistet haben. Über die Begründung der Notwendigkeit der wissenschaftlichen Mitarbeit von Seiten der Missionare, die in dem oben referierten Programm ausgesprochen ist und die ganz andere als wissenschaftliche Rücksichten nicht nur in den Vordergrund rückt, sondern als die einzigen erwähnt, mag man denken, wie man will;
15 über die offene und einseitige Hervorhebung der Konfession, deren Vertreter sich die Zeitschrift in erster Reihe als Mitarbeiter wünscht, mag jeder nach seiner Auffassung urteilen — dem Referenten erscheint sie allerdings ein wenig unwissenschaftlich —: Über die Nützlichkeit eines straff organisierten und gut redigierten Unter-
20 nehmens dieser Art, welches überall in der Welt Verbindungen anzuknüpfen die denkbar beste Gelegenheit hat, kann niemand im Zweifel sein, der sich mit den vom „Anthropos" vertretenen Disziplinen beschäftigt. Von entscheidender Bedeutung für die Beurteilung des wissenschaftlichen Wertes der Zeitschrift sind ja auch nicht diese
25 prinzipiellen Fragen, sondern ist nur das, was sie für die Wissenschaft bietet; und von diesem Gesichtspunkt betrachtet, kann ihr eine ganz außerordentliche Bedeutung nicht abgesprochen werden. Auch muß ausdrücklich hervorgehoben werden, daß die Redaktion es verstanden hat, mit größter Umsicht und ohne Einseitigkeit aus-
30 gezeichnete Mitarbeiter aus allen Lagern und allen in Betracht kommenden Disziplinen zu gewinnen. Daß die Zeitschrift einem wirklichen Bedürfnis entgegenkam, zeigt am besten der große Reichtum an wichtigen und tüchtigen Arbeiten, der ihr gleich zugeflossen ist und eine bedeutende Vergrößerung des Formates schon
35 nach dem ersten Band notwendig gemacht hat; wenn man die Fülle des Gebotenen überschaut, so muß man sich unwillkürlich fragen, wie viel von diesem wohl je der Wissenschaft zugänglich geworden wäre, wenn dies neue Organ es nicht an den Tag gefördert hätte, und wie viele wertvolle Beobachtungen und Sammlungen
40 derer noch zugrunde gehen mögen, die nicht zu dem Kreis der Mitarbeiter der „Anthropos" gehören.

Wie schon der Untertitel besagt, der auf dem Titelblatt in sechs verschiedenen Sprachen auftritt, will „Anthropos" eine international e Zeitschrift sein, und dies ist kein leerer Name, denn
45 wir finden unter den zahlreichen Mitarbeitern Vertreter sehr vieler Nationen; die Durchführung des internationalen Prinzips ist ja auch durch den Umstand ganz außerordentlich erleichtert, daß die Zeit-

schrift gewissermaßen als ein gemeinsames fachliches Organ aller Missionen der internationalen Kirche auftritt. Sechs Sprachen sollen darin zur Anwendung kommen, und zwar außer den beiden Weltsprachen, Latein und Englisch, die der größten Nationen, in welchen die katholische Kirche die oder eine von den herrschenden ist: Deutsch, 5 Französisch, Italienisch und Spanisch. Nach den (Bd. I, S. 1—2) für die Anwendung dieser Sprachen gegebenen Regeln hat im allgemeinen jeder Mitarbeiter freie Wahl; die besonders für die Missionare einer bestimmten Gegend bestimmten orientierenden Aufsätze werden jedesmal in der Sprache abgefaßt, welche von 10 allen Missionaren dieses Gebietes vertanden wird; instruktive Aufsätze allgemeineren Inhalts werden meistens in deutscher und französischer Sprache, kleinere Mitteilungen entweder in diesen beiden Sprachen oder lateinisch abgefaßt, Bücherbesprechungen in derselben Sprache, in der das betreffende Buch geschrieben ist. 15 Wie man sieht, ein praktisches und sorgfältig zurechtgelegtes System, das für die umsichtsvolle Art der Organisation typisch ist.

Gewissermaßen programmatische Bedeutung hat auch eine umfangreiche Abhandlung des Herausgebers: „Die moderne Ethnologie" (Bd. I, 134—163. 318—387. 592—643. 950—997; Deutsch und 20 Französisch). „Anthropos" nennt sich eine „Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde"; der Begriff und der Umfang der Sprachwissenschaft ist nun einigermaßen fest umschrieben. Anders bei der Ethnologie, über deren Grenzen und Aufgaben die Ansichten noch auseinandergehen. Hier war es denn nun ein praktisches 25 Erfordernis festzusetzen, was die Zeitschrift mit dem Wort „Völkerkunde" meint, und besonders diese von der Anthropologie abzugrenzen; der Verf. tut dies, indem er eine Skizze der Geschichte beider Wissenschaften in ihrem Verhältnis zueinander gibt. Die Darlegungen sind so speziell ethnologisch, daß ein ausführliches 30 Referat in dieser Zeitschrift nicht am Platze ist; erwähnt sei nur, daß im „Anthropos" die Ethnologie alle Gebiete des Menschenlebens umfaßt, die in die Sphäre des Geistes gehören und in diesem ihren Ursprung haben. Die Grenzen sind damit ziemlich weit gezogen und wir finden demgemäß sehr verschiedenartige Gegenstände in 35 der Zeitschrift behandelt: Religion, Wissenschaften, Literatur, Kunst und Gewerbe, soziale Zustände und äußere Lebensformen usw., alle diese Wörter im weitesten Sinne gefaßt. Meistens sind es natürlich kleinere Aufsätze über einzelne dieser Themata, aber auch umfangreiche Arbeiten, welche ein Volk in allen Teilen seines Lebens 40 darstellen, fehlen nicht; eine solche Arbeit ist der im Bd. I angefangene und im Bd. V noch nicht zum Schluß gelangte Artikel von Morice, „The Great Déné Race". Auch die Hilfswissenschaften der Ethnologie und Linguistik sind vertreten, so die Prähistorie (Zumoffen: "L'âge de la pierre en Phénicie" Bd. III, 431—455), 45 die Bibliographie (Lehmann: „Essai d'une monographie bibliographique sur l'île de Paques" Bd. II, 140—151. 257—268. Teil-

weise bibliographisch ist auch Uhlenbeck: „Die einheimischen Sprachen Nord-Amerikas bis zum Rio Grande", Bd. III, 773—799). An dieser Stelle sei noch erwähnt, daß jedes Heft außer Rezensionen auch eine „Zeitschriftenschau" enthält, die u. a. deshalb sehr nützlich
5 ist, weil die Inhaltsverzeichnisse einer ganzen Anzahl abgelegener Zeitschriften darin regelmäßig mitgeteilt werden.

So wenig wie die allgemeine Sprachwissenschaft beschränkt sich die Ethnologie auf bestimmte Teile der Welt; das Gebiet der letzteren wie der ersteren erstreckt sich über alle Gegenden, wo
10 überhaupt Menschen leben. Es liegt aber in der Natur der Zeitschrift „Anthropos" begründet, daß sie sich praktisch zur Hauptsache mit den Völkern beschäftigt, die außerhalb des europäischen Kulturkreises stehen; denn eben bei diesen fallen den Missionen Aufgaben zu, welche nur durch sie gelöst werden können. Das gilt sowohl
15 für das Studium der Sprachen als auch für das der Kulturzustände, denn beide können bei den Völkern europäischer Kultur von den zunächst dazu berufenen Fachgelehrten auf Grund eigener Anschauung, sozusagen am lebendigen Objekt studiert werden, was bei jenen trotz allen Forschungsexpeditionen nur in sehr beschränktem
20 Maße der Fall ist. Europa ist daher nur ganz vereinzelt im „Anthropos" vertreten, die übrigen Weltteile alle viel häufiger. Aber auch auf die letzteren verteilt sich das Material nicht ungleichmäßig; in den zu dem britischen Reich gehörenden Gebieten hat die Zeitschrift wohl am wenigsten Verbindungen anknüpfen können,
25 so daß z. B. der australische Kontinent, der in vielen Beziehungen so besonders interessante Verhältnisse aufweist und wo noch so viel zu erforschen ist, nur selten behandelt wird; besser steht es allerdings um Vorderindien. Auch das nördliche und zentrale Asien sowie Indonesien bleiben etwas zurück, ebenso die meisten Länder
30 der semitischen Rasse, obwohl sich auch über diese mehrere Arbeiten finden, die nicht ohne Interesse sein dürften. Aus Japan, China und Hinterindien sowie aus Südamerika liegt eine große Anzahl von bemerkenswerten Arbeiten vor. Den breitesten Raum aber nehmen, wie es eigentlich gar nicht anders zu erwarten war, die
35 deutschen Schutzgebiete ein, und „Anthropos" kann schon jetzt mit Recht einen hervortretenden Platz in der wissenschaftlichen Kolonialliteratur Deutschlands beanspruchen; wer die Völker der deutschen Schutzgebiete und ihre Sprachen studieren will, wird in diesen Bänden eine reiche Fülle wichtigen Materials finden, an dem er
40 nicht achtlos vorübergehen darf.

Betrachten wir nun kurz die besonderen Aufgaben, die „Anthropos" sich gestellt hat, so zerfällt die Wirksamkeit der Zeitschrift in zwei Teile: einerseits soll sie Arbeiten von Missionaren der Wissenschaft zugänglich machen, anderseits diesen Arbeiten von Fachleuten
45 bieten, aus denen sie sich die nötigsten allgemeinen Kenntnisse auf dem Gebiete der heutigen Linguistik und Ethnologie erwerben, einen Einblick in die Methoden und Hilfsmittel dieser Disziplinen

gewinnen können. Was die Missionare beisteuern können, ist ganz natürlich in den meisten Fällen nur zuverlässiges und gut verarbeitetes Material; es liegt in der Natur der Sache, daß die wissenschaftliche Untersuchung und Einreihung dieses Materials im allgemeinen den Fachgelehrten überlassen werden muß, denen die Be- 5 nützung und Beherrschung der ganzen einschlägigen Literatur möglich ist, während sie dem weit entfernt von aller europäischen Kultur weilenden Missionar meistens versagt sein wird. Die Arbeiten dieser letzteren von den beiden oben erwähnten Gattungen sind nicht nur allgemeiner, orientierender Art, in denen mehr oder weniger um- 10 fassende Forschungsgebiete nach den bisherigen Resultaten der Wissenschaft zusammenfassend dargestellt werden, sondern man findet auch streng wissenschaftliche Spezialuntersuchungen verschiedener Art, deren Inhalt auch für den Fachgelehrten von großem Interesse ist. Es herrscht offenbar das Bestreben vor, die Zeitschrift nach 15 jeder Seite hin so reichhaltig zu gestalten, wie nur möglich, und diese Bemühungen sind nicht ohne Erfolg geblieben.

Auf engbegrenztem Raum eine bloß einigermaßen vollständige Übersicht und Beurteilung des ganzen Inhaltes der vier schweren Bände zu geben, ist natürlich unmöglich und außerdem eine Auf- 20 gabe, zu der es dem Referenten an den nötigen Voraussetzungen fehlt. Um einen Eindruck davon zu geben, was in der Zeitschrift geboten wird, sollen deshalb nur die Arbeiten kurz gemustert werden, welche sich auf ein bestimmtes zusammenhängendes Gebiet, I n d o n e s i e n und O z e a n i e n, beziehen. Indonesien ist, wie schon 25 erwähnt wurde, ziemlich schwach vertreten; fangen wir mit den Philippinen an: Eine nicht ganz unverdiente Ehrenrettung der vielgeschmähten spanischen Mönche in diesen Archipel versucht H u o n d e r („Die Verdienste der philippinischen Mönche um die Wissenschaft“, Bd. I, 529—551), in dem er an der Hand bibliographischer Nach- 30 weise und einiger Äußerungen von europäischen Gelehrten zu zeigen sucht, wie sie sich auf allen Gebieten der Erforschung des Archipels lebhaft betätigt haben. Daß sie wirklich manches gute geleistet haben, ist richtig; wenigstens die Sprachwissenschaft verdankt ihnen einige sehr brauchbare Hilfsmittel, anderseits aber kann sie ihnen 35 doch den Vorwurf nicht ersparen, daß sie sich um das wissenschaftliche Studium der Sprachen zu wenig bekümmert, und fast nur praktische Zwecke verfolgt haben. Daß die Arbeiten der philippinischen Mönche so häufig unterschätzt werden, ist gewiß größtenteils darin begründet, daß sie so schwer zugänglich sind: die wichtigeren 40 Werke, die sie hervorgebracht haben, sind fast ausnahmslos so selten und teuer, daß sie der großen Mehrzahl der Gelehrten einfach verschlossen sind. — Eine recht dankenswerte kleine Arbeit ist B a e r's, „Contribution à l'étude des langues des indigènes aux îles Philippines“ (Bd. II, 467—491); sie enthält ein vergleichendes Vokabular (mit 45 Erläuterungen) von 110 Wörtern in 22 Dialekten, darunter 10 der Negritos, 2 von Igoroten-Stämmen (Bontok und Busau) 1 der Mang-

yanen; dazu kommen ein weiteres Vokabular von 393 Wörtern im Negrito-Dialekt von Montalvan (Balete, in der Gegend von Manila) und zwei ganz kleine Wörterverzeichnisse aus zwei anderen Negrito-Dialekten. — Zwei andere Vokabulare (nicht ganz 100 Wörter) 5 aus Nord-Luzon veröffentlicht Scherer in seinen „Linguistic Travelling Notes from Cagayan" (Bd. IV, 801—804); der eine Dialekt ist wiederum eine Negrito-Sprache. Der Wert solcher Wörterverzeichnisse ist immer ein beschränkter, sie müssen mit größter Vorsicht benutzt werden, wenn sie nicht von gründlichen Kennern der 10 betreffenden Sprachen zusammengestellt sind; trotzdem ist jedes neue lebhaft zu begrüssen, zumal wenn mehrere verschiedene Aufnahmen derselben Sprache erscheinen, so daß durch die Vergleichung die Zuverlässigkeit einigermaßen kontrolliert werden kann. — Ein kleiner Aufsatz in demselben Band (IV, 1069—1074) von Conant 15 („The Names of Philippine Languages") beschäftigt sich mit der bisher sehr bunten und inkonsequenten Benennung der philippinischen Dialekte, und macht den sehr vernünftigen Vorschlag, die einheimischen Namen in der wissenschaftlichen Literatur zu benutzen; die von dem Verf. vorgeschlagenen Abkürzungen scheinen allerdings 20 nicht alle gleich praktisch. — Aus Celebes stammt eine (schon früher veröffentlichte) Erzählung der Toumbulur (in der Minahasa), deren verbesserten Text Bolsius („Une légende Alfoure", Bd. IV, 879—891) mit französischer Übersetzung und erklärenden Anmerkungen herausgibt. — Recht wichtig ist die Abhandlung Dunn's, 25 „Religious Rites and Customs of the Iban Dyaks of Sarawak, Borneo" (Bd. I, 11—24. 165—185. 403—425); es ist eine Übersetzung des in der Dyak-Sprache abgefaßten schriftlichen Berichtes eines Eingeborenen mit einer Einleitung des Übersetzers. Leider ist in der Sprache des Originals nur das erste von den 21 Kapiteln mitgeteilt, 30 sonst wäre es ein auch für die Sprachwissenschaft sehr wertvoller Text; der veröffentlichte Teil des Originals ist auch mit Vorsicht zu benutzen, denn der englische Text ist voll von Druckfehlern. — Von Sumatra finden wir Moszkowski, „Sagen und Fabeln aus Ost- und Zentralsumatra" (Bd. IV, 989—997), eine freie Wieder- 35 gabe einiger Erzählungen, die der Verf. bei den Sakai und Malajen aufgezeichnet hat. — Nehmen wir Madagaskar mit, das ja linguistisch und ethonologisch zu Indonesien gehört, so treffen wir zunächst zwei Abhandlungen von Camboué, „Notes sur quelques mœurs et coutumes malgaches" (Bd. II, 981—989) und die Fortsetzung 40 dazu: „Les dix premiers ans de l'enfance chez les Malgaches" (Bd. IV, 375—386); die erstere bespricht, leider sehr kurzgefaßt, die Sitten und den Aberglauben, die sich an die Geburt und die ersten Lebensmonate des Kindes knüpfen, die zweite hauptsächlich die Beschneidungsfeierlichkeiten, dann Namengebung und in ganz 45 kurzen Zügen den Lebensgang des Kindes in seinen 10 ersten Lebensjahren. Im Bd. IV (190—206) gibt der bekannte Madagaskarforscher G. Ferrand („Notes sur l'alphabet arabico-malgache") eine

Übersicht über die Verwendung des arabischen Alphabets zur Schreibung des Malagasi.

Gehen wir zu Ozeanien über, so wird das Material reichlicher, und teilweise auch bedeutend wertvoller. Eine neue Sprache beschreibt H. Müller in seiner „Grammatik der Mengen-Sprache“ (Bd. II, 80—99. 241—254); sie wird gesprochen an der Südost-Küste Neu-Pommerns, unterhalb der Gazelle-Halbinsel, und ist ein melanesisches Idiom mit starkem papuanischen Einschlag. — In einer schönen Abhandlung „Die Bildersprache des Nordstammes der Gazelle-Halbinsel“ (Bd. IV, 20—36) gibt I. Winthuis ein anschauliches Bild der eigentümlichen bilderreichen Umschreibungen, die in der täglichen Rede dieses melanesischen Stammes, wie auch bei so vielen andern Naturvölkern, eine große Rolle spielen. Die Arbeit ist nicht nur für den von Interesse, der die Neu-Pommer'sche Sprache studiert, sondern jeder Sprachforscher und sicherlich — so meinen wir — jeder Sprach- und Völkerpsychologe wird aus ihr etwas lernen können; sie ist umso dankenswerter, als Sprachmaterial dieser Art nur äußerst schwer und nur durch die größte Vertrautheit mit der Lebens- und Denkweise der Sprechenden zu beschaffen ist. — Sprachliches Material von den Admiralitäts-Inseln veröffentlicht J. Meier in zwei Abhandlungen: „Berichtigungen zu Dr. Schnee's Mitteilungen über die Sprache der Moánus“ (Bd. I, 210—229. 472—483) und vor allem in seiner vortrefflichen Sammlung von „Mythen und Sagen der Admiralitätsinsulaner“ (Bd. II, 646—667. 933—941; Bd. III, 193—206. 651—671; Bd. IV, 354 bis 374), wohl unzweifelhaft dem wertvollsten Beitrag, den die Zeitschrift aus der Südsee gebracht hat. Sie sind teils von dem Herausgeber selbst nach dem Diktat eines jungen, nach Neu-Pommern herübergebrachten Admiralitäts-Insulaners aufgezeichnet, teils von dem letzteren nach seiner Rückkehr in die Heimat niedergeschrieben, und von Meier mit einer Interlinearübersetzung versehen. Die Sammlung enthält Überlieferungen von drei Stämmen mit verschiedenen Dialekten, der Gewährsmann des Herausgebers hat aber alle in dem Dialekt seiner Heimat wiedergegeben; bei jedem Stück ist die Herkunft angegeben. Dem Inhalt nach hat Meier sie in folgende Gruppen zerlegt, deren bloße Aufzählung genügt, um die Wichtigkeit des Materials für die Ethnologie und Religionswissenschaft zu kennzeichnen: I. Schöpfungsmythen (18 Nrn., Bd. II, 650 bis 667); II. Sprachverwirrung (4 Nrn., Bd. II, 933—935); III. Himmel, Erde, Sonne (5 Nrn., Bd. II, 936—941); IV. vom Menschen (5 Nrn., Bd. III, 193—198); V. Tierfabeln (8 Nrn., Bd. III, 199—206); VI. Pflanzenwelt (2 Nrn., Bd. III, 651—657); VII. Jap und Moanus (7 Nrn., Bd. III, 658—671; Jap sind die Bewohner der im S. und SO. der Admiralitäts-Gruppe gelegenen Inseln); VIII. Teufel und Gespenster (18 Nrn., Bd. IV, 354—371); IX. Verschiedenes (3 Nrn., Bd IV, 372—374). An dieser Stelle mag auch erwähnt sein, daß derselbe Verf. kürzlich (1909) eine ebenso vortreffliche Sammlung

von „Mythen und Erzählungen der Küstenbewohner der Gazelle-Halbinsel (Neu-Pommern)" herausgegeben hat; sie bildet den ersten Band der „Anthropos-Bibliothek. Internationale Sammlung ethnologischer Monographien" (Aschendorff, Münster i. W.), welche die
5 Zeitschrift „Anthropos" entlasten soll, indem größere Abhandlungen in dieser Bibliothek als selbständige Bücher herausgegeben werden. Der erste Band zu 291 SS. ist die erwähnte Sammlung von Meier, welche den Urtext mit gegenüberstehender Übersetzung ins Deutsche gibt, und ähnliche Sammlungen aus Neu-Mecklenburg [1]), den Marshall-
10 Inseln, dem Englischen und Deutschen Neu-Guinea sind schon zur Veröffentlichung eingegangen. Von diesem Unternehmen darf sowohl die ozeanische Sprachwissenschaft als die Ethnologie und Religionswissenschaft große Förderung erwarten. — Drei Sagen von den (polynesischen) Tonga-Inseln veröffentlicht F. Reiter („Traditions
15 tonguiennes", Bd. II, 230—240. 438—448. 743—754) im Urtext mit Interlinearübersetzung, freier Wiedergabe und Erklärungen; die darin behandelten Gegenstände sind: I. „L'Origine des Diables ou Dieux", II. „L'Origine du Monde" und III. „La Constitution d'Eua" (eine Insel im O.-Tongas). An Bedeutung stehen sie der Sammlung
20 Meier's nach, nicht nur wegen der geringeren Reichhaltigkeit, sondern auch weil sie von christlichem Einfluß nicht frei zu sein scheinen; immerhin sind aber auch dies sowohl der ozeanischen Linguistik als der Völkerkunde sehr willkommne Texte.

Unter den Artikeln nicht sprachlichen Inhalts verdient be-
25 sondere Beachtung ein kleiner Aufsatz (Bd. II, 1029—1056) des Herausgebers der Zeitschrift, worin „Die geheime Jünglingsweihe der Karesau-Insulaner" in allen Einzelheiten geschildert wird. Karesau ist eine kleine Insel in der dem westlichen Teil Deutsch-Neu-Guineas vorgelagerten Schouten-Gruppe; die Sprache ist, was
30 auch hier von Bedeutung ist, eine melanesische mit papuanischem Einschlag. Schmidt konnte durch einen Zögling, der aus seiner Heimat nach Mödling gekommen war, eine ausführliche Schilderung dieses Festes bekommen und aufzeichnen, das sonst hier, wie anderswo, allen nicht eingeweihten absolut geheim gehalten wird; für den
35 Ethnologen ist dieser Aufsatz daher ein ganz seltener Leckerbissen. — In die rein melanesischen Gebiete Neu-Pommerns und Neu-Mecklenburgs führen uns wieder einige Arbeiten von Missionaren: O. Mayer's kurze Beschreibung eines Sonnenfestes auf der im Norden der Gazelle-Halbinsel gelegenen Insel Vuatom (Bd. III, 700—701), die
40 ausführlichere Arbeit des oben erwähnten P. I. Meier über den Schlangenaberglauben bei den Eingeborenen der Blanche-Bucht auf der Gazelle-Halbinsel (Bd. III, 1005—1029), der Aufsatz desselben Verfassers „Primitive Völker und Paradies-Zustand" (Bd. II, 374 bis 386), worin das ganze Leben und Treiben des Oststammes der

---

1) Jetzt erschienen: P. Peekel, Religion und Zauberei auf dem Mittleren Neu-Mecklenburg. 1910. 135 S. 6 Mk.

Gazelle kurz dargestellt wird; ferner Abel's „Knabenspiele auf Neu-Mecklenburg" (Bd. I, 818—323. Bd. II, 219—229. 708—714) und die Abhandlung Peekel's über „Die Verwandtschaftsverhältnisse des mittleren Neu-Mecklenburg" (Bd. III, 456—481), eine ausführliche Darstellung der ebenso interessanten wie verwickelten 5 „Verwandtschaftsverhältnisse", die teils auf der Zugehörigkeit zum Totem, teils auf der zum Stamm, teils auf der eigentlichen Verwandtschaft beruhen: ein lehrreiches Beispiel der eigentümlichen soziologischen Gliederungen, die man bei so vielen primitiven Völkern antrifft. — Über „Die Stellung der Frauen in den Häuptlings- 10 familien der Marshallinseln" berichtet A. Erdland (Bd. IV, 106—112); in den äußersten Orten des melanesischen Gebietes führen einige Abhandlungen über die Bewohner des Fiji-Archipels: Rougier, „Maladies et médecines à Fiji autrefois et aujourd'hui" (Bd. II, 68—79. 994—1008) und drei von I. de Marzan, „Le totémisme 15 aux Iles Fiji" (Bd. II, 400—405), „Sur quelques sociétés sécrètes aux Iles Fiji" (Bd. III, 718—728) und „Le culte des Morts en Fiji, Grande île-Intérieur" (Bd. IV, 87—98). — Beiträge zur Kenntnis des noch so wenig erforschten Neu-Guinea findet man auch einige: aus dem englischen Teil V. M. Egidi's, „La Tribù di Kuni" (Bd. II, 20 107—115), „Casa e Villaggio, Sottotribù e Tribù dei Kuni" (Bd. IV, 387—404), „La Tribù di Tauata" (Bd. II, 675—681. 1009—1021) dieser Artikel enthält auch Bemerkungen über die Grammatik der Sprache und ein kleines Vokabular. Aus dem deutschen Neu-Guinea: Reiber, „Der Ackerbau in Neu-Guinea und auf den angrenzenden 25 Inseln" (Bd. III, 234—238) und Vormann, „Dorf- und Hausanlage bei den Monumbo", Potsdamhafen (Bd. IV, 660—668); endlich aus dem holländischen Teil Nollen's Aufsatz „Les différantes classes d'âge dans la société *kaia-kaia*" (Bd. IV, 553—573). — Wertvoll ist F. Graebner's große Abhandlung „Die melanesische Bogenkultur 30 und ihre Verwandten" (Bd. IV, 726—780. 998—1032), die auch in Ozeanien ihren Ausgangspunkt nimmt; da sie aber speziell ethnologischer Natur ist, so mag es genügen, kurz darauf hingewiesen zu haben.

Dies kurze Referat über ein beschränktes Teilgebiet wird genügen 35 um zu zeigen, wie viel nützliches Material diese Zeitschrift der Linguistik und der Ethnologie mit allen ihren Zweigen bietet, auch denen, die sich schon zu fast oder ganz selbständigen Wissenschaften herausgewachsen haben oder sich mit solchen nahe berühren, z. B. der indischen Philologie, der ostasiatischen Kultur- und Religions- 40 geschichte usw. Der Wert des hier magazinierten Materials wird außerdem ganz wesentlich erhöht durch die zahlreichen und größtenteils guten Abbildungen und Tafeln, die viele von den Abhandlungen begleiten. Von den Arbeiten, die nicht in den Rahmen des obigen Referates fallen, möchte ich auf zwei von dem Herausgeber der 45 Zeitschrift verfaßte besonders hinweisen, welche auch für weitere Kreise nicht ohne Interesse sein dürften; die eine ist die Abhand-

lung „Die Sprachlaute und ihre Darstellung in einem allgemeinen linguistischen Alphabet" (Bd. II, 282—329. 508—587. 822—897. 1058—1105). Ihr eigentlicher Zweck ist der, eine gleichmäßige und möglichst genaue schriftliche Fixierung aller noch nicht schrift-
5 sprachlichen Idiome durchzuführen, insbesondere in dieser Zeitschrift; daneben hat sie aber auch eine ganz selbständige Bedeutung für die phonetische Wissenschaft, unter andern deshalb, weil der Verf. eine größere Anzahl von Sprachen heranziehen konnte, die in den phonetischen Handbüchern nicht berücksichtigt zu werden pflegen.
10 Die Arbeit enthält außer der Analyse und Beschreibung der Sprachlaute und den Regeln für ihre schriftliche Darstellung in einem zunächst für die Zeitschrift „Anthropos" bestimmten Alphabet, einen Abriß der Geschichte der Phonetik und eine kritische Musterung der bisherigen phonetischen Systeme; Schmidt stellt dann selbst
15 ein neues „akustisch-artikulatorisches" System auf, auf das hier nicht näher eingegangen werden kann. — Die andere Arbeit, auf die aufmerksam gemacht werden sollte, ist der große Aufsatz Schmidt's, „L'origine de l'idée de Dieu", die sich über die ganzen Bände III und IV erstreckt und in den bisher erschienenen Heften
20 (1—4) des V. Bandes noch nicht beendet ist; der Verf. fängt auch hier mit einer Geschichte des Problems an, knüpft daran eine kritische Besprechung der bisherigen Theorien darüber und will schließlich einen positiven Beitrag zu seiner Lösung liefern.

Zum Schluß möchte ich auf eins hinweisen. In dem Vorwort
25 zu Roepstorff's, „Dictionary of the Nancowry Dialect of the Nicobarese Language" (Calcutta 1884) wird berichtet, der Verfasser dieses Werkes habe in dem Hauptsitz der seiner Zeit auf den Nikobaren arbeitenden herrnhutischen Missionen einige etwa 100 Jahre alte Manuskripte gefunden, welche Aufzeichnungen in und über die
30 nikobarische Sprache enthielten[1]). Daß sich auch anderwärts solche nie veröffentlichte Arbeiten von Missionaren früherer Zeiten finden, steht fest, es ist wenigstens bekannt, daß die Sitze der philippinischen Mönchsorden reiche Schätze dieser Art bergen. Es ist aber auch anzunehmen, daß sich sogar an vielen Stellen manches, viel-
35 leicht sehr wertvolles Material finden würde, wenn die Archive der einzelnen Missionsstationen und Zentralstellen der verschiedenen Gesellschaften, die Missionare ausschicken, daraufhin untersucht würden. Viele Sprachen und Dialekte sind ja schon ausgestorben, seit der Tätigkeit der ersten Missionare; andere haben sich weiter
40 entwickelt und oft genug fehlen uns heute die Mittel um die Richtungslinien dieser Entwicklung feststellen. Wenigstens in einigen Fällen würden alte Aufzeichnungen uns hier vielleicht wertvolle Aufschlüsse geben können; z. B. schreiben die alten Wörterbücher

1) Ein Teil von ihnen, das Mathaeus-Evangelium, ist 1884, in zweiter Auflage 1890 von der Brit. Bibelgesellschaft herausgegeben und für das Studium des Nikobarischen eine wichtige Quelle.

des Tagalog in vielen Fällen noch nicht-homorganen Nasal vor Verschlußlauten, wo die neuesten Werke homorganen Nasal angeben, und wir haben es hier ganz gewiß mit einer Entwicklung der Sprache zu tun, einer Assimilation des Nasals an den nachfolgenden Konsonanten. Die älteren Formen, die für die Etymologie von großer Bedeutung sind, können wir in diesem Falle meistens noch nachweisen, aber das ist nur ein glücklicher Zufall; in anderen Sprachen ließe sich vielleicht ähnliches finden, wenn wir ebenso alte Berichte über sie hätten, wie über das Tagalog. Eine energische Agitation für das Aufsuchen und die Veröffentlichung von Arbeiten früherer Generationen würde schwerlich ohne Erfolg bleiben, und „Anthropos“ wäre ein geeignetes Organ, diese Agitation zu unternehmen. Es ist die höchste Zeit zu retten, was noch gerettet werden kann.

K. Wulff.

Das Aṣafnāme des Luṭfi Pascha nach den Handschriften zu Wien, Dresden und Konstantinopel zum ersten Male herausgegeben und ins Deutsche übertragen von Dr. Rudolf Tschudi. XXII + 38 + ۴۹ SS. 1 T. Berlin 1910. (= Türkische Bibliothek herausgegeben von Dr. Georg Jacob. 12. Band.)

Das „Buch vom Groẞvizir“ des Luṭfi Pascha, der diese Würde unter Soliman I von 1539—1541 bekleidet hat, hat unter den Osmanen von jeher eine gewiße Berühmtheit genossen und seit v. Hammer auch die Aufmerksamkeit Europäischer Forscher erregt. Wir müssen Herrn Dr. Tschudi dankbar sein, daß er uns endlich diese Schrift zugänglich gemacht hat; die Einleitung, die gleichmäßig orientalische und occidentalische Quellen berücksichtigt, orientiert uns recht gut über die Laufbahn des Verfassers; die Übersetzung wird auch demjenigen willkommen sein, der türkische Texte im Original zu lesen pflegt.

Über den Werdegang des Luṭfi Pascha sind wir nur mangelhaft unterrichtet, sein Geburtsjahr ist nicht überliefert und über die meisten Daten herrscht in den Quellen eine unerfreuliche Unstimmigkeit. Tschudi (S. VIII) nimmt ohne weiteres an, daß Luṭfi durch die Janitscharenpresse ins Kaiserliche Palais gekommen sei: ich möchte dies bezweifeln, wenigstens finde ich in den mir zugänglichen Quellen keinen positiven Anhalt dafür. Wann er die einzelnen Statthalterposten in den Provinzen als Sandschakbeg und Beglerbeg bekleidet hat, steht nicht fest: die Aufzählung im Aṣafname ist unvollständig; Tschudi hat ihn als Beglerbeg von Rumeli aus andern Quellen nachgewiesen, ich füge aus Taschköprizade 2, 205 hinzu, daß er u. a. auch Sandschakbeg von Janina gewesen ist. Im Abendlande wurde er zuerst bekannt als Befehlshaber (*serdar* bezw. *baschbogh*) der Flotte auf dem Streifzuge gegen

Apulien und Führer des Landheeres vor Korfu i. J. 1537. Es scheint, daß er sich bei diesen Unternehmungen mit Haireddin Barbarossa überwarf und infolgedessen in vorübergehende Ungnade fiel (außer Tschudi, S. X vgl. Charrière, Négociations etc., I, 497); zwei Jahre später wurde er Großvizir. Über das Datum seines Amtsantritts machen die türkischen Historiker auffällig verwirrte, zum Teil falsche Angaben: glücklicherweise hat Luṭfi selber uns das genaue Datum, 26. Safer 946 = 13. Juli 1539, aufbewahrt[1]; am 6. Mai 1541 wurde er schon wieder abgesetzt[2]. Über sein Wirken als Großvizir hat er im Aṣafname dasjenige hervorgehoben, was sich auf die Reformen im Innern bezieht; von seinem diplomatischen Geschick zeugen der vorteilhafte Frieden mit Venedig und seine Verhandlungen in den ungarischen Angelegenheiten. Auch sonst werden von unparteiischer Seite Züge von ihm überliefert, die für seine Geradheit und politische Einsicht reden. Als i. J. 1537 die Flottenmannschaften wider die Kapitulationsbedingungen die Einwohner und die Besatzung von Castello del Castro in die Sklaverei schleppten, hielt er es für angebracht sich zu entschuldigen und wenigstens den Kommandanten der Festung wieder in Freiheit zu setzen. (Sagredo, Memorie istoriche, S. 344). Die Griechische Patriarchatschronik schreibt ihm die Rettung der griechischen Kirchen in der Hauptstadt zu, als i. J. 945 H. einige Fanatiker auf Grund der Bestimmungen des Scheriatrechts vom Sultan Soliman den Befehl zu ihrer Schließung, bezw. Umwandlung in Moscheen zu erwirken versuchten[3]. Besonders günstig aber läßt sich über Luṭfi sein Zeitgenosse, der gelehrte Rabbiner von Salonik, Moyse Almosnino, aus; denn er widmet ihm und seinen Reformversuchen nicht weniger als vier Seiten (130—133) seiner Extremos y Grandezas de Constantinopla (Madrid 1638); Herrn Dr. Tschudi scheint das seltene Büchelchen nicht zugänglich gewesen zu sein. Almosnino hebt rühmend hervor, wie Luṭfi den von den Minenpächtern ausgebeuteten Bergarbeitern geholfen, wie er die Viehzüchter vor den Ausbeutungen der *Xelifis y Caçabes* (d. i. *dscheleb* und *kassap*, Viehhändler und Fleischhauer) der Hauptstadt geschützt, wie er gegen die Bedrückung durch die Awarizsteuer und die Kurrierplage eingeschritten und noch andere Mißbräuche abgeschafft habe.

---

1) Dies Datum wird, abgesehen von den Depeschen bei Charrière, bestätigt durch Vergleich mit den genauen Angaben bei Leunclavius, Hist. Mus. Turc. 781, und Almosnino über das Datum des Ablebens des Ajas Pascha, des unmittelbaren Amtsvorgängers Luṭfi's.

2) Dies Datum bei Charrière I, 496 (anscheinend übersehen von Tschudi); v. Hammer, Osm. Gesch. 3, 326, gibt dafür nach dem Laszky'schen Berichte, den 9. an.

3) Herr Dr. Tschudi hat die Authentizität dieser Geschichte bezweifelt; mit Unrecht. Nach einem in den türkischen Rechtsbüchern wiederholt angeführten Bescheid des Ebussu'ūd hat sie tatsächlich im genannten Jahre stattgefunden; damals war allerdings Luṭfi erst zweiter Vizir. Hierüber ausführlich an einem andern Orte.

„Aber strenge Herren regieren nicht lange!“ fährt dieser Gewährsmann fort; „eines Tages, als er mit seiner Frau, einer Schwester des Sultans, eine Auseinandersetzung hatte und sie ihm in ungebührlichem und hochfahrendem Tone antwortete, hob er im Zorne die Hand gegen sie auf. Seine Widersacher verfehlten nicht dem Sultan darüber zu berichten und den Pascha der Majestätsbeleidigung zu bezichtigen. Der Sultan befahl sofort die Ehe zu trennen und die Sultanin in das Serai der Frauenzimmer zu bringen, den Pascha aber setzte er ab[2])“.

Die Skandalsucht der Zeitgenossen suchte und fand den speziellen Anlaß des ehelichen Zwistes; man wollte wissen, daß Luṭfi homosexuell veranlagt war und die Sultana hieran Anstoß genommen hatte (Spandugino übersetzt von Leunclavius Ann. 460)[1]); andere wieder gaben als Grund an, daß er ein öffentliches Frauenzimmer in unmenschlicher Weise hatte verstümmeln lassen, worüber die Sultana ihm heftige Vorwürfe gemacht habe (v. Hammer 3, 703; kurz angedeutet im Hadikat el-vüzera); nach Evlija 1, 84 (der engl. Übersetzung; fehlt in der türkischen Ausgabe) hatte er nur über eine Verwandte seiner Frau Übles geredet.

Wie dem auch sei, Luṭfi Pascha behielt seinen Kopf, und nachdem er, wie es in solchen Fällen üblich war, nach dem „sündenreinigenden Hidschaz“ gepilgert, wurde er nach Dimotika verwiesen; dort brachte er seine Gedanken und Erinnerungen zu Papier, schrieb außer andern Werken eine schätzbare Türkische Geschichte, und starb nach Verlauf mehrer Jahre, ohne wieder zu Ehren und Ämtern gelangt zu sein. Sein Todesjahr steht nicht fest; die meisten Quellen geben es überhaupt nicht an, Hadschi Kalfa (Takvim 176) und das Hadikat el-dschevāmi' (1, 132) überliefern 950 H., so daß er seine Absetzung nur um zwei Jahre überlebt hätte; dagegen gibt Munedschimbaschi 3, 518 „um 970“ (٩٧٠ حدودنده) an mit dem Hinzufügen, daß andere dafür 950 haben; damit stimmt das von Tschudi aus dem Sidschilli Osmani angeführte Datum (13 Schaban 971), das allerdings ebensowenig belegt ist, wie das von v. Hammer gegebene Datum 957 H. Jedenfalls sind diese Daten wahrscheinlicher als 950; denn es ist kaum anzunehmen, daß Luṭfi in zwei Jahren die Zeit gefunden haben soll die Pilgerfahrt zu machen und daneben einhalb Dutzend Schriften abzufassen. Außerdem aber reicht seine Türkische Geschichte bis zum J. 961 H. und die Fortsetzung dieses Werkes durch einen Unbekannten nach dem Tode des Verfassers ist unwahrscheinlich. Man bleibt also wohl am besten beim J. 970 bezw. 971 steht.

---

2) Vgl. damit die ausführliche Depesche bei Charrière I, 496 ff. (von Tschudi nicht angeführt), die in einigen Details fast wörtlich übereinstimmt.

1) Fehlt in der Florentiner Ausgabe des Spandugino und in der alten französischen Übersetzung. Aus Leunclavius schöpft wohl Boissard seine Weisheit.

2) Hadikat l. c. S. 129; der Autor schreibt beidemale لطف st. لطفى, wozu die Schreibung Lutuf bei Charrière I, 347 stimmt.

Zufällig ist uns der Name der Prinzeß-Gemahlin des Luṭfi erhalten: Taschköprizade 2, 205 und Hadikat el-dschevāmiʿ a. a. O. nennen sie Schah Sultan; sie hat in Stambul und Ejub verschiedene Moscheen, Medresen und Zavijen gebaut und liegt im heiligen Bezirk von Ejub begraben; eine frühere Frau, die der Pascha vermutlich verstoßen mußte, als er die Prinzessin ehelichte, hies (شاه خوبان سلطان[2]); sie stammte aus dem Serai und hat ebenfalls allerlei fromme Werke gestiftet. Es gibt Leute, die behaupten, daß die Ehen mit Prinzessinnen und Seraïlis den Ehemännern viel Ehre und wenig Freude einbringen; wenn Luṭfi, wie die bösen Zungen ihm nachsagten, wirklich misogyn geworden war, so stehen ihm mildernde Umstände zur Seite.

Wenn man nach dem Aṣafname urteilen darf, war Luṭfi kein gewandter Stilist; er schreibt eintönig und ohne Eleganz, wiederholt sich häufig und verzichtet darauf seinen Gedanken ein zusammenhängendes Gefüge zu geben, so daß das Ganze vielmehr den Eindruck von aneinander gereihten Aphorismen macht. Hierdurch und durch den Umstand, daß der Verfasser Vieles als bekannt voraussetzt, worüber wir nur mangelhaft unterrichtet sind, werden die Herstellung und das Verständnis des Textes vielfach erschwert.

Neben der Tschudischen Ausgabe liegt der Text jetzt noch in einer von Schükri bey besorgten Ausgabe mit Einleitung von Ali Emiri bey (Stambul 1326; 26 SS.; Preis 2 Piaster) vor; Herr Dr. Tschudi konnte diese Ausgabe nicht benutzen, die an vielen Stellen einen besseren und namentlich vollständigeren Text gibt als die von ihm zugrunde gelegten Handschriften. Diese Zusätze sind zum Teil recht umfangreich und sind schwerlich spätere Interpolationen. Eine Aufführung der Varianten und Zusätze geht über den Rahmen dieser Besprechung hinaus; ich begnüge mich mit folgenden Bemerkungen.

S. 9 ist zu übersetzen: da vernichtete der Pascha (nämlich Pīrī P.) seine (des Mesīh P.) Ehre und beantragte seine Absetzung etc.;

S. 11 vielmehr: es ist nicht angängig bei jeder beliebigen Gelegenheit einen *ulak hükmi* (d. i. ein Pfortenbefehl, durch den der *ulak*, Kurrier, zur Requisition von Pferden etc. ermächtigt wird) zu erteilen. — Ein *ulak hükmi* ist eine wichtige Sache und darf nur erteilt werden, wenn das Staatsinteresse gefährdet erscheint, aber nicht aus jedem beliebigen Anlasse. Um die Armen (nämlich die Rajas, die Landbevölkerung) vor Unbill zu schützen, habe ich während meines Großvizirats an verschiedenen Stellen Relais (بارکیری, nicht ابان کیری!) eingerichtet;

S. 12 مال تقریبی ایله وبال ist nicht: die Mißwirtschaft, die durch das Geldangebot entsteht, sondern die Schuld

[die man sich] vermittelst des Geldes (d. h. durch unrechtes Hab und Gut) [aufladet]; ebenso bedeutet S. 16 اول تقريب ايله einfach: durch dieses Mittel;

S. 15, Z. 18 f. vielmehr: er soll Niemandem außer sich gestatten über Beamte abzuurteilen (im türk. Text ist غيرى يه zu lesen);

S. 19 *ulufe müteferrikalyghy* ist die Stelle eines besoldeten Hoffuriers;

S. 25 statt „es ist möglich, daß ein schenkungsweiser Nachlaß nötig wird" vielmehr: es ist möglich, daß mehr Geldgeschenke (an die Truppen als vorausgesehen) nötig werden;

S. 28 statt Gesinde (قول) vielmehr Ianitscharen;

S. 31 f. die Übersetzung der Stelle über die Verwaltung der *mukâṭaʿât* verfehlt den Sinn; امانت bedeutet die Verwaltung von Steuern, Zöllen etc. durch einen *emîn* (Intendanten) in eigener Regie, im Gegensatz zur Verpachtung, *iltizâm*.

S. 32 f. Was *ällidschi* bedeutet, das in unsern Wörterbüchern fehlt, weiß ich nicht, keinesfalls aber „Fünfziger". In den Rechtsbüchern wird es öfter gebraucht, aber ich habe bisher nirgends eine Erklärung gefunden. Der Schluß des Absatzes muß lauten: die Akindschis sind der regulären Armee als Karakollukdschi (Handlanger?) für den Proviant zugeteilt;

S. 33. Die *ʿavâriż* sind die außerordentlichen Auflagen ausschließlich für die Ausrüstung der Marine; sie wurden von Bajezid II eingeführt. Die Worte Luṭfi's werden sehr gut durch Almosnino bestätigt und erläutert. Ein erschöpfender Kommentar zum Aṣafname würde ein eigenes Werk bilden; denn um die Bemerkungen Luṭfi's gehörig zu würdigen, wäre es erforderlich die ganze innere Organisation des türkischen Reiches zu seiner Zeit zu schildern. Die Quellen fließen reichlich und harren noch der Verwertung. —

Eben sehe ich auch noch, daß der Autor der Hadikat-eldschevâmiʿ erzählt (1, 257), daß während des Feldzuges gegen Korfu i. J. 943 H., an dem Luṭfi teilnahm, die Prinzessin Schah Sultan ihren Mann begleitete; sie hatte sich den خاصكى (Favoritinnen) des Sultan Soliman angeschlossen. Als sie und der Prinzgemahl über Janina zurückkehrten, waren sie unterwegs ernsten Gefahren durch Wegelagerer ausgesetzt; sie gelobte damals dem heiligen Merkez Efendi, der ihr im Traume erschien, für den Fall der glücklichen Heimkehr den Bau eines Derwischklosters und hat dies Gelübde gehalten. — Ob der Luṭfi beg (bezw. agha) bei Feridun I, 423 mit unserm Luṭfi identisch ist, läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen (cf. ebenda 407 u. 420).

J. H. Mordtmann.

Études assyriologiques I. Le style administratif chez les Assyriens. Choix de Lettres assyriennes et babyloniennes, transcrites, traduites et accompagnées de notes. Avec 39 planches. Par Maurice Zeitlin. Paris, Librairie
5 Paul Geuthner, 1910. 8°. 123 pp., 39 pl.

Nach dem Titel erwartet man eine eingehendere Untersuchung über den assyrischen Verwaltungsstil auf Grund der assyrischen Briefe nebst Behandlung einzelner instruktiver Beispiele, etwa nach Art der über die assyrische Briefliteratur in den Leipziger
10 Semitistischen Studien erschienenen Arbeiten von Behrens und Klauber. Doch muß man bald zu seiner Enttäuschung bemerken, daß sich der Verfasser auf Umschrift und Übersetzung von 28 Briefen beschränkt, die bereits sämtlich von F. H. Harper in seiner großen Sammlung (Assyrian and Babylonian Letters) ediert worden sind.
15 Statt nun aber diese Ausgabe seiner Arbeit zugrunde zu legen, bringt der Verfasser sämtliche 28 Briefe nochmals in Keilschrifttext nach den von ihm abgeschriebenen Originalen, ohne indes über Harper's Texte hinauszukommen [1]). Wenn nun schon eine derartige überflüssige Wiederholung nicht unterbleiben konnte, — weshalb,
20 sieht man allerdings nicht ein, — so konnten die Autographieen, statt daß sie 39 Doppelseiten einnehmen, bequem auf 5 Doppelseiten untergebracht werden. Daß auf einer Doppelseite wie Pl. V bis nur 9 Zeilen mit durchschnittlich je 6 Zeichen stehen, bedeutet eine Verschwendung, gegen die nicht scharf genug protestiert werden
25 kann, da der Käufer gewiß auch ein Recht auf schonungsvolle Behandlung hat und für 10 Fr. etwas mehr als weißes Papier verlangen darf.

Dieselbe Verschwendung zeigt die Umschrift und Übersetzung, die statt auf 8 ganz bequem auf 3 Bogen hätte gegeben werden
30 können.

Werden diese äußerlichen Übelstände wenigstens durch den inneren Wert der Arbeit einigermaßen wettgemacht? Leider muß man auch dies verneinen. Die Umschrift schon ist nicht so sorgfältig, wie sie bei einigem Fleiße hätte werden können, und bei
35 der Übersetzung strauchelt man auf Schritt und Tritt. Gewiß bilden die assyrischen Briefe eine der schwierigsten Materien der Keilschriftliteratur, aber deshalb sind wir noch nicht berechtigt, uns kühn über alle Schwierigkeiten hinwegzusetzen, nur um eine lesbare Übersetzung zu bieten. Besser, die Schwierigkeiten einzu-
40 gestehen, als sie zu verschleiern! Auf Einzelheiten der Übersetzung einzugehen, ist hier unmöglich, da das ungefähr heißen würde, die Arbeit noch einmal zu machen. Die Anmerkungen sind spärlich

1) Wenn Lücken im Texte nicht klar gekennzeichnet werden, so ist das ein Mangel, der gegenüber Harper's Ausgabe schwer ins Gewicht fällt!

und bringen nur wenig zur Förderung des Verständnisses bei; andere[1]) wieder sind völlig überflüssig.

Die Einleitung handelt ebenfalls mehr über andere Dinge als über das Thema; auch in den hier gestreiften Fragen über die Stellung des Assyrischen, die Entwicklung der Keilschrift, die Inschriften im allgemeinen findet sich manches Bedenkliche. Einige Bemerkungen über die Schwierigkeiten der Interpretation und über die Einleitung der Briefe berühren sich wenigstens mit dem Thema[2]).

Zum Schluß finden sich einige wertlose Listen und ein alphabetisch ohne Rücksicht auf Etymologie rein nach den Formen geordnetes Wörterverzeichnis, ohne Angabe der Stellen und voller Fehler.

Wenn Rezensent über das Buch beim besten Willen nichts Lobendes sagen kann, so bedauert er das von ganzem Herzen, doch gibt er der Hoffnung Ausdruck, daß der junge französische Assyriologe die Berechtigung der hervorgehobenen Aussetzungen bei objektiver Prüfung selbst anerkennen und die hier eingeschlagene Bahn bloßer Äußerlichkeit, deren Hauptziel ein dickleibiges Buch ist, künftighin verlassen wird. Daß der Verfasser auch ernsterer Arbeit nicht unzugänglich ist und man ihm ein gewisses Talent nicht ganz absprechen darf, kann man wohl an einzelnen Stellen seiner Arbeit erkennen.

A. Ungnad.

Assyrisches Beamtentum nach Briefen aus der Sargonidenzeit von Dr. phil. **Ernst Klauber.** Leipziger Semitistische Studien V, 3, herausg. von A. Fischer und H. Zimmern, Leipzig. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1910. 8⁰. VI, 128 SS.

Nachdem vor mehreren Jahren Behrens in den Leipziger Semitistischen Studien eine inhaltreiche Arbeit über die assyrische Briefliteratur veröffentlicht hatte, folgt nunmehr eine zweite sorgfältige Studie ebenfalls aus Zimmern's Schule, die sich mit der gleichen Literaturgattung befaßt. Die assyrischen Briefe geben eine reiche Fülle von Einzelheiten für das Verständnis der Berufsnamen, sind aber bisher noch wenig nach diesem Gesichtspunkte durchgearbeitet worden. Allerdings können diese Briefe nicht die einzige Quelle für derartige Untersuchungen bilden: eine ganze Anzahl von Berufsnamen gehen bis in die älteste sumerische Zeit zurück, wie *abarakku*

1) Vgl. S. 86, Anm. 1. Der betreffende Brief enthält die Angabe, daß der 17. Sivan ein günstiger Tag sei; dazu bemerkt der Verfasser, daß hebr. טוב den Zahlenwert 17 habe! Haben denn die Assyrer so gut hebräisch verstanden?

2) Die Bemerkung über Anu (S. 10) „primitivement dieu lunaire d'Ur" sagt genug!

(*agrig*), *nagiru* (*nimgir*), und es ist deshalb notwendig, die Entwicklung der mit diesen Bezeichnungen verbundenen Begriffe näher zu untersuchen, um ein abschließendes Urteil zu gewinnen. Klauber hat dies, soweit es sich bei einer solchen Arbeit ermöglichen läßt, auch fleißig getan, sein Hauptaugenmerk aber richtet er auf die Briefstellen, die ein Licht über die wichtigsten Beamtentitel zu werfen geeignet sind.

In einem allgemeinen Teil bespricht er zunächst die Quellen, aus denen wir unsere Kenntnis der Berufsnamen entnehmen können, und wendet sich dann zum König und dem Hofzeremoniell. Nach einer eingehenderer Erörterung über den königlichen Hof und vor allem den *amêlša pân êkalli*, den „Palastvorsteher" oder „Oberzeremonienmeister", folgen allgemeinere Bemerkungen über die Beamtenschaft, über Einsetzung, Beeidigung, Einkommen usw.

Der spezielle Teil untersucht die wichtigsten Beamtennamen unter Zugrundelegung der Briefliteratur, nimmt aber auch gelegentlich auf weniger bedeutende Amtsbezeichnungen Rücksicht. Ein Register, das sich bei den angestellten Stichproben als zuverlässig erwies, erhöht den Wert der Arbeit. Den Beschluß bildet ein Verzeichnis der behandelten Briefstellen.

Die Arbeit unterscheidet sich in der sorgfältigen Behandlung des Stoffes und hinsichtlich der philologischen Akribie vorteilhaft von der etwa gleichzeitig erschienenen Arbeit über assyrische Briefe durch M. Zeitlin[1]) und reiht sich der genannten Arbeit Behrens' würdig an. Hoffen wir, daß der Verfasser, der hiermit seine Erstlingsarbeit auf dem Gebiete der Assyriologie herausgibt, seine Untersuchungen fortführt!

Im folgenden seinen noch einige Bemerkungen gegeben.

S. 17 u. ö. Das Nebeneinander von *KUR* und *Ê.GAL* in Titeln scheint die wohl zuerst von Delitzsch[2]) ausgesprochene Vermutung zu bestätigen, daß *KUR* auch als Ideogramm von *êkallu* gebraucht wird[3]).

S. 29[2]: *errêšu* ist nicht „Gärtner"; der *errêšu* hat nur mit dem Feldbau zu tun; der Gartenbau ist Sache des *NU.GIŠ.SAR*, was wenigstens in altbabylonischer Zeit *šâkinum* zu lesen ist[4]).

S. 44. Die Würde des *êrib bîti* und *nâš paṭri* war deshalb erblich, weil sie wegen der damit verbundenen Einkünfte seit alters als Vermögensobjekt galt, das verkauft werden konnte. Es handelt

1) *Le style administratif chez les Assyriens.* Vgl. die dieser vorangehende Besprechung.

2) Hwb. S. 48; vgl. Meissner, SAI. Nr. 5353.

3) Beachte auch ADD. 625, Rs. 8f., wo auf einen *râb ki-ṣir šá KUR* ein *šalšuu šá êkalli* folgt; ferner ADD. 640, Rs. 5f., vgl. mit 641, Rs. 13f., wo die gleichen Personen das eine Mal als *râb KUR*, das andere Mal als *râb êkalli* erscheinen: denn auch 640, Rs. 5 wird man *iluNabû-[aḫu]-iddin* (!) zu lesen haben. Für seinen Kollegen *Išdi-Nabû* vgl. auch 642, Rd. 1.

4) Vgl. VS. VII, 37:15 mit Ḫamm. Cod. § 64.

sich dabei sicher nur um Ehrenämter, die keine sonderliche Arbeitsleistung erforderten.

S. 52[2]. Zu beachten ist die Schreibung *rab mu-ú-gu* VS. V, 117 : 3.

S. 69[2]. Die Änderung in *Te-um-man* erscheint überflüssig; man lese *Tú-um-man* (mit Vokalassimilation aus *Teumman*).

S. 73 ff. Daß *rab SAG* (= *rab rêši*) jemals *šâḳû* zu lesen ist, möchte ich doch bezweifeln.

S. 76[6]. Man muß jedenfalls den *nuḫatimmu* als Amts- und Würdenamen von dem *nuḫatimmu* als Berufsnamen („Bäcker") trennen, wenn auch beide ursprünglich identisch sind. Vgl. auch den Adapa-Mythus, Fragm. A, Z. 10 f.

S. 79. Der *rab SE.GAR* ist wohl zunächst „Oberproviantmeister", dessen Funktionen allerdings späterhin erweitert werden. Die semitische Lesung von *SE.GAR* ist möglicherweise *mušâkilu*, da der *Š*-Stamm von *akâlu* das ausdrückt, was das Ideogramm besagt; vgl. dazu *mârat mu-šá-ki-li-im* in VS. IX, 177, 17, das demnach wohl als „Tochter des Proviantmeisters", nicht „des Kochs"[1]) zu fassen ist.

S. 88 ff. Beim Titel *amêlSAG* (= *rêšu*) ist die wenig prägnante Grundbedeutung „Haupt" zu beachten; daraus erklärt sich die so verschiedene Verwendung, einmal als „Sklave" — diese wurden nach „Köpfen" gezählt[2]), — zum andern als „Oberhaupt" in weltlichem, meist militärischem, und geistlichem Sinne. Wenn in Stellen wie ADD. 200, 3 ein Sklave ausdrücklich als *amêlSAG* bezeichnet wird, so kann das allerdings kaum „Sklave" bedeuten, da *ardu* unmittelbar folgt; vielleicht bezeichnet es dann eine Art „Aufseher" oder „Vorarbeiter". — Von *amêlSAG* trennt K. mit Recht den *amêlša-ku*, ein Wort, das ich als Ideogramm mit der Lesung *šâkin* (*ŠA*) *ṭêmi* (*KU*) auffassen möchte; *ṭêmu šakânu* ist ja ein oft belegter Ausdruck[3]).

S. 98[1]. Ob *mušarkisu* einen „Notar" bezeichnet als „einen, der Verträge (*rikšâti*) macht (*Š*-Stamm)"? Die enge Verbindung von *mušarkisu* mit *A.BA* „Schreiber" macht das sehr wahrscheinlich. Vgl. außer K. 4395 auch den vom Verf. herangezogenen Brief II, 127.

S. 114. Die Annahme, daß *šalšu* auch einen städtischen Beamten bezeichnen könne, ist wohl fallen zu lassen. K. verweist auf ADD., ohne eine Stelle anzugeben, wohl weil das von Johns a. a. O., II, S. 114 gegebene Zitat (no. 422) unrichtig ist. Es handelt sich vielmehr um den Text ADD. 625. Indes sind die dort angeführten Beamten folgendermaßen zu erklären: 1. der Bezirkshauptmann von Laḫiru, 2. der Vertreter desselben, 3. der

---

1) Wie Hamm. Ges. V, 1367 mit Fragezeichen.

2) Im Altbabyl. dient ja *SAG* meist als Determinativ vor *wardum* und *amtum*.

3) Vgl. Hwb. S. 297 b.

„Dritte" desselben, 4. der Zügelhalter desselben. Nach diesem Texte müßte, wenn Johns Recht hätte, auch der Zügelhalter ein städtischer Beamter sein können.

Übrigens sei noch auf die Tatsache aufmerksam gemacht, daß 5 der Titel *šalšu* über den *râb kiṣir* gestellt wird. So wird ein gewisser *Mannu-ki-Ištar-lî* in ADD. 612 als *râb kiṣir ša sinnišat êkalli* „Hauptmann der Königin" bezeichnet, während er in ADD. 230 als *šalšu rakbu* erscheint. Der erste Text stammt aus dem Jahre 686, der zweite aus dem Jahre 684. Daß es beidemal derselbe 10 Mann ist, zeigt auch der Umstand, daß in beiden Urkunden ein gewisser *Kusisî*[1]) begegnet, ein Name, der sonst nicht vorkommt. Es sei noch bemerkt, daß der eben erwähnte Titel *râb kiṣir* nicht immer eine Militärperson bezeichnet, sondern seinem Namen gemäß jeden Anführer einer „Schar". Es ist daher oft schwer zu erkennen, 15 was für einen *râb kiṣir* man vor sich hat. So wird *Nabûti* in ADD. 59 als *râb kiṣir ša išparê* „Anführer der Weber" bezeichnet; daß er selbst ein Weber war, lehrt der Text ADD. 447, wo seinem Namen nur der Titel *išparu* folgt. Auch hier liegt ein Avancement vor: der erstere Text stammt aus d. J. 681, der letztere aus d. J. 683.

20 S. 118. Das letzte Zitat soll wohl heißen ADD., Nr. 152, Rev. 1/2. Die Stelle besagt kaum etwas über die Stellung des *mutir pûti*.

A. Ungnad.

A) *Sumerian Hymns and Prayers to God NIN-IB from the Temple Library of Nippur, by Hugo Radau. The* 25 *Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A, Volume XXIX, Part I.* Philadelphia 1911. 4°. X, 88 pp., 15 pl. of autograph texts and 6 pl. of halftone illustrations.

B) *NIN.IB, the Determiner of Fates according to the great* 30 *Sumerian Epic LUGAL-E ÛG ME-LAM-BI NER-GAL from the Temple Library of Nippur, by Hugo Radau. The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series D, Vol. V, Fasciculus 2.* Philadelphia 1910. 8°. X, 73 pp., 5 pl.

35 Eine gemeinsame Besprechung beider Werke dürfte nicht nur deshalb geboten sein, weil sie von dem gleichen Autor stammen, sondern vor allem, weil sie gegenseitig aufeinander Bezug nehmen und eine Anzahl der in B bearbeiteten Texte in A zum erstenmal dem Originaltext nach publiziert wurden.

---

1) Auch *Ninib-na'id* scheint in beiden Texten zu begegnen.

Die Grundlage für A und B bildet eine Anzahl altsumerischer religiöser Texte, die den Gott Ninib[1]), den Sohn des alten sumerischen Nationalgottes von Nippur, feiern. Es sind vor allem 9 Fragmente, darunter eins einer großen Tafel mit je 2 Kolumnen auf Vorder- und Rückseite; dazu kommen noch 4 kleine Fragmente, die nur im Zusammenhang mit besser erhaltenen Duplikaten Bedeutung haben. Es mag gleich bemerkt werden, daß diese in A publizierten Texte mit großer Sorgfalt autographiert sind, wie man es bei R. nicht anders gewohnt ist.

In einer eingehenden Einleitung von A äußert sich der Verf. über „The development of the religion of the Sumerians from the oldest times till the introduction of god NIN-IB into the Sumerian pantheon". Die hier gebotenen Erörterungen enthalten viel Bemerkenswertes und viele originelle Gedanken, doch reizen sie auch ebenso oft zum Widerspruch. Daß die sumerischen Gottheiten rein menschlich gedacht sind, ist richtig, begreift sich aber ohne weiteres aus der Entwicklung eines primitiven Gottesglaubens; man braucht daher nicht anzunehmen, daß die Sumerer ihre Götter sich deshalb so menschlich vorstellten, weil nur eine menschliche Natur fähig ist, menschliche Natur zu verstehen[2]). Mit solchen Annahmen tragen wir moderne Gedanken in eine ganz andersartige Welt hinein. Ebenso möchte ich sehr bezweifeln, ob man aus den Verhältnissen des babylonischen Pantheons heraus Schlüsse auf die gesellschaftlichen Verhältnisse in prähistorischer sumerischer Zeit ziehen darf, wie über Polyandrie, Ehen unter Eltern und Kindern u. ä.

Weiterhin sucht der Verf. nachzuweisen, daß die sumerischen Götter ursprünglich geschlechtlos oder vielleicht richtiger androgyn seien. Die dafür angeführten Beweise sind mir nicht gerade überzeugend; manches ist auch hierher gezogen, was anders zu erklären ist, wie die Geschlechtlosigkeit der sieben bösen Dämonen oder poetische Expektorationen wie die bekannte Gudea-Stelle, an der der Fürst von seiner Göttin Gatumdug sagt: „Eine Mutter habe ich nicht, du bist meine Mutter, einen Vater habe ich nicht, du bist mein Vater". Sollte diese Stelle wirklich mehr besagen als Andromache's Worte zu dem scheidenden Hektor, den man doch gewiß nicht als androgyn ansehen möchte?

Auch daß die Götter als Erzeuger ihrer selbst galten, ist nicht so einwandfrei zu beweisen. Wenn unter Anu's Vorfahren *An* genannt wird, so ist dies sicherlich so zu erklären, daß das eine

---

1) Lesung provisorisch; aramäische Umschrift des Namens bekanntlich (nach Clay) אנושת.

2) Gegenüber der alttestamentlichen Vorstellung „man is the image of God" soll die sumerische sein „God is the image of man". Das ist sicher nicht richtig. Der Weg ist vielmehr in beiden Religionen der, daß sich der Gottesbegriff zunächst anthropomorph entwickelt und daß, nachdem der Gottesbegriff fest ist, die Vorstellung von der Schöpfung des Menschen nach dem Bilde Gottes entsteht, die übrigens auch die babylonische Religion kennt.

Mal Anu als Bruder Enlil's, das andere Mal aber A n als Personifikation des Himmels zu deuten ist[1]). Auch die Aussage im Nannarhymnus „Frucht, die sich selbst erzeugt" erklärt sich ungezwungener aus der Natur des Mondes.

5 Was die Beziehungen zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos anbetrifft, so hat R. gewiß Recht, wenn er den Mikrokosmos als das Muster für den Makrokosmos annimmt, wenn auch später — genau entsprechend der Entwicklung der Gottesidee — die gelehrte Meinung, die Theologie, das Umgekehrte zum Dogma macht. Aber 10 den weiteren Schlüssen, daß „*an* the sacred or religions, *anki* the profane or wordly term for macrocosm" sei, vermag ich nicht zu folgen: die Brücken von einem Schluß zum andern stehen auf zu schwachen Pfeilern.

Weiterhin gibt R. eine Skizze der Geschichte der sumerischen 15 Religion, die nach ihm in zwei Hauptperioden, eine Anu- und eine Enlil-Periode zerfällt, Ideen, die der Verfasser bereits früher vertreten hat. Die zuletzt bekannte Periode beginnt nach ihm mit ca. 4000 v. Chr. Mich haben seine Beweisführungen nicht überzeugen können, wenn auch an und für sich eine solche Entwicklung 20 denkbar wäre. Aber neben Indizien, die für R.'s Ideen sprechen k ö n n t e n, gibt es auch genug die sich nicht zu Beweisen verwerten lassen; so halte ich es für unmöglich, in der Einleitung des Kodex Ḫammurapi's Anu als ein bloßes Attribut des nunmehr seine Stelle einnehmenden Enlil zu betrachten: dann müßte der betreffende Satz 25 doch dem übergeordneten Worte folgen anstatt ihm vorauszugehen. Dazu bekommt Anu im Epilog ebenfalls v o r Enlil seinen Passus, wo es vollkommen unmöglich ist, von einer Apposition zu Enlil zu sprechen. Manche Beweisgründe R.'s erklären sich leichter in anderer Weise; so die Stellung des Sonnen- und Mondgottes, deren 30 Hauptkultzentren erst politische Bedeutung bekamen, als das Pantheon bereits fertig war[2]). Enlil's Epitheton *a kurra* „Gebirgskind" erklärt sich ganz gut, wenn man Enlil für einen ursprünglich auf Bergen verehrten Gott hält, den die Sumerer aus einer andern Heimat mitgebracht haben.

35 Die Quellen, die R. für seine Thesen benutzt, sind auch nicht ohne weiteres zu verwerten; vorläufig läßt sich wenigstens nicht feststellen, wieviel in den Götterlisten aus Asurbanipal's Zeit erst der Systematisierung einer späteren Zeit zuzuschreiben ist.

Nach R.'s System müßte in der ältesten Göttertrias Enlil die 40 Sohnesrolle gespielt haben, die in späterer Zeit andere Sohnesgottheiten eingenommen haben, namentlich Ninib als Sohn Enlil's oder Marduk als Sohn Ea's. Aber, wie schon bemerkt, erscheinen mir die Fundamente hier nicht stark genug, um einen solchen Aufbau

1) Anfänglich ist beides zwar identisch, eine spätere Spekulation scheidet aber in der angegebenen Weise.

2) Vgl. auch meine Bemerkungen in ZDMG. 65, S. 130.

zu tragen. Es ist auch wenig Aussicht, daß mit dem vorhandenen Material eine endgültige Entscheidung dieser Fragen sich herbeiführen läßt. Jedenfalls sind R.'s Untersuchungen über die Rolle Enlil's auch dann wertvoll, wenn man seine Folgerungen nicht blindlings anzuerkennen vermag.

Das gleiche gilt auch von dem folgenden Abschnitt über Ninib, der an der Hand der Texte das Wesen dieses Gottes beleuchtet. R. verfügt über hervorragende Kenntnisse auf dem Gebiete des Sumerischen und gibt viele wertvolle Anmerkungen zum Verständnis der Texte.

Während R. in dem oben zuerst genannten Werke (A) die auf Ninib bezüglichen Hymnen behandelt, beschäftigt sich das andere Werk (B) mit denjenigen auf Ninib bezüglichen Texten, die eine mehr epische Gestalt aufweisen: den Serien *lugal-e ûg me-lâm-bi ner-gál* und *An-dîm dîm-ma.* Es ist von höchster Bedeutung, daß sich zu diesen bereits aus jüngerer Zeit bekannten Serien Duplikate gefunden haben, die mindestens anderthalb Jahrtausend älter sind[1]). Sie sind die ältesten bisher erreichbaren „Originale" jener Textgattungen, obwohl sie selbst bereits eine Geschichte hinter sich haben, wie sich stellenweise noch aus den Texten nachweisen läßt. Die Nippurtexte mögen wohl sämtlich aus der Zeit der Isin-Dynastie stammen, der Kult Enlil's und Ninib's ist aber in Nippur bedeutend älter, so daß wir schon *a priori* nicht glauben dürfen, hier die ältesten, ersten Rezensionen vor uns zu haben. R.'s Behandlung der Texte verdient auch hier alles Lob.

In der Einleitung zu B gibt der Verfasser noch einige Bemerkungen über die Frage nach der Tempelbibliothek zu Nippur und über die Bedeutung jener altsumerischen Texte. Es kann m. E. kein Zweifel sein, daß die mitgeteilten Texte einer Bibliothek angehören, wenn auch nicht einer Universalbibliothek, wie die Asurbanipal's, sondern einer Tempelbibliothek. Daß schon hier die aus Kujundschik bekannten Prinzipien beachtet wurden, zeigen die zahlreichen Duplikate. Über die Wichtigkeit der Texte ist kein Wort zu verlieren: zunächst sind sie die ältesten erreichbaren Originale, auf die eine Anzahl der Texte aus Asurbanipal's Bibliothek und auch spätere neubabylonische Kopien wenn nicht direkt so doch wenigstens indirekt zurückgehen. Sie zeigen immer wieder die Tatsache, daß die semitischen Versionen jüngerer Texte sekundär sind, wenn sich auch im Laufe der Zeit durch die Flüchtigkeit der Abschreiber Formen eingeschlichen haben, die das Gegenteil beweisen könnten, wenn wir die älteren einsprachigen Texte nicht hätten. Von größter Bedeutung sind diese letzteren aber für das Studium des Sumerischen: hier stehen sie den offiziellen Inschriften der sumerischen Fürsten des 3. Jahrtausends nicht nach, ja sie haben vor diesen noch zwei Vorzüge: einerseits weisen die Duplikate

---

1) Ebenso zu dem Hymnus in A, S. 65 ff.

mancherlei Varianten auf, die uns zeigen, wie man im 3. Jahrtausend einen Gedanken auf Sumerisch in verschiedener Weise grammatisch korrekt ausdrücken konnte, andererseits können die jungen Kopien mit ihrer semitischen Übersetzung viel zum inhalt-
5 lichen Verständnis beitragen, uns aber auch für das Sumerische wichtige Fingerzeige geben, indem die jüngeren Varianten uns oftmals lehren, wie das Sumerische in seinen Feinheiten nicht mehr verstanden wurde, und so können wir wiederum zu unterscheiden lernen, was klassisches und jüngeres Sumerisch ist. Hoffen wir,
10 daß Radau seine gediegenen Untersuchungen auf diesem Gebiete weiter fortsetze!

A. Ungnad.

Die Keilinschriften der Achämeniden, *bearbeitet von F. H. Weißbach. Vorderasiatische Bibliothek.* Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1911. 8⁰, LXXXIV S.
15 (davon 8 S. in Autographie) und 160 S.

Weißbach's Neubearbeitung der Achämenidentexte, die das dritte Stück der Vorderasiatischen Bibliothek bildet, wird von allen lebhaft begrüßt werden, die die so sehr zerstreuten spätesten offiziellen Keilschrifturkunden in einer zuverlässigen Umschrift und einer eben-
20 solchen Übersetzung zu Rate ziehen wollen. W. hat keine Mühe gescheut, die oft nur in ungenügenden Editionen vorliegenden Texte nach den Originalen, Photographien und Abklatschen zu kollationieren und zu verbessern, wofür man ihm zu großem Dank verpflichtet ist; eine Anzahl von Texten ist sogar erstmalig in unverkürzter
25 Form mitgeteilt, und man darf hoffen, daß auch die betreffenden Originalkopien in Bälde von dem verdienten Forscher in mustergültiger Weise ediert werden. (Unterdessen geschehen!)

Die umfangreiche Einleitung informiert zunächst über die Inschriften selbst und gibt ein ausführliches Verzeichnis derselben
30 und der bisherigen Veröffentlichungen, wobei wohl keine irgendwie beachtenswerte Arbeit übersehen ist[1]). Das nächste Kapitel handelt über Sprachen, Transkription und Übersetzung der Inschriften im allgemeinen. Mit Recht wendet sich W. gegen die Versuche, aus der Schrift jener längst verklungener Sprachen phonetische Finessen
35 zu deduzieren. Über die Aufstellung gewisser großzügiger Erscheinungen werden wir vor allem bei solchen Schriftsystemen schwerlich hinauskommen, die eine längere Geschichte hinter sich haben, wie z. B. die babylonische Keilschrift[2]). Das 3. Kapitel

1) Über die S. XXIII unter *h* erwähnte Inschrift des Darius hätte sich doch vielleicht noch etwas ermitteln lassen?

2) Vgl. auch meine Bemerkungen in OLZ. 1908, Sp. 246 ff.

behandelt dann eingehender die Transkription des Babylonischen. In der Verwendung diakritischer Akzente und Striche einzelner gleichlautender Zeichen wird vorläufig keine Einigung zu erzielen sein. Hier wird man wohl weniger mit Weißbach die Statistik über die Häufigkeit gewisser Zeichen als die historische Entwicklung 5 zu betonen haben. Das System Delitzsch's, das man jetzt in der Regel noch verwendet, konnte diesen Faktor nicht genügend hervorheben, da das Material seinerzeit noch nicht ausreichte: eine Umschrift des Zeichens ➤ mit *aš* statt mit *áš* ist z. B. schon deshalb empfehlenswerter, weil die altbabylonischen Inschriften nur in be- 10 stimmten Fällen das andere Zeichen *aš* verwenden, sonst aber ausschließlich ➤. Es wäre eine dankenswerte Aufgabe, die Geschichte der semitischen Zeichenwerte zu verfolgen und das Genauere für die einzelnen Zeichen festzustellen; allerdings müßte auch das Altsumerische, soweit sichere Resultate möglich sind, berücksichtigt 15 werden. Der Verfasser einer solchen Arbeit hätte wohl Aussicht, daß seine Umschriftsmethode sich bald einbürgerte. Eine nachahmenswerte Neuerung Weißbach's ist die Unterscheidung gleichlautender Ideogramme durch nachgesetzte kleine Indexziffern, eine Art der Umschrift, die nicht nur auf die Eigennamen beschränkt 20 werden sollte. Dagegen kann ich mich nicht damit einverstanden erklären, wenn W. bei der Umschrift von Ideogrammen alle Längenbezeichnungen fortläßt, also *matate* statt *mâtâte* u. a. schreibt. Er verzichtet damit auf eine recht willkommene Hilfe beim Lesen transkribierter Texte. Bei der Umschrift des Elamischen (4. Kapitel) 25 hat W. für die Zeichen die babylonischen Äquivalente verwendet, was für den Zweck der vorliegenden Arbeit gewiß empfehlenswerter war, als das hohe Ziel, ein klares Bild des gesprochenen Neuelamischen zu entwerfen. Einige willkommene Bemerkungen zu einzelnen Zeichen der elamischen Schrifttafel schließen sich daran an. 30

Im nächsten Kapitel über die Transkription des Altpersischen äußert sich W. auch über die Frage nach dem Alter der altpersischen Keilschrift, die er vorsichtiger Weise für noch nicht spruchreif hält. Am wahrscheinlichsten ist es ihm, daß sie eine von Darius I eingeführte freie Erfindung ist. Daß sie nicht aus der babylonischen 35 Schrift entlehnt ist, ist zweifellos; sie bietet in dieser Hinsicht eine gewisse Parallele zu der westsemitischen Schrift. Ob aber den Umständen, die für die Einführung der Schrift unter Darius sprechen, viel Gewicht beizulegen ist, ist zweifelhaft. Denn ob die von W. (mit Fragezeichen) dem jüngeren Kyros zugeschriebene dreisprachige 40 Inschrift des „Königs" Kyros von Murghâb wirklich jenem zugeschrieben werden darf, unterliegt starken Bedenken. Daß die Tonzylinder-Inschrift des Kyrus, die doch wohl als Bauurkunde vom Tempel Esagila aufzufassen ist, und auch der Backstein desselben Königs, der angeblich aus Uruk, der Inschrift nach aber eher aus 45 Babylon stammt, nicht mehrsprachig abgefaßt sind, liegt schon an der Art der Urkunden, aber auch an ihrer einseitig babylonischen

Bestimmung. Schlüsse lassen sich also darauf nicht aufbauen. So bleibt die Frage nach wie vor unentschieden[1]).

Die Bedeutung der Inschriften wird in einem 6. Kapitel kurz gewürdigt. Daran schließen sich Schrifttafeln der elamischen und altpersischen Schrift; bei der letzteren ist die Angabe des ersten Entzifferers jedes Zeichens sehr dankenswert.

Die Inschriften selbst sind so angeordnet, daß je 2 nebeneinanderstehende Seiten durch einen Querstrich in zwei Teile geteilt sind, wodurch es möglich ist, alle drei Rezensionen nebst Übersetzung zu gleicher Zeit zu übersehen. Ein erster Anhang bringt 5 altpersische Legenden von Privatsiegeln, ein zweiter die isoliert stehende Inschrift des Antiochus Soter. Den Beschluß der Arbeit bildet ein ausführliches Verzeichnis der Eigennamen[2]).

Daß W.'s Interpretationen hier und da, namentlich an defekten Stellen noch diskutabel sind, wird der verdiente Herausgeber gern selbst zugestehen, und niemand kann ihm deswegen einen Vorwurf machen; vor allem im Elamischen sind wir noch nicht zu einem definitiven Abschluß gekommen. Da die bestehenden Schwierigkeiten aber meist ausdrücklich hervorgehoben sind, so kann auch der Laie W.'s Buch unbesorgt zur Hand nehmen, zumal der Verfasser es rühmlichst vermeidet, unbeweisbare Hypothesen als endgültige Wahrheit auszugeben.

A. Ungnad.

The Tajârib al-Umam or History of Ibn Miskawayh (Abu 'Ali Aḥmad b. Muḥammad) ob. A. H. 421. Reproduced in Facsimile from the Ms. at Constantinople in the Âyâ Ṣûfiyya Library with a Preface and Summary by Leone Caetani, Principe di Teano. Vol. I. ["E. J. W. Gibb Memorial" Series. Vol. VII, 1.] Leyden: Brill, London: Luzac & Co. 1909. L, 631 S.

Der vorliegende Band enthält ein Sechstel der von Horovitz gefundenen und zuerst beschriebenen[3]) einzigen vollständigen, nur wenig über 80 Jahre nach dem Tode des Autors geschriebenen Handschrift der Annalen des Miskauaih[4]), von denen vorher nur Bruchstücke bekannt und teilweise von De Goeje in den Fragmenta

---

1) Zu S. LXII sei noch bemerkt, daß wir tatsächlich wenigstens ein Beispiel geschriebener Keilschrift besitzen, die von mir VS. I, 64 veröffentlichte Knaufinschrift Asurnazirpals, die mit schwarzbrauner Farbe auf den Ton (!) aufgetragen ist. Daß man auch auf anderem Material gelegentlich Keilschriftzeichen geschrieben hat, wird dadurch recht wahrscheinlich.

2) *A-ga-de*[ki] ist sicher *Akkadû* zu lesen; vgl. z. B. OLZ. 1908, Sp. 62, Anm. 4.

3) Mitteilungen d. Sem. f. Or. Sprachen zu Berlin, X, II. S. 5.

4) So (nicht b. M.) Jâḳût *iršâd* II, ٨٩, 2; ٩١, 11; b. Ḫallikân Nr. 197; b. a. Uṣaibi'a I, ٢٤٥; b. al-Ḳifṭî ٣٣١, 14; ٣٣٢, 8.

Historicorum Arabicorum (Bd. 2) veröffentlicht waren. Die photographische Aufnahme der Handschrift wurde durch Dragoman Dr. H. Gies vermittelt; sie ist leider nicht sehr gut geraten. Trotzdem findet Seybold[1]) das Faksimile für einen im Handschriftenlesen Geübten „recht klar und leserlich", während Horovitz schon das Original für „nicht sehr deutlich, aber lesbar" erklärt hatte; umgekehrt ist M. G[audefroy-]D[emombynes][2]) entrüstet über die „méchante raillerie", einem Orientalisten die Lektüre dieser Ausgabe zuzumuten; auch Brockelmann[3]) bedauert, daß das Buch „leider nur schwer lesbar" ist.

Außer dem Text (S. 1—591[4])) enthält der Band die sehr allgemein gehaltene Vorrede (S. XI—XV), eine Zusammenstellung der Nachrichten arabischer Quellen über den Verfasser — abgesehen vom Text das Beste, was in dem Band steht — (S. XVII—XXVII) mit einem Abdruck des Artikels aus dem Leydener Auszug von Muḥammad b. Ṭāhir as-Sigistānī, *ṣiyān al-ḥikma*, (S. XXVIII—XXX) von H. F. A[medroz], der merkwürdigerweise weder auf dem Titel noch in der Vorrede genannt wird, und schließlich Inhaltsübersicht (S. XXXI—L) und Register (S. 592—631) von Dr. Gerardo Meloni, revidiert und ins Englische übersetzt von Caetani. An der Inhaltsübersicht rügt Seybold mit Recht die sonderbaren Formen der persischen Namen; aber sie ist auch im übrigen äußerst ungeschickt, willkürlich und fehlerhaft; Beispiele anzuführen erübrigt sich. Das Register ist besser. Eine auf die ersten 50 Seiten des Textes sich erstreckende Revision hat folgende Berichtigungen und Ergänzungen ergeben: unter بابل fehlt 7; u. بلخ f. 19; u. بيت المقدس f. 50; تاج 10 f.; u. ترك f. 36; ذو الاذعار wird schlechthin als Sohn von ابرهة angeführt, obgleich er S. 26 als Sohn von (dessen Vater) ذو منار erscheint; u. ذو منار hätte die Nebenform ذو المنار S. 37, 2 erwähnt werden sollen; u. سياوخش f. 45; u. العرب ist 9 zu streichen und 11 hinzuzufügen; u. فارس f. 8; u. قحطان f. 37; u. كيخسرو f. 36. Außerdem sind in einigen Fällen die Schreibungen der Handschrift nicht einmal erwähnt: ابرهيم, (?اسرائل) اسرأيل (?اسرائيل), بيوراسب, سليمن, صيدقيا.

Art und Zweck des Buches, schon durch den Titel *taǧārib*[5]) *al-umam* deutlich genug ausgedrückt, legt M. in der Vorrede (S. 1—5) ausführlich dar: Viele Geschehnisse kehren in analoger Weise stets wieder; so kann, wer die Vergangenheit kennt, wem

---

1) In seiner Anzeige Deutsche Lit.-Zeitung 1910, 1310.

2) In seiner Anzeige Revue Crit. 1909, II, 263.

3) ZDMG. 64, 262, 1.

4) Die S. 29 und 30 des Textes sind vertauscht.

5) Das natürlich nicht mit „vicissitudes" (S. XI), sondern mit „Erfahrungen" zu übersetzen ist; vgl. 2, 1. 3, 4. 6, 3. 6. 18, 4.

die Geschichte zur Erfahrung geworden ist, „als hätte er diese ganze Zeit erlebt", die Zukunft vorher beurteilen und braucht nicht durch jedes neue Ereignis in Schrecken und Ratlosigkeit versetzt zu werden. Solche praktische Geschichte will M. lehren; besonders für Männer, die im öffentlichen Leben stehen. Was nicht anwendbar ist — gelegentlich zieht er selbst die Nutzanwendung —, läßt er weg, insbesondere alles über die rein menschliche Sphäre hinausgehende: geschickter konnte er, der noch im alten, zoroastrischen Glauben Aufgewachsene, sich der Darstellung von Prophetenlegenden und Wundergeschichten kaum entziehen. Das mußte ihm um so wünschenswerter erscheinen, als sie außerdem sicher seinen historischen Sinn verletzten; denn wenn er auch von Kritik nicht viel Aufhebens macht, so zeigen doch einzelne Bemerkungen, daß er seinem Stoff kritisch gegenüber stand. Das hindert nicht, daß er z. B. der *aᵹā'il*-Sucht auch hin und wieder erliegt.

Genauer läßt sich der Charakter des Buches am besten an einem Beispiel zeigen. Ich wähle dazu, was M. aus dem Leben des Propheten mitteilt. Nur zwei Ereignisse erscheinen ihm natürlich und anwendbar genug: die Belagerung von Medina (272—279) und die Schlacht von Ḥunain (279—283). Dazu kommt noch ein Kapitel über die Schreiber des Propheten (291—293). Das Zwischenstück (283—291) beschäftigt sich schon mit Ereignissen nach Muḥammads Tod. Die Auswahl innerhalb der beiden ersten Kapitel zeigt das Bestreben, die wesentlichen Momente herauszuheben und alles Anekdotische und Wunderhafte zu vermeiden: Bündnis zwischen den B. Naḍīr und den Ḳuraiš; Bau des Grabens auf den Rat des Salmān; Abfall der B. Ḳuraiẓa; Eindruck in Medina; Mißtrauen zwischen den Verbündeten, geweckt durch Nu'aim b. Mas'ūd; Ungunst der Witterung; Aussendung eines Kundschafters; Abbruch der Belagerung. — Auszug der Haᵹāzin und ihrer Bundesgenossen mit Weibern, Kindern und Herden, zunächst infolge von Muḥammads Abmarsch von Medina; vergebliche Warnung des Duraid b. aṣ-Ṣimma; Ausrücken der Muslims; Überfall und Flucht; Muḥammads Anstrengungen, die Flüchtigen zu sammeln; Sieg und Beute. — Von Einzelheiten ist erwähnenswert, daß unter den bei Ḥunain bei dem Propheten Verbleibenden a. Bakr und 'Umar weggelassen sind, und daß an Episoden in beiden Abschnitten Heldentaten gerade des 'Alī erwähnt werden.

Die — ungenannte — Quelle (M. zitiert so gut wie nie Quellen) ist Ṭabarī[1]) und nicht etwa b. Hišām oder auch b. Isḥāḳ selbst. Das beweisen die beiden bei Ṭabarī vorhandenen, nicht aus b. Isḥāḳ

1) Vgl. Islam II, 105—114, eine Amedroz „zugegangene" und von ihm dem „Islam" zur Verfügung gestellte Konkordanz zwischen M. und Ṭabarī mit einer Auswahl von allerdings sehr wenigen Varianten, beginnend bei M. S. 272 = Ṭab. I, ١٤٦٣.

stammenden Abschnitte 279, 7—12 und 283, 7—9[1]); das beweisen weiter die zahlreichen Fälle, in denen M. und Ṭabarī gegen b. Hišām zusammengehen: 274, 9 اتيانهم : + اياكم; 275, 5 ff., bei b. Hišām mehrere Umstellungen; 6 كهيئتكم : كانتم; 9 وغنيمة : —; 12 يقاتلوا لكم : (ودى) اياكم 2 ;بالراى : براى ونصح 1 ,276 ;تقاتلوا معهم : معكم 3 und 11 كنتم mit على: mit عن; 5 Einführung direkter Rede nach ارسل durch ان: durch انا usw. (besonders wichtig noch 282, 2—4 = Ṭabarī, bei b. Hišām fehlend). — Daß Ṭabarī nicht die einzige Quelle war, zeigt das dritte Kapitel: es muß aus anderer Quelle stammen, da Ṭabarī den Stoff zwar auch behandelt, aber wesentlich abweichend.

M. läßt, wie zu erwarten, im allgemeinen seine Quellen reden. Seine eigenen Zutaten beschränken sich meist auf Einleitungs- und Übergangssätze; seltener sind kurze Inhaltsangaben von weniger wichtigen Abschnitten (272, 11. 274, 2. 279, 3—7. 283, 4—7). Um so bezeichnender sind vereinzelte sachliche Zutaten: 272, 12 die Motivierung des Zuges nach Medina durch Revanchegelüste für Badr, und ähnlich in den Abschnitten 273, 1—4. 274, 5 f. 278, 3—6 die Betonung der psychologischen Seite der Ereignisse. — In der Wiedergabe des Textes seiner Vorlage ist M. nichts weniger als pedantisch: er kürzt ihn durch Weglassung von Isnāden, unwesentlichen Personen- und Ortsnamen, Wiederholungen, näheren Ausführungen usw.; und die Zahl mehr oder weniger zufälliger Abweichungen ist sehr groß[2]). Weniger häufig, aber höchst interessant sind absichtliche Textänderungen: 273, 9 die Weglassung der Worte des Ka'b b. Asad, des Führers der B. Ḳuraiẓa, ولم ار منه (من (و)كان فكان من الاتفاق الجيد für (محمد[1]) الا وفاء وصدقا; 276, 12 من صنع (مما صنع) الله لرسوله; 277, 5 die Weglassung einer Anspielung auf Koran 2, 61 (vgl. 5, 65. 7, 166) im Munde der B.

1) Vgl. auch die Bemerkung über Salmān 273, 1—3, die bei Ṭabarī an der entsprechenden Stelle, bei b. Hišām dagegen bedeutend später steht.

2) Wie weit sie etwa in Wirklichkeit Abweichungen seiner Vorlage von unserem Ṭabarī-Text sind, ist kaum auszumachen; notwendig so aufzufassen sind wohl 275, 1 M. وانما غناؤك ان تخذّل: Ṭabarī und b. Hišām فخذّل; 276, 2 يا معشر قريش : من رجال قريش; 282, 12: علموا : علم. — Ganz selten sind zweifellose Textfehler; so 275, 10 die Weglassung von مع („auf Seiten") nach تقاتلوا und 277, 10 ما für لا (beim Futurum), wozu noch Inkonsequenzen wie ملكى neben مالكى 279 ff. kommen. — Das auf einen von M. gestrichenen Überlieferer zurückweisende قال 280, 12 muß wohl durch ein Versehen M.'s selbst stehen geblieben sein.

Ḳuraiẓa[1]); 278, 8 f. فرايت من الرياح امرا هائلا für فدخلت فى القوم والريح وجنود الله تفعل بهم ما تفعل (ähnlich schon 278, 3 ff.). —

So ist das Buch zunächst ein wichtiges, allerdings mit Vorsicht zu benutzendes Hilfsmittel für die Kontrolle des Ṭabarī-Textes und weiterhin eine wertvolle Ergänzung zu ihm: die letztere Seite wird wohl in den späteren Bänden noch mehr in den Vordergrund treten. Jedenfalls verdient es vollkommen eine so beschleunigte Publikation. Deren Wert würde noch bedeutend erhöht werden, wenn Brockelmann's Bitte um Beigabe einer Kollation der Bruchstücke anderer Handschriften[2]) erfüllt würde.

G. Bergsträßer.

---

1) Hier wäre ja auch das umgekehrte Verhältnis möglich, daß die Stelle interpoliert ist und in M.'s Vorlage noch nicht stand.

2) In seiner Anzeige Lit. Zentralblatt 1910, 750.

Kleine Mitteilungen.

Zu ZDMG. 65, 285, Anm.: Wohlgeruch des Prophetengrabes. — Die Vorstellung, daß dem Grab des Propheten Wohlgeruch entströmt, ist im Islam allgemein verbreitet. Sie wird in der Burda des Buṣīrī v. 58 (59) zum Ruhme des Propheten benutzt: لا طِيبَ يَعْدِلُ تُرْبًا ضَمَّ أَعْظُمَهُ الخ. „Kein Wohlgeruch kommt dem der Erde gleich, die seine Gebeine in sich schließt; heil dem, der sich an ihrem Duft erlabt und der sie küßt (oder sein Antlitz damit bedeckt)“. Vergleiche Parallelen bei R. Basset, La Bordah du Cheikh al-Buṣīrī (Paris 1894) p. 46. Daß aber diese Eigenschaft des Grabes gewöhnlichen Besuchern desselben nicht fühlbar wird, wird ihrem stumpfen Sinn zugeschrieben und könne keinesfalls als Beweis für die Abwesenheit des Wohlgeruchs gelten. Nicht jeder habe die Fähigkeit ihn zu erfahren. Dies setzt der Kairoer Scheich Ḥasan al-ʿIdawī in seinem Burda-Kommentar (al-Nafaḥāt al-Šāḏilijja fī śarḥ al-Burda al-Būṣīrijja, Kairo 1297, III, p. 103, wo auch Parallelstellen angeführt werden) auseinander: لا يلزم من قيام المعنى بمحلّ إدراكُه لكلّ احد بل حتّى توجد الشرائط وتنتفى الموانع وعدمُ الإدراك لا يدلّ على عدم المُدْرَك وانتفاء الدليل لا يدلّ على انتفاء المدلول فالمزكوم لا يدرك رائحة المسك مع ان الرائحة قائمة بالمسك لم تنتف. Und nicht nur dem Grab des Propheten wird dieser Vorzug zugeschrieben. Auch die Ruhestätten heiliger Leute besitzen ihn; freilich nicht immer so dauernd wie das Prophetengrab. Die den Buchārī zu Grabe brachten, berichten: فلمّا دفنّاه فاح من تراب قبره رائحة غالية فدام على ذلك ايّامًا (Subkī, Ṭabaḳ. Śāf. II, 15, 5). Ähnliches wird vom Grabe des Mūsā b. ʿUbejda erzählt:

„Moschusgeruch entströmte demselben, trotzdem in al-Rabaḏa (dem Grabesort) zu jener Zeit weder Moschus noch Ambra vorhanden war: فجعل ريح المسك يفوح من قبره وليس بالربذة يومئذ مسك ولا عنبر (bei Sujûṭî, al-La'âlî al-maṣnû'a I, 8 ganz unten). — 'Alî b. al-Chalîl zitiert aus einer *marṯija* über einen Ungenannten folgende als ganz besonders schön befundene Zeile:

ارادوا لِيُخْفُوا قبرَهُ عن عَدُوِّهِ فطيبُ تُرابِ القَبْرِ دَلَّ على القَبْرِ

„Sie wollten sein Grab vor dem Feinde verheimlichen: aber der Wohlgeruch des Staubes wies auf die Grabstätte hin“ (Aġânî XIII, 16, 17). Dem entspricht der häufige, dem Verstorbenen gewidmete Segenswunsch: طابَ ثَراهُ (s. darüber CIA. I, nr. 229. 422) oder مَرْقَدُهُ oder andere Synonyma, z. B. عطّر الله مشهده u. a. m.

I. Goldziher.

„Süßduftender Tod“. — Im Zusammenhange mit der in der vorstehenden Mitteilung Herrn Prof. Goldziher's besprochenen Anschauung des Wohlgeruches des Prophetengrabes möchte ich auf den in magrebinischen (arabischen oder berberischen) religiösen oder halbreligiösen Poesieen nicht selten vorkommenden Ausdruckes eines seligen Todes hinweisen, der eben als „süßduftender Tod“ bezeichnet wird. So heißt es in meiner Schrift „Dichtkunst und Gedichte der Schluḥ“ (Leipzig, Hinrichs, 1895) auf S. 66: „Nur das macht mich weinen und quält mich, daß ich kein Geld habe nach Mekka zu pilgern. Wenn ich pilgern könnte, und wenn ich auf der Wallfahrt auch ins Grab hinabmuß, so ist das dennoch ein süßduftender Tod (*dżżâ lmût* im Schilḥischen), denn ich kann den Propheten schauen“.

H. Stumme.

Zu J. Horovitz' Artikel „Zum Sindbâd“, ZDMG. 65, S. 287 f. — Die in diesem Artikel enthaltenen Angaben finden sich bereits in Th. Nöldeke's Anzeige von Baethgen's Sindban ZDMG. Band 33, speziell S. 523 f. Auch ich habe auf jene Punkte in meiner Arbeit über die persischen Versionen des Sindbâd (in der Festschrift zu Ehren Baron von Rosen's, St. Petersburg 1897, S. 2—8) hingewiesen und die betreffende Stelle der Nöldeke'schen Anzeige zitiert, ferner auch an den arabischen Text in Girgass und Rosen's Chrestomathie erinnert [1]).

S. v. Oldenberg.

---

1) Auf den Inhalt der Nöldeke'schen Besprechung ist Herr Prof. Horovitz (wie er mir aus Simla vom 27./7. mitteilt) unterdessen auch selber aufmerksam geworden; er verweist auch noch auf die in Studia Sinaitica VIII veröffentlichte Erzählung von Sàlomo und Aphikia. Die Redaktion.

Die neue „Gesellschaft der Russischen Orientalisten“ in St. Petersburg. — Nachdem wir nunmehr aus dem ersten Jahresbericht der genannten Gesellschaft, welcher uns durch das Kais. russ. Konsulat zu Leipzig übermittelt wurde, über die bisherige Tätigkeit dieser russischen Schwesterinstitution orientiert 5 sind, dürfte es kaum unpassend erscheinen, dem jungen Unternehmen einen kollegial-herzlichen Gruß zuzurufen und ihm die besten Wünsche für sein weiteres Wohl mit auf den Weg zu geben. Die „Société des Orientalistes Russes. Sous l'Auguste protection de Son Altesse Impériale La Grande Duchesse Militza Nicolaiewna. St. Pétersbourg, 10 Morskaia 20, log. 3“ (so firmiert die Gesellschaft dem Ausland gegenüber) entfaltete seit ihrem Gründungstage, dem 12. Januar (r. St.) 1910, eifrigste Tätigkeit, wie ein Blick in den „Отчетъ о дѣятельности Общества Русскихъ Оріенталистовъ въ С.-Петербургѣ за 1910 годъ. Составленъ по 1 Декабря 1910 года. 15 С.-Петербуьгъ 1911“ uns lehrt. Diesen, 104 Seiten umfassenden Отчетъ, füllen auf den ersten 23 Seiten Geschäftliche Mitteilungen; aus ihnen ersehen wir, daß an der Spitze der Gesellschaft die Herren W. O. von Klemm, S. M. Schapschal, A. N. Petrow, S. W. Shukowskij und B. M. Gurjew stehen, daß ihr mehr als 100 Mitglieder angehören, 20 daß die Pflege des Studiums der zentral-, nord- und ostasiatischen Völker und Sprachen — wie zu erwarten — zu ihren Hauptbestrebungen gehören wird. Vier interessante Abhandlungen (alle in russischer Sprache) schließen sich den Geschäftl. Mitteilungen an: Die Rolle der Endschumens im Staatsleben des jetzigen Persiens 25 von S. P. Golubinow; Die Reise des Kaisers Chubilaj nach Japan von S. W. Nebatschin; Die Vorlage des Staatssekretärs Knox über Handelsneutralisierung der Mandschurei und die russische Gegenvorlage von I. Dobrolowskij; Ökonomische Fragen des fernen Ostens von A. Boloban-Irkljewskij. 30

H. Stumme.

Verzeichnis der im letzten Vierteljahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Redaktion behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Rezensionen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.)

Karl Felix Wolff. – Karl Felix Wolff: Die Germanen als Begründer der europäischen Kultur. Mit einem Vorwort von Dr. Gustaf Kossinna, Universitäts-Professor in Berlin, und Anmerkungen von Dr. Fritz Hommel, Universitäts-Professor in München. 1911. Erste Auflage. Selbstverlag. Bozen. Preis: M. 1.—. 24 S.

Adolf Rücker. – Die Lukas-Homilien des hl. Cyrill von Alexandrien. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese. Von Adolf Rücker, Dr. theol. et phil., Domvikar in Breslau. Breslau, Verlag von Goerlich & Coch (R. Sprick). 1911. 102 S. M. 3.20.

Wolf Wilhelm Graf Baudissin. – Adonis und Esmun. Eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und Heilgötter von Wolf Wilhelm Grafen Baudissin. Mit 10 Tafeln. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1911. XX + 575 S. M. 24.—; geb. M. 26.—.

Aage Schmidt. — Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft (E. V.) 1911. 3 16. Jahrgang: Gedanken über die Entwickelung der Religion auf Grund der babylonischen Quellen. Von Aage Schmidt. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1911. IV + 136 S. M. 5.—.

F. H. Weissbach. – Die Keilinschriften am Grabe des Darius Hystaspis. Von F. H. Weissbach. Des XXIX. Bandes der Abhandl. der Philolog.-Histor. Klasse der Königl. Sächs. Gesellsch. der Wissensch. No. I. Mit 8 Lichtdrucktafeln und 11 Abbildungen im Text. Leipzig, bei B. G. Teubner, 1911. Einzelpreis 4 Mark. 54 S. 4°.

**Margaret Dunlop Gibson.* – Horae Semiticae Nos. V. VI. VII. The Commentaries of Isho'dad of Merw, Bishop of Ḥadatha (c. 850 A. D.) in Syriac and English. Edited and translated by Margaret Dunlop Gibson. In three

---

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

Volumes with an Introduction by James Rendel Harris. Cambridge, At the University Press, 1911. 4°. Vol. I: Translation XXXVIII + 290 S. 6 Shillings. — Vol. II: Matthew and Mark in Syriac. 238 S., 1 Tafel. 10 Shill. 6 d. — Vol. III: Luke and John in Syriac. 230 S. 10 Shill. 6 d.

J. Labouret, P. Batiffol. – J. Labourct et P. Batiffol. Les Odes de Salomon. Une œuvre chrétienne des environs de l'an 100—200. Traduction française et introduction historique. Paris, Librairie Lecoffre (J. Gabalda & Cie), 1911. VIII + 122 S.

V. Aptowitzer. – XVIII. Jahresbericht der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien für das Schuljahr 1910/11. Voran geht: Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur [III. u. IV. Heft] von V. Aptowitzer. Wien 1911. Verlag der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt. VIII + 195 S.

W. A. L. Elmslie. – The Mishna on Idolatry 'Aboda Zara by W. A. L. Elmslie, M. A. (= Texts and Studies.. Contribuations to Biblical and Patristic Literature. Edited by J. Armitage Robinson D. D.). Cambridge University Press. London: Fetter Lane; C. F. Clay, Manager; Edinburgh: 100, Princes Street. 1911. XXIX + 136 S. 7 Shillings and 6 d.

Loghat el-Arab. لغة العرب. Revue littéraire, scientifique et historique, paraissant une fois le mois. Sous la direction des Pères Carmes de Mésopotamie (Bagdad). No. 1 — Juillet 1911, S. ١—٤٠; No. 2 — Août 1911. S. ٤١—٨٠; No. III — September 1911, S. ٨١—١٢٠. Prix du N. pour Bagdad 4 piastres bonnes, l'étranger 1 fr. 50.

**Ernst Harder.* – Arabische Chrestomathie. Ausgewählte Lesestücke arabischer Prosaschriftsteller nebst einem Anhang, einige Proben altarabischer Poesie enthaltend. Mit vollständigem Glossar. Von Ernst Harder, Dr. phil. Heidelberg, Julius Groos Verlag, 1911. VIII + ٥٣٠. S.

**David W. Myhrman.* – Kitāb mu'īd an-ni'am wa-mubīd an-niqam. The Restorer of Favours and the Restrainer of Chastisements by Tāj-ad-dīn Abū Naṣr 'Abd-al-Wahhāb as-Subkī. The Arabic Text with an Introduction and Notes. Edited by David W. Myhrman, Docent at the University of Uppsala. London, Luzac & Co., 1908. XLVI + ١٣٠. S.

Reynold A. Nicholson. – The Kashf al-Maḥjúb the Oldest Persian Treatise on Ṣúfiism by 'Alí B. 'Uthmán al-Jullábí al-Hujwírí. Translated from the Text of the Lahore Edition, compared with Mss. in the India Office and British Museum. By Reynold A. Nicholson. ["E. J. W. Gibb Memorial" Series, Vol. XII.] Leyden: E. J. Brill, London: Luzac & Co. XXIV + 443 S.

E. Hultzsch. – Prize Publications Fund. Vol. III: Kalidasa's Meghaduta edited from Manuscripts with the Commentary of Vallabhadeva and provided with a complete Sanskrit-English Vocabulary by E. Hultzsch. Printed and published under the Patronage of The Royal Asiatic Society and sold at 22 Albemarle Street, London 1911. XIX + 114 S.

Max Walleser. – Die mittlere Lehre (Mādhyamika-śāstra) des Nāgārjuna. Nach der tibetischen Version übertragen von Max Walleser. Heidelberg 1911. Carl Winter's Universitätsbuchhandlung. VIII + 188 S. (= Die buddhistische Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwickelung. Von Max Walleser. Zweiter Teil: Die mittlere Lehre der Nāgārjuna.)

**Poul Tuxen.* – Yoga. En Oversigt over den systematiske Yogafilosofi paa Grundlag af Kilderne af Poul Tuxen. København, H. Hagerups Boghandel, 1911. VI + 215 S.

Frédéric Macler. – Petite Bibliothèque Arménienne publiée sous la Direction de M. F. Macler: (III.) Contes et Légendes de l'Arménie traduits et recueillis par Frédéric Macler. Préface de René Basset. Paris, Ernest Leroux, 1911. XV + 196 S.

Rudolf Frank. – Türkische Bibliothek. Hrsg. von Georg Jacob. 14. Band: Scheich 'Adi, der große Heilige der Jezidis. Von Dr. Rudolf Frank. Mit einer Tafel. Berlin, Mayer & Müller, 1911. VII + 132 S. M. 4.—.

Karl Süssheim. – Prolegomena zu einer Ausgabe im Britischen Museum zu London verwahrten „Chronik des Seldschuqischen Reiches" (أخبار الدّولة السلجوقيّة). Eine literarhistorische Studie von Karl Süssheim, Dr. phil. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1911. VII + 47 S. M. 1.—.

A. Seidel. – Wörterbuch der deutsch-japanischen Umgangssprache mit einem Abriß der Grammatik der japanischen Umgangssprache und unter Berücksichtigung der Phraseologie. Von A. Seidel. Berlin 1910. Märkische Verlagsanstalt. 517 S. Kartonniert M. 12.—.; gebunden M. 14.—.

Diedrich Westermann. – A short Grammar of the Shilluk Language by Diedrich Westermann. Philadelphia, Pa.: The Board of Foreign Missions of the United Presbyterian Church of N. A.; in Germany: Dietrich Reimer, Berlin. V + 76 S. Geb. M. 3.—.

Diedrich Westermann. – Deutsche Kolonialsprachen. Band III: Die Sprache der Haussa in Zentralafrika bearbeitet von Diedrich Westermann. Berlin 1911. Dietrich Reimer (Ernst Vohsen). IV + 88 S.

Carl Meinhof. – Zeitschrift für Kolonialsprachen hrsg. von Carl Meinhof. Band I, Heft 4. Berlin: Dietrich Reimer, Hamburg: C. Boysen. 1911. 80 S. M. 4.—. (Vgl. ZDMG. 65, S. 176 und 394.)

Abgeschlossen am 12. Oktober 1911.

Zur keilinschriftlichen Gewichtkunde.

Von

F. H. Weißbach.

Seit dem Erscheinen meiner kleinen orientierenden Arbeit „Über die babylonischen, assyrischen und altpersischen Gewichte“ (ZDMG 61, 379—402 und 948—950. 1907)[1]) hat die keilinschriftliche Gewichtkunde mehrere bedeutsame Fortschritte gemacht. An Zustimmung hat es mir nicht gefehlt, ebensowenig aber auch an Widerspruch. Beides ist erfreulich: beweist es doch, daß der Gegenstand an Interesse gewonnen hat. Minder erfreulich ist allerdings die Form, in die dieser Widerspruch von seiten eines Gegners gekleidet worden ist. Lehmann-Haupt hat mich „unzureichender Kenntnis der für die metrologische und metrologisch-numismatische Forschung maßgebenden Voraussetzungen und Vorbedingungen“[2]) beschuldigt. Nachdem er dieses Verdikt, zunächst völlig beweislos, in die Welt hinausgerufen, hat er sich endlich — nach Jahr und Tag — gemüßigt gefühlt, im Verein mit dem Numismatiker K. Regling eine Art Wahrheitsbeweis anzutreten[3]), und dabei jenen Vorwurf aufrecht erhalten[4]). Die Nachprüfung der vielfach sehr eigenartigen Einwände dieser beiden Gelehrten ist eine Notwendigkeit, der ich mich nicht entziehen zu dürfen glaube. Ich gehe dabei absichtlich in voller Ausführlichkeit zu Werke — soweit die gegnerische Beweisführung überhaupt Beachtung verdient — um später nicht nochmals genötigt zu sein, auf Dinge zu sprechen zu kommen, die längst abgetan sein könnten und jetzt ihre endgiltige Erledigung finden sollen. Die von mir gewählte systematische Anordnung wird den Vorzug leichterer Übersichtlichkeit gewähren, andererseits aber auch manche Wiederholung nötig machen, da einige Gegenstände nach ihren verschiedenen Seiten in verschiedenen Kapiteln betrachtet werden müssen.

---

1) Ich benutze diese Gelegenheit, noch einen störenden Druckfehler zu berichtigen: S. 381 Z. 2 ist $^{144}/_{125}$ in $^{144}/_{216}$ zu verbessern.

2) Zeitschrift für Numismatik 27, 117. 1908.

3) ZDMG 63, 701—729. 1909.

4) Daselbst S. 726.

I. Die Skala.

Es sind zwei Gewichtskalen zu unterscheiden, eine alte und eine neue. Beide haben jedoch vieles Gemeinsame. Zu vergleichen sind im allgemeinen Ungnad (Orient. Lit.-Ztg., Beiheft 2, 26 ff. 1908) und Thureau-Dangin Journal asiat. X. Série 13, 104 f. 1909.

Gemeinsam sind zunächst die großen Gewichte:

„Talent“, sum. *GU(N)*, *GUN-NA*[1]), bab. wahrscheinlich *biltu*, zu 60 *MA-NA*[2]) „Mine, Pfund“. 1 mana zu 60 *šiḳlu* „Sekel, Lot“.

A. Einteilung des Sekels nach älterer Skala.

1. *ŠE* „Korn“, bab. *še'um* = $^{1}/_{180}$ Sekel.
2. *ṬU TUR* „kleiner Sekel“, bab. **šiḳlum ṣiḫrum*, = $^{1}/_{60}$ Sekel = 3 ŠE.
3. *MA-NA TUR* „kleine Mana“, auch geschrieben, = $^{1}/_{3}$ Sekel = 60 ŠE.
4. *TAR ṬU* „halber Sekel“ = $^{1}/_{2}$ Sekel = 90 ŠE.
5. „2 kleine Mana“ = $^{2}/_{3}$ Sekel = 120 ŠE.
6. *ṬU* = *šiḳlum* „Sekel“ = 180 ŠE.

Bemerkungen.

1. Ermittelt von Reisner Sitzungsberichte der Berl. Akademie 1896, 417 ff. Vgl. schon vorher Oppert Journal asiat. VII. Série 4, 474 ff. 1874.

2. Nachgewiesen von Thureau-Dangin a. a. O.

3. Die Bestimmung der „kleinen Mana“ war mir ZDMG 61, 382 mißlungen. Den richtigen Wert hat Hrozný WZKM 21, 15 ff. 1907 ermittelt; der Nachweis des zweiten Ideogramms wird Thureau-Dangin verdankt.

4. Ermittelt von Hrozný a. a. O. 17 f.

5. Nachgewiesen von Reisner Ztschr. f. Assyr. 11, 423. 1896.

B. Einteilung des Sekels nach jüngerer Skala.

1. *ŠE* = $^{1}/_{180}$ Sekel.
2. „kleiner Sekel“ = 3 ŠE = $^{1}/_{60}$ Sekel.
3. *giru* = $7^{1}/_{2}$ ŠE = $^{1}/_{24}$ Sekel.
4. *II gire(tum)* = 15 ŠE = $^{1}/_{12}$ Sekel.
5. *ḫalluru* = 18 (?) ŠE = $^{1}/_{10}$ (?) Sekel.

---

1) So ist wohl Bu. 91—5—9, 285 (Cuneif. Texts Part VI) Side B Col. II Z. 12 zu lesen.

2) Über die verschiedenen Schreibungen dieses Wortes vgl. Johns, Assyrian Deeds 2 pp. 270 ff. — Die oben von mir angewendeten großen Buchstaben geben nur die Keilschriftzeichen mit ihren bekanntesten syllabischen Werten wieder, sind aber für die meist noch unsicheren wirklichen Lesungen nicht verbindlich.

6. *pitka* = $22^1/_2$ ŠE = $^1/_8$ Sekel.
7. *suddu'* = 30 ŠE = $^1/_6$ Sekel.
8. *hummušu* = 36 ŠE = $^1/_5$ Sekel.
9. *ribatu*[1]) = 45 ŠE = $^1/_4$ Sekel.
10. *šalšu, šullul(tu)* = 60 ŠE = $^1/_3$ Sekel. 5
11. *mišil šikli*, = 90 ŠE = $^1/_2$ Sekel.
12. *II-TA SU + MIN-MEŠ* = 120 ŠE = $^2/_3$ Sekel.
13. *šiklu* „Sekel" = 180 ŠE.

Bemerkungen.

1. Jetzt durch Vorderasiat. Schriftdenkm. H. 5 Nr. 103 ZZ. 16 10 und 18 noch für die Zeit des Darius I belegt.

2. Für die Spätzeit nachgewiesen von Ungnad a. a. O.

3. und 4. Sowohl von Ungnad (a. a. O. S. 27), als auch von mir (Berl. philol. Wochenschr. 1908 Spp. 1213 f.) erwiesen.

5. Von Ungnad a. a. O. SS. 27 f. sehr wahrscheinlich ge- 15 macht. Ganz sicher bin ich freilich nicht, ob das *halluru* nicht doch = $^1/_{20}$ Sekel = 9 ŠE ist.

6. Eine besondere Betrachtung erfordert noch das *pitka*, das ich auf Grund des Textes Str. Nbn. 410 und eines Gewichtes (34 meiner Liste) auf $^1/_8$ Sekel bestimmt hatte. Für diesen Aus- 20 druck hat L.-H. a. a. O. 710 ff eine ganz neue Deutung vorgetragen.

L.-H. geht von dem Text Str. Nbk. 454 aus, der „nicht nur von Peiser, sondern auch von Weißbach S. 393 f. in wichtigen Dingen gründlich mißverstanden ist".

„*Bitka* (*pitka*) bezeichnet nämlich ... überhaupt keinen aliquoten 25 Teil eines Schekels."

L.-H.'s eigene Erklärung von Nbk. 454 lautet (S. 711):

„$2^1/_4$ Schekel Goldes		= $25^3/_4$ Schekel Silbers	
1 „ „	*bitka mādi*	= 7 „ „	
$2^1/_4$ „ „	*bitka*	= $22^3/_4$ „ „	30
macht $5^1/_2$ Schekel Goldes		= $55^1/_2$ Schekel Silbers	

(d. h. $^5/_6$ Mine + $5^1/_2$ Schekel Silbers) genau wie die Summierung angibt."

Dieses *bitka* bedeutet nach L.-H. zunächst „abgeteilt" (S. 712 oben), dann „eine Qualitätsveränderung" (daselbst Z. 28). Diese 35 kann in einer „Wertsteigerung, die durch die Beschneidung hervorgerufen wird" (ZZ. 24 f.), bestehen, aber auch in einer Verminderung des Wertes. Der Zusatz *bitka* bildet eine „vox media" (S. 713 Z. 3). „Es handelt sich also um eine Art schwankenden, von Fall zu Fall angesetzten Agios im Falle der Glättung" (daselbst ZZ. 28 f.). 40

Wir wissen freilich auch nach L.-H.'s lichtvollen Ausführungen immer noch nicht, wie das Wort *bitka* nun eigentlich übersetzt

1) Phonetisch geschrieben *ri-ba-a-ta* Straßmaier Actes du VIIIième Congrès international des Orientalistes. Autogr. Beilage S. 18 No. 16 Z. 10.

werden muß. Denn „abgeteilt“ gibt ja in den Urkunden Str. Nbk. 454, Nbn. 410 und hundert anderen gar keinen Sinn, und L.-H. vermeidet es ängstlich, das Wort in diesen Texten zu übersetzen. Aber haben nicht auch Peiser und Weißbach das Wort *mādi* vollständig unübersetzt gelassen (S. 712 ZZ. 38f.), und hat nicht Weißbach sich genötigt gesehen, „*bitḳa* ohne jeden weiteren Zusatz einmal als „$+ {}^1/_8$“ und einmal als „$- {}^1/_8$“ Schekel zu deuten“ (S. 711 ZZ. 29ff.)? In der Tat: wäre dies der Fall, so müßte man L.-H.'s Urteil („was wiederum geschäftlich und juristisch ganz unmöglich ist“) durchaus beipflichten.

Betrachten wir erst das Wort, das L.-H. *mādi* liest und unter Hinweis auf Delitzsch (Handwörterbuch S. 389[a]) durch „viel, sehr“ wiedergibt. Es ist im bab. Text geschrieben *LAL-di*, bez. *LAL-ṭi*. Seit Jahrzehnten ist es Gemeingut der Wissenschaft, daß das Zeichen *LAL* = bab. *maṭû* ist. L.-H. hätte dies, wenn er es nicht wußte, aus Brünnow's List Nr. 10097, sowie durch Delitzsch (a. a. O. 405[b]) erfahren müssen. Delitzsch gibt die Bedeutungen „abnehmen, sich mindern, gering werden, gering sein“. *LAL*, mit oder ohne phonetisches Komplement *-ṭi* geschrieben, ist also *maṭi* zu lesen und „minus“ zu übersetzen, wie Peiser (Keilinschr. Bibl. 4, 201, Anm. *) ausdrücklich sagt und Reisner (Sitzungsb. d. Berl. Akad. 1896, 425f.) auf Grund zahlreicher Keilschriftstellen[1]) ausführlich nachweist[2]). Vgl. auch Delitzsch Beitr. zur Assyr. 3, 389.

Könnte nun aber nicht *bitḳa* trotzdem etwas wie „abgeteilt, beschnitten, justiert, geglättet“ o. ä. bedeuten? Wo verschiedene Edelmetalle miteinander in Beziehung gesetzt werden, wie Str. Nbk. 454 Gold und Silber, ließe sich eine Wertänderung durch *pitḳa* allenfalls begreifen. Völlig ausgeschlossen aber ist diese Deutung, wo es sich nur um Silber handelt, wie in der großen Mehrzahl der Fälle. Denn hier kommt es lediglich auf das Gewicht an, und dieses kann durch Abteilen, Beschneiden, Justieren, Glätten usw. niemals gesteigert werden. Wenn z. B. der Weber Bel-usallim bei Str. Nbd. 410 einen Lohn von $4^1/_2$ Sekel Silbers erhalten soll, so hat er sicher das volle Gewicht beansprucht, aber nicht, wie L.-H. will, einen Abzug von $^1/_4$ Sekel Silbers sich gefallen lassen, weil etwa die Silberstückchen hübsch glatt waren. Dieser Abzug würde ($^{100}/_{18}$ =) $5^5/_9$ % ausmachen, einen Betrag, den L.-H. auf „ca. 4%“ abrundet. Bei Str. Nbn.

---

1) Eine der klarsten Stellen findet sich in einem Kontrakt, den Straßmaier (Actes du VIII. Congrès internat. des Orientalistes 2. Partie, Autogr. Beilage, No. 6) veröffentlicht hat. Hier wird addiert (ZZ. 20ff.)

$^1/_2$ m. 1 š. LAL-ṬI
 + 1 š.
Sa. $^1/_2$ m. , also 1 š. LAL-ṬI = — 1 š.

2) Auch Ungnad hält, gemäß persönlicher Mitteilung, an seinem Zweifel (a. a. O. S. 28), der sich auf eine verstümmelte Stelle (Vord. Schriftd. H. 4 Nr. 138 Z. 1) gründete, nicht mehr fest.

(nicht Nbk.!) 159, wo 1 m. $12^{1}/_{4}$ š. *bitḳa* eine Wertsteigerung von $^{1}/_{8}$ š. erfahren haben sollen, würde sich diese auf knapp $^{1}/_{4}$ % belaufen, was nach L.-H. „etwas mehr als 1%" beträgt.

Noch bedenklicher wird aber die Sache, wenn man einen Text wie Vord. Schr. H. 6 Nr. 319, den Ungnad (a. a. O. SS. 26f.) ausführlich bearbeitet hat, ins Auge faßt. Hier setzt sich (ZZ. 3 bis 6) ein Gewichtsbetrag von $5^{1}/_{4}$ š. Silber aus folgenden Posten zusammen:

$^{1}/_{2}$ š. für *SU-ŠÚ-GAL-LAT* (Lesung gemäß Nr. 313 Z. 1, Bedeutung mir unbekannt)
$4^{2}/_{3}$ š. an Ibriia
pitḳa für *ḫuṣab* (ein Produkt der Dattelpalmenkultur)

Sa. $5^{1}/_{6}$ š., ohne das *pitḳa*, das Ungnad danach richtig auf $^{1}/_{12}$ š. bestimmt.

L.-H.'s Auffassung ist hier „geschäftlich und juristisch ganz unmöglich". Oder soll man wirklich glauben, daß der Lieferant des *ḫuṣab* mit dem platonischen Vergnügen zufrieden gewesen sei, aufzupassen, wie dem Lieferanten des *SU-ŠÚ-GAL-LAT* und dem Ibriia ihre Silberstückchen schön glatt gerieben wurden, damit sein Kunde $^{1}/_{12}$ š. mehr in seine Schreibtafel eintragen konnte?

Prüfen wir nun noch die Einwände, die L.-H. gegen meine Verwertung des Gewichtes 34 meiner Liste erhebt! Dieses Gewicht, das leider verschollen zu sein scheint, sollte nach G. Smith $^{1}/_{8}$ š. wiegen und die Aufschrift *tumalqa* tragen. Meine Deutung dieser Legende als *ṬU pit-ḳa* erkennt L.-H. (S. 711) als richtig an, meint aber, daß wahrscheinlich vorher noch $^{1}/_{8}$ gestanden hätte. Dies halte ich aus folgenden Gründen für unmöglich:

1. hätte ein so sorgfältiger Forscher wie G. Smith es unter allen Umständen erwähnt, wenn vor der Inschrift noch Spuren weiterer Zeichen zu sehen gewesen wären.

2. ist uns noch ein Gewicht von $^{1}/_{8}$ š. erhalten (22 meiner Liste), mit der Inschrift $22^{1}/_{2}$ ŠE. Da dieses Objekt nur 7 mm lang ist, dürfen wir für das Smith'sche Gewicht eine ähnliche Größe annehmen. Es scheint mir ausgeschlossen, daß auf einem so winzigen Gegenstand mehr als jene kurze Inschrift Platz gehabt hätte.

3. Hätte die Inschrift $^{1}/_{8}$ *ṬU* gelautet, so wäre der Zusatz *pit-ḳa* nicht nur entbehrlich, sondern, falls er sich auf das Glätten usw. der zu wiegenden Gegenstände bezogen hätte, völlig sinnlos gewesen. Ob man mit dem Gebrauchsgewicht von $^{1}/_{8}$ š. unbearbeitetes oder geglättetes Gold oder Silber oder jeden anderen beliebigen Gegenstand wog, blieb sich ganz gleich.

pitḳa, bez. *ṬU pitḳa* bedeutet also $^{1}/_{8}$ š., und damit stimmt, wie ich 1907 (a. a. O. S. 382) gleichfalls gezeigt habe, die Be-

rechnung bei Str. Nbn. 410 auf das genaueste[1]. Von diesem Resultat werden wir auch nicht abgehen, wenn wir finden, daß die babylonischen Rechner oder Schreiber gelegentlich kleine Bruchteile von Silberquantitäten in ihren Notizen außer acht gelassen haben, so daß es den Anschein gewinnt, als ob der Wert des *pitḳa* zwischen $^1/_8$ und $^1/_{12}$ hin- und herschwankte. Für diese Erscheinung bieten sich zwei Erklärungen als möglich. Wenn wir in einem Werke eines deutschen Gelehrten als Resultat einer Subtraktion 1258 — 50 die Zahl 1235 lesen, so werden wir daraus nicht den Schluß ziehen, daß die Deutschen 1258 — 50 bald = 1235, bald = 1208 gerechnet haben, sondern für den ersten Fall einfach einen Fehler des Verfassers annehmen, wie dies Mahler (Orient. Lit.-Ztg. 3, 205 f. 1900) klar auseinandergesetzt hat. Gegen derartige Fehler aber waren die Babylonier ebensowenig gefeit, wie alle anderen Menschen. Sie erschweren uns zwar unsere Aufgabe, die metrologischen Tatsachen zu ermitteln, sollten uns aber, wenn einmal das richtige gefunden ist, nicht mehr beirren. Betrachten wir nochmals Str. Nbn. 159, wo folgende Addition geboten wird:

$^5/_6$ m.	$^2/_3$ š.	(= $50^2/_3$ š.)
$^1/_3$ m.	9 š.	(= 29 š.)
	$1^1/_4$ š.	(= $1^1/_4$ š.)
	$1^1/_2$ š.	(= $1^1/_2$ š.)
Sa. 1 m.	$12^1/_4$ š. *pitḳa*	($82^5/_{12}$ š. = 1 m. $22^5/_{12}$ š.)

Ich glaubte früher (ZDMG 61, 381) einen Fehler Straßmaier's annehmen zu müssen, und wollte deshalb die erste Zahl $^5/_6$ in $^2/_3$ ändern, woraus sich dann der Wert des *pitḳa* auf $^1/_6$ š. berechnen ließ. Obwohl mein Vorschlag, $^5/_6$ in $^2/_3$ zu ändern, L.-H.'s Billigung gefunden hat (a. a. O. 713 Z. 20), traf er doch das Richtige nicht: Ich habe mich 1908 persönlich überzeugt, daß Straßmaier's Zahlen genau denen des Originals (jetzt Brit. Mus. 74 356) entsprechen. Also hat sich der Babylonier selbst geirrt, und das ganze Täfelchen ist metrologisch unbrauchbar.

Ähnlich verhält es sich mit Str. Nbk. 454, jenem Texte, der durch L.-H. (a. a. O. 713 ZZ. 32 f.) „zum ersten Male verständlich

---

1) Anmerkungsweise möchte ich jetzt noch auf den Text Str. Nbn. 1075 hinweisen. Hier wird in Z. 18 der Preis von (4 GUR 1 PI 12 KA =) 768 KA Datteln auf (5 — $^1/_5$ =) $4^4/_5$ š. Silbers angegeben. Daraus ergibt sich als Preis von 1 GUR (= 180 KA) $^9/_8$ oder $1^1/_8$ š. Silbers. In Z. 16 ist der Preis eines GUR Datteln wirklich genannt, nämlich 1 š. ḪAL + ein schraffiertes Zeichen. Ich vermute, daß für ḪAL das ähnliche Zeichen *pit* zu lesen, und daß das zweite, undeutliche Zeichen *ḳa* ist. Dadurch würden wir einen neuen Beleg für *pitḳa* = $^1/_8$ š. gewinnen. Eine Nachprüfung des Originals wäre sehr wünschenswert. — Nachträglich erfahre ich durch eine gefällige Mitteilung des Herrn B. Landsberger, der das Original (jetzt Nr. 60363) eingesehen hat, daß Str.'s Kopie genau ist. *ḫal* ist deutlich, das folgende schraffierte Zeichen wahrscheinlich *lu*. Zwischen diesem und dem folgenden senkrechten Keil fehlt nichts. Es liegt also ein Irrtum des babylonischen Schreibers vor.

geworden“ ist. Ich denke, daß man es mir nach meinen Ausführungen oben SS. 628 f. nicht verargen wird, wenn ich ihn, gemäß meiner Kollation des Originals (jetzt Br. M. 74918), nach der alten Methode, nochmals übersetze:

	$2^1/_4$ š. Gold (entsprechend)	$^1/_3$ (m.) $5^3/_4$ š.	(= $25^3/_4$ š. Silbers)
	$^7/_8$ š. („ „)		7 š. („)
	$2^3/_8$ š. („ „)		$13^3/_4$ š. („)
Sa.	$5^1/_2$ š. Gold für	$^5/_6$ m. $5^1/_2$ š.	(= $55^1/_2$ š. Silbers)

In der 1. Zeile hat Straßmaier statt $^1/_3$ kopiert $^2/_3$. Peiser hat die Zahl schon in $^1/_3$ korrigiert, und die Nachprüfung des Originals bestätigt dies. Für Peiser's andere Konjektur, die ebenso nahe lag ($22^3/_4$ für $13^3/_4$ in Z. 3), gibt das Original aber keinen Anhalt. Es bietet vielmehr, genau wie Straßmaier's Kopie, $13^3/_4$. Also hat sich wieder der babylonische Schreiber geirrt, und wir wissen nicht, wo der Fehler steckt, wenn wir auch mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen dürfen, daß er eben in dem 3. Silberposten enthalten ist. Dadurch scheidet aber dieses Täfelchen aus der Reihe der metrologisch verwertbaren ebenfalls aus. In anderer Beziehung behält es seinen Wert, wie wir nachher zeigen werden.[1])

Hatten wir es hier mit wirklichen und offenbar unbeabsichtigten Fehlern der babylonischen Schreiber zu tun, so kann man bei anderen Fällen im Zweifel sein, ob nicht absichtliche Vernachlässigungen kleiner Beträge, Ab- oder Aufrundungen vorliegen. Auch wir nehmen bei der Kreisberechnung nicht alle der von Mr. Shanks berechneten 707 Dezimalen der Ludolf'schen Zahl zu Hilfe, sondern begnügen uns mit erheblich einfacheren Näherungswerten von π. Im heutigen Geschäftsleben ist es allgemein üblich, Bruchteile von Pfennigen ab- oder aufzurunden, und wenn ein Kaufmann einem Kunden gegenüber bei der Bezahlung einer größeren Rechnung von Mark und Pfennigen auf die letzteren verzichtet, so wird der Kunde es in den meisten Fällen nicht befremdlich finden. So gewinnt das bab. *pitḳa* zuweilen den Anschein einer vox media, freilich in ganz anderem Sinne als L.-H. wollte, nämlich, wie sowohl die von mir als auch die von Ungnad (a. a. O. 26 f.) beigebrachten Beispiele zeigen, neben dem Normalwert von $^1/_8$ š. auch solche von $^1/_6$ und $^1/_{12}$. Eine genaue Analogie bietet die Gepflogenheit der heutigen Bewohner des Irak, bei Wägungen einen kleinen Überschuß über den runden Gewichtsbetrag einfach als *dāng* zu bezeichnen. Natürlich ist *dāng* (= δανάκη, vgl. Hultsch in Pauly's Realencyclopädie, neue Bearbeitung, 8. Halbbd., 2092 f.)

1) Der Vollständigkeit halber merke ich noch an: Str. Nbn. 431 (jetzt Br. M. 74992) ist Z. 1 richtig kopiert $4^5/_6$ m., aber Z. 5 steht (etwas undeutlich) 18 š. (st. 8 š.). Bei Nbn. 519 (jetzt 75947) sind die in Frage kommenden Ziffern auch im Original nicht ganz deutlich; ich glaube aber, daß man sie so lesen muß, wie ich ZDMG 61, 391 vorgeschlagen hatte.

zunächst ein bestimmtes kleines Gewicht, erhält aber in solchen Fällen eine unbestimmte, von Fall zu Fall schwankende Bedeutung.

Ehe wir das *pitḳa* = $^1/_8$ Sekel verlassen, wollen wir noch kurz 5 die Etymologie des Wortes betrachten. Meines Wissens läßt es sich noch nicht entscheiden, ob *bit-ḳa* oder *pit-ḳa* zu umschreiben ist. *bit-ḳa* würde auf den Stamm בתק „schneiden, spalten", *batḳu* „Spalt, Riß", *batiḳanu* „Meißel?" usw. führen; *pitḳa* dagegen müßte von פתק „machen, bearbeiten, bilden, formen" abgeleitet werden; 10 *pitḳu* „Gebilde, Arbeit", bes. aus Metall. Str. Nbn. 598 lautet in Übersetzung „25 $^1/_2$ m. 2 š. Silbers, die zur „Bearbeitung" (*pi-te-ḳu*) gegeben wurden: davon sind $^1/_2$ m. 5 š. Silbers bei der „Bearbeitung" (*pi-te-ḳu*) weniger geworden, 24 $^5/_6$ m. 7 š. Silbers sind zur „Bearbeitung" (*dul-lu*) an Bel-uballiṭ gegeben worden. 15 27. II. des 12. Jahres Nabu-na'id's Königs von Babylon." Sowohl *piteḳu* als auch *dullu* bedeuten „Bearbeitung", aber mit dem ersten Wort ist offenbar die Zubereitung des rohen Metalles gemeint, wobei, sei es durch Strecken, Schmieden, Hämmern oder Stückeln, immer ein Teil (hier etwas mehr als der 60. Teil) verloren geht; 20 *dullu* dagegen bezeichnet die weitere Verwendung des Metalles in seiner nunmehrigen Form (Draht, Blätter, Kugeln, Scheiben o. ä.) zu dem besonderen Zweck (Geflecht, Überzug, Verzierungen o. ä.)[1]. In ähnlichem Zusammenhang findet sich *piteḳu* noch Str. Nbn. 119 Z. 8 und 860 Z. 2. Was nun aber auch die Ableitung des Wortes 25 *pitḳa* oder *bitḳa* sein möge: fest steht jedenfalls seine metrologische Bedeutung als $^1/_8$ Sekel.

II. Die Gewichtsysteme.

Die bisher bekannten Gebrauchsgewichte erweisen die Existenz dreier Gewichtsysteme, die im Verhältnis 1 : 2 : 4 stehen und von 30 uns am besten als das leichte, das schwere und das doppeltschwere System bezeichnet werden. Das leichte System ist in allen 3 Nominalen, Talent, Mana und Sekel, durch Gebrauchsgewichte vertreten; das schwere System bisher nur in den Nominalen Mana und Sekel, die doppelt soviel wiegen als die entsprechenden 35 Nominale des leichten Systems. Ob es auch schwere Talente zu 60 schweren mana gegeben hat, ist nicht sicher[2]. Die Talente von 30 mana (ZDMG 61, 387) sprechen gegen diese Annahme und weisen darauf hin, daß das Talent eine dem leichten und dem schweren System gemeinsame Größe von 30 schweren oder 40 60 leichten mana gewesen ist. Vgl. aber unten S. 634. Nur

1) Vgl. auch Johns a. a. O. 2, 273 f.

2) Das „erste sichere Beispiel eines ‚schweren' Talents" bei Delitzsch (Handel und Wandel in Altbabylonien S. 57. Stuttg. 1910) beruht auf Irrtum. Es handelt sich auch bei diesem Gewicht um ein leichtes Talent. Vergleiche unten S. 636.

durch ein einziges Stück (9 meiner Liste), und zwar mit dem Nominal mana, ist bis jetzt das doppeltschwere System belegt. Die Inschrift weist nach Babylonien. L.-H.'s Zuweisung zu einer besonderen Gruppe, die er „elamitische Gewichte" nennen will (S. 724), ist durch nichts gerechtfertigt. Daß das Gewicht in Susa gefunden 5 worden ist, beruht doch auf reinem Zufall, und der schriftlose Löwe von Susa (58 meiner Liste) verrät uns nicht, ob er ein doppeltschweres Talent, 2 schwere Talente oder 4 leichte Talente darstellt.

Von anderen Gewichtsystemen sind bisher nur schwache und 10 unsichere Spuren vorhanden, mit e i n e r Ausnahme, die durch das Gewicht 16 meiner Liste vertreten ist. Meine Frage (ZDMG 61, 389 ZZ. 4 f.), ob die 1. Zeile der Inschrift von L.-H. richtig gelesen sei, ist mit ja zu beantworten. Ich habe mich 1908 durch Besichtigung des Originals (Br. M. 91441) überzeugt, daß die Inschrift 15 wirklich mit den Worten „10 Sekel richtig" beginnt. Wenn nun noch die Schwere des Gegenstandes von L.-H. zutreffend bestimmt ist — woran zu zweifeln kein Grund vorliegt —, führt dieses Gewicht auf eine mana, die um $^1/_5$ schwerer ist als die leichte, also ein System, das zu dem leichten im Verhältnis 6 : 5 steht. 20 Die übrigen Zeilen der Inschrift sind sehr verwischt und durch das Glas des Schaukastens nicht mit irgend welcher Sicherheit zu lesen. Es bleibt daher abzuwarten, bis die Verwaltung des British Museum sich entschließt, das Objekt zu veröffentlichen oder zur Veröffentlichung frei zu geben. 25

1907 schrieb ich (a. a. O. 386 ZZ. 42 ff.): „Es ist mir nicht bekannt, ob sich irgendwo in der keilinschriftlichen Literatur eine Hindeutung auf diese beiden Systeme" [scil. das leichte und das schwere] „findet, deren Nebeneinanderbestehen durch das Nachwiegen der erhaltenen Gewichte über allen Zweifel gerückt ist." Heute 30 möchte ich drei Stellen aus den Keilinschriften erörtern, in denen man eine solche Hindeutung suchen und eventuell finden könnte.

1. In dem Zauberbuch Šurpu (hg. von Z i m m e r n Assyriol. Bibliothek Bd. 12) heißt es Tafel VIII, Z. 48 f.: „Von Bann durch: mit kleinem Sekel geben, mit großem Sekel nehmen desgl.!" (d. h. 35 „mögen sie dich lösen, retten, befreien!"). „Von Bann durch: mit grosser Mine nehmen desgl.!" Ich glaube kaum, daß man hierin eine Anspielung auf die metrologischen Begriffe „kleiner Sekel" (= $^1/_{60}$ Sekel) und „kleine Mine" (= $^1/_{180}$ Mine) erblicken darf, auch schwerlich eine Andeutung zweier verschiedener Normen, die 40 um geringe Beträge voneinander abgewichen, aber immer noch beide gesetzlich gewesen wären. In der vorhergehenden Zeile heißt es: „mit kleinem Maße geben, mit großem Maße nehmen" und weiter folgt: „falsche Wage führen". Die Ähnlichkeit mit gewissen alttestamentlichen Stellen ist zu groß, als daß man darauf ver- 45 zichten könnte, sie zur Erklärung dieser Zeilen heranzuziehen. Dazu gehören besonders Deut. 25, 13—15: „Du sollst in deiner

Tasche nicht zweierlei (Gewicht-)Steine haben, einen großen und einen kleinen! Du sollst in deinem Hause nicht zweierlei Ephā haben, ein großes und ein kleines![1]) Einen vollständigen und richtigen (Gewicht-)Stein sollst du haben, ein vollständiges und 5 richtiges Ephā sollst du haben!" und Amos 8, 5, wo vom „Kleinmachen" des Ephā, „Großmachen" des Sekel und betrügerischem Fälschen der Wage die Rede ist.

2. Anders liegt der Fall, wenn König Sargon von Assyrien in seiner Nimrūd-Inschrift ZZ. 21 f. erzählt: „Damals brachte ich in 10 jenes Schatzhaus 11 Talente 30 mana Gold, 2100 Talente 24 mana Silber *RUM GAL-TI.*" Die letzten 3 Zeichen transkribiert Winckler (Keilschrifttexte Sargons Bd. 1 S. 172. Lpz. 1889) *ina rabi-ti* und übersetzt „nach der großen Währung (?)", beides, wie ich glaube, mit Recht. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist das 15 gemeint, was wir ausdrücken würden „nach dem schweren System", d. h. in „schweren Talenten" und „schweren mana". Daß hier nicht Talente von 30 mana in Frage kommen können, folgt aus der ersten Angabe: denn 11 Talente 30 mana würden ja 12 Talente ausmachen. Ist unsere Deutung richtig, so bleibt ein Widerspruch bestehen 20 zwischen dem, was wir früher aus den Talenten zu 30 mana erschlossen hatten. Vielleicht löst sich die Schwierigkeit in der Weise, daß das leichte Talent zu 30 schweren mana, das bis jetzt nur bei assyrischen Wägungen von Wolle bezeugt ist, sich damals auf solche beschränkte, während Silber und Gold ebensowohl „nach 25 schwerem System" (*ina rabiti*), d. h. Talenten zu 60 schweren Mana, wie „nach leichtem System" (**ina ṣiḫriti*) gewogen wurden.

3. Noch schwierig ist eine Bestimmung des Gesetzbuches Ḫammurapi's § 108: „Wenn eine „Brantweinfrau" als Kaufpreis für das Getränk Getreide nicht annimmt, „in dem großen Stein" 30 Silber annimmt, oder den Wert des Getränkes (im Verhältnis) zu dem Werte des Getreides verringert, so soll man diese „Brantweinfrau" überführen und ins Wasser werfen." Daß die Worte „in dem großen Stein" bedeuten „nach großem Gewicht", ist klar und allgemein angenommen. Im übrigen ist eine allseitig be-35 friedigende Erklärung dieses Paragraphen meines Wissens noch nicht gegeben worden. Sicher ist, daß hier zwei verschiedene Verbrechen bedroht werden. Das zweite besteht darin, daß die Schenkin für das von ihr verkaufte Getränk mehr Getreide nimmt als durch den königlichen Tarif, in dem wir eine dahingehende Bestimmung 40 voraussetzen müssen[2]), festgesetzt war. Bei dem Versuch, das

1) A. Schaube (Handelsgeschichte der roman. Völker S. 765. München und Berlin 1906) weist u. a. darauf hin, daß in Bergamo gemäß einem vor 1234 erlassenen Statut die Kleinhändler mit Salz, Getreide und Gemüse nur je ein Hohlmaß jeder Größe führen durften und das gleiche Maß zum Einkauf und Verkauf benutzen mußten.

2) Eine Bestimmung, wenigstens für einen besonderen Fall, findet sich tatsächlich in § 111.

erste Verbrechen zu bestimmen, erheben sich dagegen mancherlei Bedenken. Bezog sich das Verbot darauf, **überhaupt** Silber als Gegenwert für den Brantwein anzunehmen, dann war der Zusatz „nach dem großen Gewicht“ müßig, ja sinnlos, weil es durch Benutzung „kleinen Gewichtes“ ohne weiteres umgangen werden konnte. Wollte aber das Gesetz nur die Benutzung „**zu** großen Gewichtes“ verbieten, so ist nicht einzusehen, weshalb allein die Schenkin von dieser Maßregel betroffen werden sollte. Denn der Betrug, das Silber des Käufers mit zu schweren Steinen abzuwiegen, blieb derselbe, was auch immer die Ware sein mochte, die der Verkäufer dafür hingab.

Ob wir in dieser Stelle eine Hindeutung auf das „schwere Gewichtssystem“ erblicken dürfen, bleibt also vorläufig sehr ungewiß.

III. Die Gewichte.

Kleinere Steingewichte führte jeder babylonische und assyrische Geschäftsmann zum sofortigen Gebrauch in einer ledernen Tasche bei sich. Der Name dieser Tasche ist *kīsu* (hebr. כִּיס; vgl. **Oppert** Journ. as. VII. Série 4, 481. 1874). Die darin enthaltenen Gewichte wurden, wie bei den Israeliten, als „Steine der Tasche“ bezeichnet (vgl. **Zimmern** bei **Meißner**, Suppl. zu den assyr. Wörterbüchern S. 44a): den אַבְנֵי־כִיס Prov. 16, 11 entspricht ass. *aban* (Sing.) *ki-i-s[i]* II Rawl. 39, 49 h (= Cun. Texts Part 14 Pl. 3, K. 4325)[1]). Auf der großen Tontafel Bu. 91—8—9, 285 (Cun. Texts Part 6) Side B Col. II ZZ. 12—19 werden nacheinander Steine im Gewicht von 1 Talent, 50, 40, 30, 20, 15, 10 und 5 mana aufgezählt.

Während ich im Jahre 1907 nur 83 babylonische, assyrische und altpersische Gewichte nachzuweisen vermochte, hat sich das Material inzwischen so angehäuft, daß man mit Leichtigkeit jetzt mehr als 300 zusammenstellen könnte. Funde von steinernen Gewichten, durchweg in Entenform, haben die Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft wiederholt gemeldet, z. B. Nr. 21 S. 20 aus Aššur mit einer zweizeiligen Inschrift (Wiss. Veröffent-

---

1) Dieser Text bietet noch manche andere, z. T. leider unklare Angaben. Auf den „Gallenstein“ und den „Feuerstein“ folgt der „Sonnenstein“, d. h. „Stein des Sonnengottes“. So das Ideogramm (*TAG AN-UD*), aber assyr. auch in der Neuausgabe *do.* (= *aban*) *da*(!) und Anfang des folgenden Zeichens. Die Korrektur und Ergänzung *ša-a[m-ši]* liegt freilich nahe genug und dann auch die Deutung „Gewichtsnorm des Šamaš“ (**Ungnad**, Hammurabi's Gesetz Bd. 2 S. 110 b). Nächste Zeile: *aban kit-[ti]* oder *abnu kit-[tu]* „Stein der Wahrheit“ bez. „wahrer (richtig justierter) Stein“, worauf *aban ki-i-s[i]* folgt, dann *TAG ŠA TUR-TUR* = *do. ṣi-iḫ-ḫir-ti* „sehr kleiner Gewichtstein“; *TAG I/III TU* (eigentlich „Stein von 1/3 mana“, vgl. ZDMG 61, 380) = *do. ṣi-iḫ-ri-[ti]* „kleiner Gewichtstein“; *TAG ŠI-III-IK-LA* (eigentlich „Stein eines Drittels“, vgl. V Rawl. 40, 52 c d) = *do. I/II ma-na* . . . „Stein einer halben(!) mana . . .“.

lichungen der DOG Heft 16 S. 37* Nr. 23): „Palast Tiglatpileser's, Königs von kiššati, Königs von [Aššur]“; ferner aus Babylon z. B. No. 38 S. 13 („Ein Steingewicht in Form einer Ente trägt eine einzeilige assyrische Inschrift“) und S. 16 (aus weißgeädertem grauen Marmor, tadellos erhalten. Vierzeilige Inschrift: „1 Talent richtig. Gehörig dem Musallim-Marduk, Sohn des Priesters von Kiš. Wer es wegnimmt, den nehme der Sonnengott hinweg!“ Schwere nach Buddensieg a. a. O. No. 42 S. 23: 29,68 kg; also ein leichtes Talent), S. 19 (kleine Ente aus Alabaster), No. 42 S. 16 („ein kleines Gewicht in der bekannten Entenform aus gelblich-weißem Kalkstein“) und S. 21 („einige Gewichte in der bekannten Entenform“).

Wie ich ZDMG 61, 401 oben ausdrücklich gesagt habe, war mir bei der Ausarbeitung meines Aufsatzes das Heft von H. W. Chisholm (Ninth annual Report of the Warden of the Standards... For 1874/5. London 1875) unzugänglich. Im Nominal-Katalog der Bibliothek des British Museum habe ich 1908 vergebens danach gesucht. Durch L.-H.'s Angabe (ZDMG 63, 721), daß das Heft zu den Parliamentary Papers gehöre, und durch eine Auskunft der Königl. Bibliothek zu Berlin[1]), für deren Vermittlung ich Herrn Direktor Dr. K. Boysen in Leipzig zu Danke verpflichtet bin, ist es mir möglich geworden, ein Exemplar des Heftes auf buchhändlerischem Wege zu erwerben. L.-H. hat (a. a. O. 722 ff.) dankenswerter Weise aus diesem Heft eine Anzahl Nachträge und Berichtigungen zu meiner Liste gegeben, denen ich hier nur zwei Bemerkungen beifügen möchte. Nr. 29 meiner Liste hatte ich für „wahrscheinlich identisch“ mit einem 1891 von L.-H. veröffentlichten gleich schweren und ähnlich gestalteten Gewicht des Brit. Mus. gehalten. Hätte ich damals gewußt, was L.-H. erst jetzt angibt, daß das von ihm beschriebene Gewicht aus Hämatit besteht, so würde ich die Vermutung, daß es mit Nr. 29 meiner Liste („weißer Marmor“) identisch sein könnte, natürlich nicht geäußert haben.

Bei dem Löwengewicht Nr. 62 meiner Liste, das nach Layard, Brandis (und, wie ich jetzt ersehe, auch Chisholm und L.-H. gemäß seiner Prüfung des Originals 1890) ohne Henkel war, hatte ich die Vermutung ausgesprochen, daß der Henkel inzwischen gefunden und wieder angesetzt sei. Da Regling (a. a. O. S. 705) selbst sagt: „Hat Ring nach Budge“, so will mir L.-H.'s Ausdruck „entbehrlich“ (S. 724 Z. 37) mit Bezug auf eine Vermutung, die sich als richtig erwiesen hat, nicht adäquat erscheinen.

Chisholm beschreibt (SS. 48 ff.) 31 „Babylonian and Assyrian Standard and other Duck Weights“ und SS. 49 f. noch 37 „Other

1) „Der gesuchte ... Report ... befindet sich in der Session 5. Febr. — 13. Aug. 1875 in der Reihe Reports from commissioners Vol. 13, der ganzen Zählung dieser Session XXVII, am Ende des Bandes, bezeichnet links unten C 1302. Der Preis ist $6^{1}/_{2}$ d.“

Ancient Babylonian, Egyptian, &c. Weights of various forms, now in the British Museum" mit genauen Wägungen, aber leider ohne jede Angabe des „Label". Dieser Umstand wird voraussichtlich in vielen Fällen die Aufsuchung und Identifizierung der einzelnen Stücke sehr erschweren und das Erscheinen eines Corpus ponderum Babyloniorum necnon Assyriorum quae in Museo Britannico asservantur, dem die metrologische Wissenschaft mit Sehnsucht entgegensieht, noch mehr verzögern.

Die zahlreichen Gewichte, die von der französischen Expedition in Susa gefunden worden sind[1]), hat der bekannte rumänische Numismatiker M. C. Soutzo bearbeitet[2]). Bei dieser Gelegenheit hat er auch die übrigen babylonischen etc. Gewichte der Museen zu Paris und zu Konstantinopel, zum großen Teil auch die des British Museum und noch anderer Sammlungen, in den Kreis seiner Betrachtung gezogen. Sein Essai de classement général des poids assyro-chaldéens, den er seiner Arbeit angehängt hat, enthält eine Liste von 297 Nummern (294 + 3 „bis"). Ist nun auch von diesen Gewichtstücken ein großer Teil ohne jede Aufschrift, oder höchstens durch Striche markiert, sind auch viele beschädigte Exemplare darunter, so bleiben doch noch mehrere übrig, deren tadellose Erhaltung und genaue Bezeichnung gestatten, festgegründete metrologische Schlüsse zu ziehen. Besonders dankenswert ist es auch, daß Soutzo fast immer die Museums-Nummern und sorgfältige, z. T. verbesserte Wägungsresultate angibt. Einige Einzelbemerkungen mögen mir hier verstattet sein:

S. 11 Nr. 12994. Dieses schon von Scheil (Recueil de travaux 31, 137) kurz erwähnte Gewicht mit der Bezeichnung „1 kleine mana", 2,9 g schwer, hat Hrozný's Berechnung dieses Nominals in erwünschter Weise bestätigt.

S. 12 Nr. (29) soll „marqué de 6 traits" sein. Die Abbildung Fig. 15 zeigt nur 5 Striche. Richtig aber S. 43 Nr. 106.

S. 24 heißt es: „M. Weissbach mentionne l'existence au British Museum d'un canard en basalte pesant 101,48 et *marqué 10 Sicles*. Nous n'avons pu retrouver à Londres ce canard, ni en vérifier le poids". Dieses Gewicht (16 meiner Liste, 260 in Soutzo's Essai de classement) habe ich, wie oben S. 633 erwähnt, 1908 in London selbst gesehen und seine jetzige Nr. (Br. Mus. 91441) festgestellt.

S. 48 ist als Nr. 249 der Löwe von Abydos aufgeführt und dazu bemerkt: „Ce lion, très à tort à notre avis, ne figure pas dans la liste des poids assyriens de M. Weissbach." Ich kann mich auch heute noch nicht davon überzeugen, daß dieses Gewicht, das mit den assyrischen Bronzelöwen zwar die Form gemeinsam hat, in allen anderen Eigenschaften aber weit abweicht, nur eine aramäische

---

1) Vgl. Scheil Recueil de travaux 31, 137. 1909.
2) Délégation en Perse. Mémoires T. 12. Paris 1911.

Inschrift trägt und fern von Assyrien gefunden worden ist, ein assyrisches Gewicht darstellt.

S. 50 Nr. 293. Das mitgeteilte Gewicht dieser Achat-Ente des Berliner Museums scheint nicht auf Wägung, sondern auf Miß-
5 verständnis zu beruhen, indem aus meiner Angabe (ZDMG 61, S. 400 No. 50): „abgebildet ... Klio. Beiträge zur alten Geschichte 3, 367“, also aus Band- und Seitenzahl, das Gewicht 3,36 g abgeleitet worden ist.

ZDMG 61, 719 und 949 hatte ich die Vermutung geäußert,
10 daß die kleine Steinpyramide mit der sogenannten „Inschrift von Kerman“ ein Gewicht sei. Diese Vermutung hat sich bestätigt; vgl. meine Keilinschriften der Achämeniden SS. XXII, LXXIV f. und 104 f. (Lpzg. 1911), wo auch die gesamte übrige Literatur über diesen Gegenstand nachgewiesen ist, und unten S. 641.

15 Einem längst verschollenen Gewicht gehört eine Inschrift an, die F. Lenormant (Choix de Textes cunéiformes S. 147 Nr. 58 Paris 1874) veröffentlicht hat. Sie besagt in altbabylonischer Schrift: *III ma-na.* Der Herausgeber bringt darüber folgende Nachricht: Légende en écriture hiératique d'un poids de 3 mines. Estampage
20 trouvé dans les papiers de feu M. Lysimaque Kaftandjoglou Tavernier, avec cette mention: „Sur un gros galet de forme ovale“.

Endlich möchte ich an dieser Stelle noch ein bisher übersehenes Gewicht nachtragen, das sich im Besitz Prof. William Ridgeway's in Cork (jetzt in Cambridge) befindet und von diesem
25 (The Origin of metallic Currency p. 245 fig. 24. Cambridge 1892) abgebildet ist. Es soll aus Indien gekommen sein, hat die Gestalt einer Ente, ist keilinschriftlich mit $^1/_{II}$ bezeichnet, fast vollständig erhalten und wiegt 4,29 g, stellt also $^1/_2$ Sekel dar.

IV. Die Normen.

30 Die Skala lehrte uns die Namen der Gewichtseinheiten, ihrer Unterteile und Vielfachen, sowie ihre gegenseitigen Zahlenbeziehungen kennen. Wir erfuhren dann, daß man 3, eventuell 4 verschiedene Gewichtsysteme zu unterscheiden habe, deren gleichbenannte Einheiten sich verhalten wie die Zahlen 1, 2, 4 und eventuell $^6/_5$.
35 Die nächste Aufgabe der keilinschriftlichen Gewichtkunde gilt der Ermittelung der Gewichtsnorm, beziehentlich, da diese während eines mehr als anderthalb Jahrtausend umfassenden Zeitraums schwerlich konstant geblieben sein wird, der Gewichtsnormen, d. h. der wirklichen Schwere der Gewichtseinheiten in modernem
40 Gewicht ausgedrückt.

Zur Bestimmung der Normen können mehrere Hilfsmittel dienen, unter denen das bedeutsamste die erhaltenen Gewichte selbst sind. Freilich sind nicht alle zu diesem Zwecke gleich geeignet. Das Hauptertordernis ist, daß die Gewichte vollständig gut
45 erhalten sind. Damit scheidet ein großer Teil der auf uns ge-

kommenen Gewichte aus, da sie durch Brüche, Sprünge, Abnutzung oder chemische Einflüsse (z. B. Rost) Veränderungen ihrer ursprünglichen Schwere erlitten haben. Die Größe dieses Verlustes läßt sich aber bestenfalls nur annähernd schätzen, nicht mit absoluter Sicherheit berechnen[1]). Eine weitere Forderung ist, daß die Gewichte genau signiert sind. Man muß wissen, welche Gewichtseinheit, bez. welches Vielfache oder welchen Teil einer bestimmten Gewichtseinheit sie darstellen sollen. Dies ist für gewöhnlich und am sichersten aus einer Aufschrift, in günstigen Fällen aber auch ohne eine solche, durch innere Gründe, zu erkennen. Das führt uns auf die dritte Anforderung, die wir an die zu wählenden Gewichte stellen: sie müssen möglichst genau justiert sein. Die genaue Justierung ergibt sich wieder am sichersten aus der Aufschrift, ferner aber auch aus der Sorgfalt der Bearbeitung, und endlich, bei schriftlosen Gewichten, aus inneren Gründen, wenn sie sich nämlich in die bereits anderweitig ermittelten Normen gut einpassen. Schließlich empfiehlt es sich, zur Bestimmung der Gewichtseinheit möglichst schwere Gewichte zu verwenden, da diese erfahrungsgemäß genauer justiert zu sein pflegen, als Stücke von kleinem Nominal.

Über diese Anforderungen herrscht in den beteiligten Kreisen ziemlich allgemeines Einverständnis.

Überblicken wir jetzt den Vorrat an babylonisch-assyrischen Gewichten, so bleibt von den etwa 300 Stück nur eine ganz geringe Zahl übrig, die wir für die engere Wahl zulassen dürfen. Von den datierbaren gehören an die Spitze 2 Gewichte des Königs Dungi (meine Nrr. 2 und 3, Soutzo Nrr. 27 und 47): 2 mana von 995 g und $^1/_2$ mana von 248 g. Aus jenem ergibt sich die mana zu 497,5 g, aus diesem 496 g. Zwischen diesen beiden Werten, und zwar wahrscheinlich näher dem höheren, wird also die Norm Dungi's gestanden haben.

Indirekt in die Zeit Dungi's weist nun aber das Gewicht des Marduk-šar-ilani (meine Nr. 10, Soutzo Nr. 238). Ein Gewicht, das auf Befehl des Königs Nebukadnezar II (605—562) nach einem Gewicht König Dungi's justiert worden war, hat wieder dem Gewicht des Marduk-šar-ilani als Vorlage gedient. Letzteres[2]) ist — auffälligerweise — eine schwere mana, wiegt aber nur 978,3 g, was einer leichten mana von 489,15 g entsprechen würde. Als vollgültiges Zeugnis für die Norm Dungi's kann dieser Gegenstand natürlich nicht angesehen werden, da er mindestens 17 Jahrhunderte jünger ist, als das uns jetzt nicht vorliegende Original, nach dem er gearbeitet worden war.

Dungi's Enkel Gimil-Sin hatte eine etwas höhere Norm. Aus

---

1) Vgl. W. M. Flinders Petrie, Naukratis P. I pp. 69ff. Lond. 1886.

2) Abgebildet British Museum. A Guide to the Babyl. and Assyr. Antiquities. 2nd Ed. p. 193. Lond. 1908.

seinem 5-mana-Gewicht (meine Nr. 4, Soutzo Nr. 18) von 2510,975 g ergibt sich 502,195 g.

Von dem 23. Jahrhundert, in das Dungi und Gimil-Sin wahrscheinlich gehören, müssen wir bis ca. 770 herabsteigen, um zu
5 dem nächsten einigermaßen sicher datierbaren babylonischen Gewicht zu gelangen. Es ist die Ente Erba-Marduk's (Nr. 7 meiner Liste), 30 mana von 15060,552 g[1]); die Norm ist 502,018 g, also nur um ein weniges geringer als diejenige Gimil-Sin's.

Damit ist die Reihe der wohlerhaltenen und einigermaßen
10 sicher datierbaren babylonischen Gewichte erschöpft. Von den sonstigen, mit dem Namen des Besitzers und dem Nominal versehenen Gewichten sind hervorzuheben als vermutlich ältestes (Zeit der Dynastie von Lagaš) die halbe mana des Gàl-dingir-IGI + MA-na (meine Nr. 12, Soutzo Nr. 48), die mit 244,8 g auf eine
15 mana von 489,6 g führt, ferner die Ente des Mušallim-Marduk (s. oben S. 636, Soutzo Nr. 3) mit einer Norm von 494,67 g, die doppeltschwere des Naṣir (meine Nr. 9, Soutzo Nr. 248), die einer leichten mana von 491,5 g entsprechen würde, endlich die Drittelmana des Nabu-šum-lišir (ca. 9. oder 8. Jahrhundert) mit einer
20 Norm von 492,9 g (meine Nr. 8, Soutzo Nr. 55).

Aus der Vergleichung dieser 9 Gewichte ersehen wir, daß die Norm der babylonischen leichten mana zwischen 502,195 g und 489,15 g stand.

Zur Bestimmung der assyrischen Gewichtsnorm sind 18 Bronze-
25 löwen verschiedener Größe (Nrr. 58—75 bei mir, Soutzo Nrr. 247, 230—235, 26, 236, 237, 239, 33, 34, 46, 240, 241, 245, 246) vorhanden. Doch empfiehlt es sich aus den von mir ZDMG 61, 385 ff. entwickelten Gründen, einstweilen nur die beiden schwersten, wenn auch schriftlosen Gewichte dieser Art zu berücksichtigen. Nach
30 zuverlässigen Wägungen sind sie 121543 g, bez. 60303 g schwer, woraus sich die leichte mana auf 506,44 g, bez. 502,53 g berechnen läßt. Diesen beiden Werten kommen am nächsten die Nrr. 75, 61 und 74 meiner Liste mit 504,45 g, 504,27 g und 502,36 g, während die Normen der übrigen Löwengewichte (außer dem extraschweren
35 schriftlosen Leo 7 = Nr. 66 meiner Liste) sämtlich unter 500 g bleiben. Vgl. ZDMG 61, 388. Die meisten dieser Gewichte gehören gemäß ihren Inschriften in die Zeit 745—680; ich möchte vermuten, daß auch die schriftlosen aus dieser Zeit stammen. Einigermaßen zweifelhaft ist dies nur bei dem schwersten Löwen-
40 gewicht, das in Susa gefunden und von Lampre aus kunstgeschichtlichen Gründen in die Achämenidenzeit gesetzt worden ist.

Ein weiteres Hilfsmittel zur Bestimmung der assyrischen Gewichtsnorm liefert uns die Goldtafel mit der Inschrift des Königs

1) So Chisholm, womit Brandis' Angabe fast völlig übereinstimmt. Soutzo (Nr. 13) gibt dagegen nur 14975 g, d. h. über 85 g weniger. Nach ihm ist der Gegenstand „assez bien conservé", während ihn Chisholm noch „in excellent preservation" gefunden hatte. Hat das Objekt inzwischen gelitten?

Sargon von Assyrien (721—705), die im Fundament des Palastes zu Khorsabad ausgegraben worden ist und sich jetzt in Paris befindet. Ich habe früher von der Verwertung dieses Gegenstandes zu solchem Zweck nichts wissen wollen. Jetzt halte ich es, wie später (S. 683) im einzelnen gezeigt werden wird, für mehr als wahrscheinlich, daß diese Goldtafel genau $^1/_3$ mana wiegen soll. Ihre Schwere wird mit 167 g angegeben. Daraus würde sich die Norm der mana auf 501 g berechnen lassen. Allem Anschein nach ist dies der erreichbar genaueste Wert für die assyrische mana um 710 v. Chr.

Für die Achämenidenzeit stehen uns nur zwei Gewichte zur Verfügung, beide mit Inschriften von Darius Hystaspis (522—486)[1]), Nrr. 76 und 77 meiner Liste (Soutzo Nrr. 56 und 279). Nur das erste ist ausdrücklich durch eine Aufschrift (2 Karša = $^1/_3$ mana) als Gewicht gekennzeichnet, aber auch der Gewichtcharakter des zweiten ist zweifellos und allgemein anerkannt. Sie wiegen 166,724 g, bez. 2222,425 g, und sind höchst sorgfältig justiert, da sie direkt zur Abwiegung von Gold, bez. Silber bestimmt waren; das zweite hat durch Abreibung einen Substanzverlust erlitten, der sich auf ca. 0,5 g berechnen läßt. Es stellt $^{40}/_9$ einer mana dar, das erste $^1/_3$ mana. Daraus ergibt sich für die mana des Darius Hystaspis 500,172 g.

Außer den uns erhaltenen Gewichten könnte man noch an ein zweites Hilfsmittel zur Bestimmung der babylonisch-assyrisch-altpersischen Gewichtsnorm denken. Als kleinstes Gewicht diente, wie wir gesehen haben, ŠE (še'um „Getreidekorn"). H. Willers[2]) hat nun folgendes interessante Experiment vorgenommen. Er wog zunächst 2 verschiedene Partien von je 60 Weizenkörnern und fand einmal 3,08 g, das andere Mal 2,99 g als Gewicht. Dagegen wogen 2 verschiedene Partien von je 60 Gerstenkörnern genau 2,81 g, woraus sich 180 Gerstenkörner = 8,43 g = 1 šiḳlu und 60 š. (= 1 m.) zu 505,8 g ergeben würden. Zu einem sehr abweichenden Resultat war aber 1887 W. Ridgeway[3]) gelangt. Er sagt: „Ich brachte in die entgegengesetzten Schalen einer Wage 32 Körner von Weizen „trocken und genommen aus der Mitte der Ähre"[4]), und beziehentlich 24 Gerstenkörner, die von Getreidehaufen des gleichen Feldes in Fen Ditton bei Cambridge genommen waren, und wiederholte den Versuch dreimal. Jedesmal hielten sie sich das Gleichgewicht so genau, daß ein Halbgrain-Gewicht die Wagschale zum Sinken brachte. Das Korn schottischen Weizens wiegt

1) Vgl. meine Keilinschriften der Achämeniden SS. XXII f., LXXIV ff. u. 104 f. Leipz. 1911. Vgl. unten SS. 675 ff.

2) Geschichte der römischen Kupferprägung S. 4. Leipz. 1909.

3) Origin of metallic Currency, S. 182. Cambridge 1892.

4) Bestimmung eines altenglischen Gesetzes des 13. (?) Jahrhunderts. Vgl. R. Ruding, Annals of the Coinage of Great Britain. 3. Ed. Vol. 1 pp. 7 & 187. Lond. 1840.

0,047 g, das grain Troy 0,064 g, 0,047 × 4 = [0,]188; 0,064 × 3 = [0,]192. In der Praxis gelten 4 Weizenkörner = 3 grain Troy." Verstehe ich Ridgeway recht, so wog das von ihm benutzte Gerstenkorn durchschnittlich 0,064 g, während das 5 Willers'sche nur 0,046 g wiegt. Unter diesen Umständen kann allerdings derartigen Wägungen nur ein sehr bedingter Wert beigemessen werden. Auf jeden Fall sollte aber Getreide aus Babylonien selbst zur Verwendung kommen, und selbst dann hat man keine Sicherheit, ob es nicht im Laufe der Jahrtausende quantitative 10 Änderungen erlitten haben kann.

Ein drittes Hilfsmittel zur Bestimmung der Gewichtsnormen bieten die Münzen. Freilich für Babylonien und Assyrien versagt diese Quelle sofort, aus dem einfachen Grunde, weil babylonisch-assyrische Münzen[1]) noch nicht gefunden worden sind und aller Wahr-15 scheinlichkeit nach nie werden gefunden werden. Auch in den Keilinschriften sucht man vergebens nach Erwähnungen von Münzen[2]); erst in hellenistischer Zeit findet sich, und auch da spärlich genug, geprägtes Geld erwähnt[3]). Der „Vater der Geschichte", dessen babylonisch-assyrische Nachrichten man sonst mit großer Vorsicht 20 aufnehmen muß, wird mit seiner bekannten Angabe (Her. I 94), wonach die Lyder zuerst Gold- und Silbermünzen geprägt hätten, aller Wahrscheinlichkeit nach recht behalten. Die Babylonier und Assyrer zahlten mit ungeprägtem Silber. Ein bedeutsamer Fund wurde Anfang Juli 1907 bei den deutschen Ausgrabungen in 25 Ḳalʿah Šergāt gemacht. W. Andrae berichtet darüber (Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft No. 36 S. 22): „Ein Topf mit Hacksilber wurde . . . gefunden. Wieder sind hier, wie schon bei früheren Funden dieser Art," [von denen mir nichts bekannt ist,] „Rohgußplatten und aus solchen gehackte kleinere und 30 kleinste Stücke, sowie dünne, geglättete Blechstücke, drahtstift- und ringförmige Stücke zu unterscheiden, eine weitgehende Abstufung des Gewichts, die es mir wahrscheinlich macht, daß das Silber, zum Zuwiegen verkleinert, als Zahlungsmittel, d. h. als Geld, gedient hat." Diese Vermutung Andrae's ist sicher richtig. Diente

1) Über eine phönikische Münze mit 10 Schriftkeilen vgl. Luynes, Essai sur la Numismatique des Satrapies Pl. VII, 9; Blau ZDMG 6, 484 ff. 1852. — Zu der „Münze des Kyros" (F. Lenormant Revue numism. 1855 p. 99 u. pl. III no. 9) hat Brandis (Münz-, Maß- und Gewichtswesen S. 106 Anm. 1) das Nötige bemerkt.

2) Sehr wahrscheinlich wurden aber schon in altbabylonischer Zeit Silberklumpen mit einem Stempel bedruckt, der die Feinheit garantierte. Vgl. den altbabylonischen Brief bei Delitzsch, Assyr. Lesestücke 4. Aufl. S. 148 ZZ. 17 f. *kaspam ka-ni-ik-tam šú-bi-lam* „gestempeltes Silber laß bringen!" u. a.

3) Vgl. Peiser Keilinschriftl. Bibliothek 4, 316 f. *is-ta-tir-ra-nu ša An-ti-'-ak-ku-su* „Statere des Antiochos". Hrozný Beiträge zur Assyriologie 4, 550, Anm*. *is-ta-tir-ra-nu ša A-lik-sa-an-dar* „Statere Alexanders" Brit. Mus. Bu. 88—5—12, 514 (Cun. Texts P. IV). Kohler & Ungnad, 100 ausgewählte Rechtsurkunden Nrr. 91 u. 92. Leipz. 1911.

doch Hacksilber noch vor wenigen Jahren in der Mongolei chinesischen Händlern als Zahlungsmittel[1]), und so wird es in Babylonien und Assyrien nicht nur vor Beginn der Münzprägung allgemein, sondern auch nach dieser Zeit fakultativ, ja noch Jahrhunderte lang vorwiegend gewesen sein. 5

Unter den Achämeniden-Königen — ob schon unter Kyros oder erst unter Darius, ist für mich unerheblich — begann im altpersischen Reich die Prägung von Gold- und Silbermünzen, δαρειχοί[2]) und σίγλοι Μηδικοί, wie sie von den Griechen gewöhnlich genannt wurden. Aus den Effektivgewichten dieser Münzen, die in 10 ziemlicher Anzahl auf uns gekommen sind, hat man das Gewicht der altpersischen mana berechnet, und zwar ist man, nach mehrfachen Schwankungen, jetzt fast allgemein auf 504 g übereingekommen. Wir werden nachher zu untersuchen haben, ob dieser Betrag die nahezu kanonische Geltung, die er erlangt hat, 15 wirklich verdient.

Die großen Verschiedenheiten in der Norm der babylonischen und der assyrischen Gewichte hatte bereits Brandis[3]) beachtet. Aber erst L.-H. hat auf sie eine ganze Theorie gegründet und in wiederholten Untersuchungen ausgebaut[4]). Danach hätten die 20 Babylonier ursprünglich eine mana[5]) von 491,2 g besessen. Aus dieser „gemeinen Norm"[6]) sei durch Zuschläge die „königliche Norm" hervorgegangen, und zwar in 3 „Formen":

A (Erhöhung um $^1/_{20}$ der gemeinen Norm) 515,8 g
B (dgl. um $^1/_{24}$) 511,7 g 25
C (dgl. um $^1/_{36}$) 504,6 g

1) Vgl. z. B. Zeitschr. f. Ethnologie 21, (590)ff. 1889. Über die Verwendung von Hacksilber im Mittelalter s. A. Luschin v. Ebengreuth, Allg. Münzkunde des Mittelalters SS. 110ff. München und Berlin 1904.

2) Der Name δαρειχός hat mit Darius nichts zu tun. Oppert's Ableitung von einem nicht existierenden bab. Wort *daragmana* (Journ. asiat. VII. Série 4, 479. 1874 u. a.) ist unmöglich. Auch G. Hoffmann, der (Zeitschr. f. Assyr. 2, 49ff., 1887) neup. *dar* „Tor" im Sinne von Palast, Hof heranzieht, trifft das Richtige nicht. Ebensowenig ist das Wort mit bab. *dariku*, das in bab. Kontrakten unter Produkten der Dattelpalmenkultur erscheint und vermutlich ein Gefäß bedeutet, zu verbinden (vgl. E. Babelon, Traité des monnaies grecques 2. Partie T. 2, 37ff. Paris 1910). Die wahrscheinlich richtige Deutung hat vor 60 Jahren O. Blau (ZDMG 6, 482) gegeben: Avest. *zairi* „gelb, goldfarbig" würde ap. **dari* heißen, **dari-ka* also „golden, Goldstück". Wenn gelegentlich ἀργύρειοι δαρειχοί erwähnt werden, so liegt ein ähnlicher, aber wohl unbewußter Bedeutungsübergang vor, wie bei dem deutschen „Silbergulden". Vgl. Hultsch, Metrologie 2. Bearb. S. 486 Anm. 3.

3) a. a. O. 158f. Vgl. ZDMG 61, 389.

4) Zeitschr. f. Ethnol. 21, (245)ff. 1889. Actes du VIII. Congrès international des Orientalistes (1889) Sect. I, B 165ff. Hermes 36, 115ff. 1901 u. a.

5) Ich gebe nur die Beträge nach „leichtem" System, da das „schwere" und das „doppeltschwere" System mühelos durch Multiplikation mit 2 und 4 erhalten werden können. Auch enthält L.-H.'s Tabelle (Hermes 36, vor S. 113) alles Nötige in übersichtlicher Anordnung.

6) Zeitschr. f. Ethn. 21, (257).

L.-H. hat gezeigt, daß viele antike, mittelalterliche und selbst neuere Gewichte der verschiedensten Länder entweder mit diesen Beträgen identisch sind oder in einfachen, glatten Verhältnissen zu ihnen stehen. „Meine von vornherein ausgesprochene und eingehend begründete Erklärung, daß es sich bei den Gewichten der königlichen Norm um Vorzugsgewichte handelt, die durch einen Zuschlag zur gemeinen Norm entstanden seien, hat sich bewährt und ist jetzt allgemein angenommen". So schrieb L.-H. 1901 (Hermes 36, 122). Man kann es begreiflich finden, daß er unangenehm berührt wurde, als ich 1907 (ZDMG 61, 389 f.) die Frage: „Besaßen die Babylonier und Assyrer mehrere Gewichtsnormen?" nach Prüfung der Sachlage beantworten mußte: „Ich halte . . . das Nebeneinanderbestehen zweier Normen für noch nicht ausreichend bewiesen."

Da die von mir geltend gemachten Gründe weder von Regling, noch von L.-H. genügend gewürdigt worden sind, will ich die Frage nochmals, und zwar ausführlicher, erörtern.

L.-H. äußerte 1889 (Ztschr. f. Ethn. 21, [256]), es sei „bereits aus den keilinschriftlichen Urkunden die Existenz von Normverschiedenheiten bekannt oder doch vermutet" worden. Wir wollen demgemäß erst einmal betrachten, was die Keilinschriften hierüber lehren.

In den assyrischen Kontrakten wird sehr häufig eine mana von Gargamiš (*Karkĕmiš*) erwähnt. Johns (a. a. O. 2, 269 § 308) hat aus der Vergleichung der Preise von Sklavinnen den Schluß gezogen, daß die mana von Gargamiš „leicht" sei, ohne aber zu verkennen, daß das Material zu einer genauen Bestimmung nicht genügt. Eine zweite mana, nach einer Stadt Gadasamerati benannt, erwähnt Johns (a. a. O. 268 § 306); außerdem weist er auf den assyrischen Brief K 573 (R. F. Harper, Assyrian & Babylonian Letters II No. 180) hin, in dem es heißt: „Betreffs des Goldes . . ., weswegen mein Herr König mir geschrieben hat: ich habe es gewogen; es ist $^1/_2$ mana in (der mana) von Babylon" (ass. $^{I}/_{II}$ *ma-na ina šá babili*).

Ferner macht Johns darauf aufmerksam, daß in dreien seiner Texte eine „mana des Kaufmanns" erwähnt wird. Dies erinnert an das Gewicht Nr. 18 meiner Liste (Soutzo Nr. 95), dessen Inschrift besagt: „10 (+ $^1/_2$?)[1]) šiḳlu, Goldnorm des Kaufmanns". Das babylonische Wort, das ich im Anschluß an Hilprecht durch „Norm" wiedergebe, ist ideographisch geschrieben *DI*. Von den verschiedenen Lesungen und Bedeutungen dieses Zeichens (Brünnow 9522—9539) könnten etwa in Betracht kommen: *dînu* (so Hilprecht) „Satzung, Gericht", *milku* „Entscheidung" und

1) Dieses $^1/_2$ ist ungewiß, obwohl das Original (Hilprecht, Old Babylonian Inscriptions Vol. I P. 2 No. 131) es zu fordern scheint. Vgl. meine Bemerkungen ZDMG 61, 388 ZZ. 34 ff. Ich werde es weiterhin unberücksichtigt lassen.

salamu, *šalamu* „unversehrt sein, vollkommen sein". Der Stamm des letztgenannten Wortes dient auch im Hebräischen zur Bezeichnung eines vollen, richtigen Gewichtes und Maßes. Alles das deutet also wirklich auf einen Begriff wie unser „Norm" hin, wenn es auch noch nicht möglich ist, das babylonische Wort für „Norm" festzustellen. Beachtung verdient dann noch das Gewicht 13 meiner Liste (Soutzo Nr. 64). Es hat die Inschrift *ma-na azag*, und darunter die Zahl *II*, die ich, da das Gewicht eine Drittelmana darstellt, mit Oppert in $^{\text{I}}/_{\text{III}}$ ändern wollte. Durch Soutzo's Arbeit (besonders Nrr. 57 ff.) wissen wir aber jetzt, daß auch das Sechstel der mana als Einheit verwendet wurde[1]). Die Inschrift bedeutet also „mana des Silbers [Brünnow 9891] 2 (Sechstelmana)".

Von den Bronzelöwen sind 15 mit Inschriften (meist aramäisch und assyrisch zugleich) versehen; bei 6 ist die Gewichtseinheit sowohl „mana des Königs", als auch „mana des Landes" genannt, bei 5 nur „mana des Königs", bei den übrigen ohne Zusatz „des Landes" oder „des Königs". Außerdem findet sich die „mana des Königs" in dem kurzen Text K 816 (Johns a. a. O. 2 No. 732) Z. 5, während in der vorhergehenden Zeile eine mana ohne Zusatz genannt war. Soweit der inschriftliche Befund.

L.-H. identifiziert natürlich die „mana des Königs" mit der von ihm angenommenen „königlichen Norm". Bezüglich des Verhältnisses der „mana des Landes" zur „mana des Königs" hat er 1889 eine höchst eigentümliche Ansicht ausgesprochen und 1901 nochmals zum Besten gegeben[2]). Er behauptet zunächst, die Tatsache, „daß fast die sämtlichen königlichen babylonisch-assyrischen Gewichte neben der Bezeichnung als Minen des Königs noch die Bezeichnung als „Minen des Landes" tragen", sei „noch nicht genügend beachtet". Er bezweifelt sehr, „daß mit der „Mine des Königs" und „Mine des Landes" genau ein und dasselbe Gewicht bezeichnet wird". Vielmehr scheint es ihm „der Erwägung und der Untersuchung wert, ob nicht in der, durch die gefundenen assyrischen königlichen Gewichte repräsentierten reduzierten Form des königlichen Gewichts die Mine des Landes zu sehen ist, aus welcher man den Betrag der vollen Mine des Königs noch stets wiederherstellen konnte, wenn man den Betrag des Schlagschatzabzuges in kleinen Gewichtsstücken zu der „Landesmine" in die Schale legte".

In Wirklichkeit ist L.-H.'s Vermutung nicht nur nicht erwägenswert, sondern einfach undiskutabel. Von einer „reduzierten Form des königlichen Gewichts" neben und außer der „vollen Mine

1) Der babylonisch-assyrische Name ist unbekannt. *abnu* „Stein", wie Oppert (Journ. asiat. VII. Série 4, 472 ff. u. a.) wollte, ist als Bezeichnung der Sechstelmana nicht zu erweisen und nicht wahrscheinlich. Der altpersische Name war bekanntlich *karša*. Vgl. ZDMG 61, 402.

2) Zeitschr. f. Ethn. 21, (279). Hermes 36, 124 f.

des Königs" wissen die Bronzelöwen — um diese handelt es sich hier — nichts, sondern nur von „Minen des Königs" und „Minen des Landes". Bei der Mehrzahl der Gewichte konnte aber die eine aus der anderen ohne weiteres „hergestellt" werden, indem man die Gewichte einfach umdrehte, so daß die Inschrift mit der „herzustellenden" Mine nach oben lag. Mit anderen Worten: „Mine des Landes" und „Mine des Königs" sind metrologisch völlig gleiche Gewichte, sowie fünf Gulden und öt forint pekuniär völlig gleich sind. Der Unterschied ist lediglich linguistisch. Jene Tatsache war auch keineswegs „nicht genügend beachtet"; vielmehr hatte schon 1884 E. Ledrain (Revue d'assyriologie 1, 16 f.) die einzig richtige Schlußfolgerung daraus gezogen und erfolgreich gegen A. Aurès verteidigt. Vgl. ZDMG 61, 386.

Nun zur „mana des Kaufmanns". Den einzigen metrologischen Anhalt zu ihrer Bestimmung würde das oben erwähnte Gewicht mit der Inschrift „10 šiklu Goldnorm des Kaufmanns" liefern, das 85,5 g wiegt, also auf 1 mana von 513 g führt. Dieser Betrag steht zwischen L.-H.'s Formen A (515,8 g) und B (511,7 g) der „königlichen Norm". Man hätte also daraus zu folgern, daß auch die „mana des Kaufmanns" metrologisch = „mana des Königs" = „mana des Landes" wäre. Indessen ist zu beachten, daß die „mana des Kaufmanns" bisher nur in assyrischen Urkunden erwähnt ist, während das genannte Gewicht aus Nippur, also aus Babylonien, stammt.

Für die „mana von Babylon" können nur 3 Gewichte mit Sicherheit herangezogen werden, und von diesen möchte ich das des Nabu-šum-libur (6 meiner Liste, Soutzo Nr. 12) wegen seines mangelhaften Erhaltungszustandes noch ausschließen, um so mehr, als die beiden anderen zur Entscheidung der Frage genügen. Das Gewicht des Erba-Marduk, Königs von Babylon (7 meiner Liste, Soutzo Nr. 13), führt auf eine mana von 502,018 g; es ist nach L.-H. (ZDMG 63, 722) „ein halbes leichtes Talent der niedrigsten Form (C) der erhöhten" [d. i. „königlichen" nach L.-H.'s sonstiger Terminologie] „Norm, das hinter dem normalen Betrage um ca. . . . 60—90 g . . . zurückbleibt, was, wenn das Stück auch *in excellent preservation* (nach Chisholm) ist, sehr wohl großenteils auf Rechnung einer unmerklichen Abnutzung der Oberfläche kommen kann." An eine „unmerkliche Abnutzung" in solchem Umfang glaube ich zwar nicht; jedenfalls steht aber die mana Erba-Marduk's erheblich höher als die sogleich zu besprechende des Marduk-šar-ilani[1]) (10 meiner Liste, Soutzo Nr. 238), die angeblich nach einem Gewicht des Königs Nebukadnezar II justiert worden war, das wieder einem Gewicht des alten Königs Dungi entsprechen sollte. Die leichte mana des Marduk-šar-ilani, also auch Nebu-

1) British Museum 91 005, jetzt abgebildet Guide to the Bab. & Ass. Antiquities, 2nd Ed., p. 193.

kadnezar's II, Königs von Babylon — falls die Angabe richtig und die Justierung genau ist — wiegt 489,15 g, entspricht mithin nahezu L.-H.'s „gemeiner Norm", und auf diese führt L.-H. a. a. O. mit Hilfe einer, freilich keineswegs einwandfreien Rechnung auch die mana Nabu-šum-libur's zurück.

Das Ergebnis dieser Betrachtungen ist also folgendes: die Gewichte zweier oder dreier Könige von Babylon sind teils auf die „königliche", teils auf die „gemeine Norm" gestellt, und wenn wir in dem assyrischen Briefe Harper 180 lesen: „½ mana in (der mana) von Babylon"[1]), so läßt sich die Bezeichnung „mana von Babylon" nicht auf eine Normverschiedenheit im Sinne L.-H.'s beziehen. Nehmen wir nun noch hinzu, worauf ich schon 1907 (a. a. O., 390 oben) hinwies, daß sowohl Gewichte, die nach der „gemeinen Norm" gearbeitet sind, als auch solche, die der „königlichen Norm" folgen, in ihren Aufschriften als *gi-na* „richtig" bezeichnet sind, so läßt sich mit voller Sicherheit aussprechen, daß die „gemeine Norm" L.-H.'s aus den Keilinschriften bis jetzt nicht zu erweisen ist. Auch L.-H. selbst hat keine Stelle angeben können, in der die „gemeine Norm" ausdrücklich genannt, oder auch nur angedeutet wäre.

Aber wenn ein direkter Beweis fehlt, lassen sich doch vielleicht Gründe geltend machen, durch die indirekt die Existenz einer „gemeinen Norm" in L.-H.'s Sinne wenigstens zu einer gewissen Wahrscheinlichkeit erhoben werden könnte. Betrachten wir also jetzt die von Regling (a. a. O. 702 ff.) vorgebrachten Argumente.

R. weist zunächst auf eine Anzahl metrologischer Tatsachen hin, die ich nie bestritten habe, die aber auch für unsere Frage nicht die geringste Beweiskraft haben. Wenn z. B. die Münzprägung des Kroisos auf einer Mine von 486 g, die der Achämeniden auf einer solchen von 504 g[2]) beruht, so beweist das bestenfalls, daß die Normen des lydischen und des achämenidischen Münzpfundes einander nahe standen. Ebensowenig beweisen die stadtrömische und die kampanische Prägung, die Existenz des „antiochenischen Holztalentes", die Erwähnung eines Talentes von 63 statt 60 *μναῖ* bei Aristot. Ath. pol. 10, die Verhältnisse des russischen Pfundes, der Nachweis zweier Artaben (Verhältnis 24 : 25) im ptolemäischen Ägypten, die Existenz der Marc de Paris neben der um $^1/_{48}$ höheren Marc du roy, des englischen Towerpfundes neben dem um $^1/_{15}$ höheren Troypfund usw. irgend etwas für babylonische und assyrische Verhältnisse. Es könnte dort ähnlich gewesen sein[3]); aber von der Möglichkeit zur Wirklichkeit

1) Der assyrische Ausdruck entspricht mutatis mutandis dem aramäischen der Bronzelöwen מנן 15 בזי ארקא „15 Minen in (der Mine) des Landes" usw.

2) Dieser Betrag ist falsch, wie unten SS. 676 ff. gezeigt werden wird.

3) R. schreibt a. a. O. 704 Anm. 2: „Weißbach S. 389 sagt, unsere modernen Anschauungen lehnten sich gegen das Nebeneinanderbestehen mehrerer

ist noch ein weiter Schritt, und auf diesen Schritt kommt alles an. Damit sind R.'s Argumente I—III, V und VII erledigt. Ernster zu nehmen ist das, was er unter IV und VI vorbringt, da hier tatsächlich babylonisch-assyrische Verhältnisse berührt werden.

5 R. sagt SS. 702 f.: „Das Nebeneinander zweier sich sehr nahe und im Verhältnis bequemer gerader Zahlen zu einander stehender Normen im Altertum ergibt sich:"

„IV. Aus dem Nachweis mehrerer differenzierter, sich nahestehender Minen in ägyptischen Urkunden, die stark gebrochene 10 Summen in ägyptischen Deben und Kite nennen, welche in runde Summen „babylonischen" Gewichtes in gemeiner und um $^1/_{24}$ bez. $^1/_{20}$ erhöhten Normen umgerechnet werden können, BMGW. 272, 275 nach Brugsch, vgl. schon Brandis, Münz-, Maß- und Gewichtswesen (1866) S. 91 f., 101 f., ferner Hultsch, Gewichte (1898) 15 S. 25 ff."

R. hat sich diese Sache viel zu leicht gemacht. Wir wollen ihr jetzt auf den Grund gehen. Die „ägyptischen Urkunden", auf die R. anspielt, sind die Annalen des Thutmose III, die jetzt in der kritischen Übersetzung von J. H. Breasted (Ancient Records 20 of Egypt Vol. II §§ 391—540 = pp. 163—217. Chicago 1906)[1]) bequem zugänglich sind. Das ägyptische Gewicht Deben (Pfund) enthält 10 Kite (Lot) von 9,096 g. Schon Brandis war es aufgefallen, daß die Tribute vorderasiatischer Völker, die in der ägyptischen Inschrift genannt werden, zwar in ägyptischem Gewicht, 25 aber fast durchweg in stark gebrochenen Zahlen angegeben sind. Er kam deshalb auf den Gedanken, daß sie ursprünglich in babylonischem Gewicht normiert waren, versuchte sie in solches umzurechnen, und der Versuch gelang über Erwarten: das Ergebnis waren wohlabgerundete Beträge babylonisch-assyrischer Sekel. 30 Die erste Rechnung, die er anstellte (a. a. O. 80 f.), betraf 8 silberne Ringe im Gesamtgewicht von 301 Deben, die der Pharao im 33. Jahr von den Cheta erhielt. Daraus ergab sich als Durchschnittsgewicht eines Ringes 37,625 Deben. Ein anderes Mal empfing der Pharao „aus Arabien" 108 „Ziegel gereinigten Eisens" 35 im Gesamtgewicht von 2040 Deben. Das Durchschnittsgewicht eines solchen Ziegels betrug also 18,88 Deben, fast genau die Hälfte des silbernen Ringes. Aber noch mehr: 37,625 Deben fand Brandis genau = 400, und 18,88 Deben genau = 200 „Sechzigstel der leichten babylonischen Mine". „Daß dabei das Gewicht der

---

sich nahestehender Gewichtsnormen auf" und knüpft daran einige wohlfeile und für mich durchaus überflüssige Belehrungen aus Noback's Taschenbuch der Münz-, Maaß- und Gewichts-Verhältnisse. Geschrieben hatte ich: „An sich ist die Möglichkeit des Nebeneinanderbestehens zweier Normen nicht zu bestreiten, so sehr sich unsere modernen Anschauungen dagegen auch auflehnen mögen." Ich meine, dies lautet etwas anders als R. seine Leser glauben machen will.

1) Ich zitiere nach §§. Einen Teil des Textes hatte schon 1897 F. W. v. Bissing (Die statistische Tafel von Karnak. Leipz.) neu herausgegeben, übersetzt und kommentiert.

Mine sich um ein geringes höher — beim Silber auf 511,9 g, beim Eisen auf 513 g — als nach den ninivitischen Monumenten stellt, hat kein Bedenken, wenn man erwägt, wie leicht bei der Verpflanzung des Gewichtsfußes von einem Lande in das andere eine kleine Abweichung von dem ursprünglichen Normalstande eintreten konnte, und wie oft dies nachweisbar geschehen ist." Soweit Brandis. Einem skeptisch veranlagten Gemüt werden nun doch bei dieser Rechnung und der harmlosen Schlußbemerkung verschiedene Bedenken aufgestiegen sein. Darauf einzugehen erübrigt sich aber, denn das ganze künstliche Gebäude bricht wie ein Kartenhaus zusammen, da der Text, wie jetzt bekannt ist, nicht 301, sondern 401 Deben bietet (v. Bissing a. a. O. Z. 26, sowie textkritische Bemerkungen S. X und S. 64; Breasted § 485). Natürlich werden damit auch alle daran geknüpften Schlußfolgerungen hinfällig.

Brandis (a. a. O. 91 ff.) rechnete weiter verschiedene vorderasiatische Gold- und Silbertribute der Inschrift in babylonisches Gewicht um, und zwar Gold in Sechzigstel, Silber in Fünfundvierzigstel der babylonischen Mine. Der leichteren Übersicht halber seien seine Resultate hier in Tabellenform wiederholt.

Goldtribute

Breasted §	Kite	Sechzigstel	einer Mine von ... g
482	$450^1/_9$	485	505.2
490	508	550	502.74
491	558	600	505,56
525 f.[1])	932		

Silbertribute

Breasted §	Kite	Fünfundvierzigstel	einer Mine von ... g
436	9661	7800	504
471	7612	6200	501,3
490	1530	1250	499,5
518	14951	12000	508,5

Wie man sieht, hat Brandis bei seinen Umrechnungen weder die Mine „gemeiner Norm" (491,2 g), noch die um $^1/_{20}$ oder $^1/_{24}$ erhöhte Norm (515,8 g und 511,7 g) gewonnen. Die von ihm zugrunde gelegte babylonische mana schwankt zwischen 508,5 und 499,5, also um volle 9 g.

Noch größere Schwankungen zeigt die Gewichtsmine, die

1) Diese Zeile muß völlig außer Betracht bleiben, da die Zahl 932 sicher falsch ist und der Tribut nicht von den Cheta, sondern aus Kusch stammt.

Hultsch (Metrologie 2. Bearb. S. 375 Anm. 1. Berl. 1882) bei seinen Reduktionen erhielt. Die Grenzwerte sind bei ihm 513 g und 490,2 g.

H. Brugsch[1]) entdeckte 1889, daß 6 ägyptische Deben fast genau der von Brandis konstruierten leichten „babylonischen Silbermine“[2]) (= $^{10}/_9$ Gewichtsmine) gleichkommen. Daraus ergibt sich der babylonische „Silbersekel“ (= $^1/_{50}$ „Silbermine“) zu $^6/_{50}$ Deben = ($^{60}/_{50}$ =) 1,2 Kite. Bei seinen Umrechnungen ägyptischer Gewichtsbeträge in „babylonische Silberminen“ dispensiert er sich aber von dieser Gleichung, und wählt statt 1,2 nacheinander folgende Werte:

1,272; 1,252; 1,25; 1,24591

Das Nähere ergibt folgende Tabelle:

Breasted §	Ägyptischer Gewichtsbetrag		Babylonische Silbersekel	
	nach Breasted	nach Brugsch	nach Brugsch's schwankenden Werten	zu 1,2 Kite
436	966 D. 1 K.	966 D. 6 (?) K.	7600	$8050^5/_6$
490	50 D. 8 K.		400	$423^1/_3$
518	12 D. 1 K.	12 D. 5 (?) K.	100	$100^5/_6$
*	1495 D. 1 K.		12000	$12459^1/_6$

Aus der letzten Spalte kann man klar ersehen, daß es unmöglich ist, ohne willkürliche Änderungen des vorher ermittelten Gewichtsverhältnisses zwischen Kite und „babylonischem Silbersekel“ runde Zahlen zu gewinnen.

Hultsch selbst ist in seiner letzten größeren Arbeit (Die Gewichte des Altertums. Lpz. 1898) noch zweimal (SS. 25 ff. und 119 ff.) auf diese Rechnungen zu sprechen gekommen und hat eine Anzahl der Gewichtsbeträge auf „ein gesteigertes phönikisches Gewicht“ zurückführen wollen, zugleich aber auch „die ganze Frage als noch nicht spruchreif“ erklärt. Ich betrachte sie im Gegenteil als längst gelöst, und zwar aus folgenden Gründen: wenn, wie auch L.-H.[3]) anerkannt hat, 6 ägyptische Deben = 60 Kite genau einer „babylonischen Silbermine“, und zwar nach „gemeiner Norm“ gleichkommen, so muß man den entsprechenden Betrag in „babylonischen Silberminen“ jederzeit erhalten können, indem man die Zahl der Kite durch 60 dividiert[4]). Die Formel würde also für a Kite lauten $\frac{a}{60}$. Will man die ägyptischen Beträge auf „babylonische

1) Zeitschr. f. Ethn. 21, 7 ff.

2) Über diese, wie über die „Goldmine“ bringt das folgende Kapitel Näheres.

3) Actes du VIII. Congrès international des Orientalistes, Vol. 2 B p. 181.

4) Für alle diese Ansätze ist L.-H.'s Tabelle (Hermes 31, zu S. 113) bequem zu benutzen.

Silberminen königlicher Norm" bringen, so sind für die 3 „Formen" derselben 3 verschiedene Formeln anzuwenden, nämlich:

A	B	C
$\frac{a}{63}$	$\frac{2a}{125}$	$\frac{3a}{185}$

Zur Reduktion auf babylonische Gewichtsminen dienen folgende Formeln:

„Gemeine Norm"	„Königliche Norm"		
	A	B	C
$\frac{a}{54}$	$\frac{10a}{567}$	$\frac{4a}{225}$	$\frac{2a}{111}$

Zur Reduktion auf „babylonische Goldminen" endlich:

„Gemeine Norm"	„Königliche Norm"		
	A	B	C
$\frac{a}{45}$	$\frac{4a}{189}$	$\frac{8a}{375}$	$\frac{4a}{185}$

Daß die „stark gebrochenen Summen" der ägyptischen Kite-Beträge bei der Division durch 45, 54, 63, 111, 125, 185, 189, 225, 375, 567 nicht „runde" (d. h. in diesem Falle durch 50 oder 60 teilbare) Zahlen als Quotienten liefern können, lehrt der Augenschein, mindestens aber der Versuch. *Andere* Divisoren, als die von L.-H. aus dem Verhältnis des ägyptischen zum babylonischen Gewichte berechneten Zahlen in die Rechnung einführen, um runde Quotienten zu erzwingen, heißt der Willkür Tür und Tor öffnen und das Experiment zu einer *wertlosen Spielerei* herabdrücken.

So ist auf rein mathematischem Wege erwiesen, daß die Umrechnung ägyptischer Gewichtsbeträge in „runde Summen „babylonischen" Gewichts" trotz R.'s Behauptung unmöglich ist. Man darf aber auch fragen, ob es denn irgend welche Wahrscheinlichkeit für sich habe, daß der Pharao den ausländischen Völkern Tribute in *ausländischem* Gewicht auferlegt hätte. Überdies handelt es sich bei den 966 Deben 1 Kite Silber (*Breasted* § 436), die sowohl *Brandis* als auch *Brugsch* verwertet haben, gar nicht um Tribut, sondern um *Beute* aus eroberten Städten. Den Betrag dieser Beute konnte aber der Pharao beim besten Willen nicht vorherbestimmen, weder in babylonischem noch in ägyptischem Gewicht. Eine Bemerkung bei *Breasted* zu § 446 (p 191, Anm. b zu „tribute") „These are, of course, only gifts, but the text uses the same word as in the case of the chiefs of Retenu" fordert die Frage heraus, ob das ägyptische Lexikon scharf zwischen „Tribut" und „Geschenk" unterscheidet. Ferner finden sich auch sonst „stark gebrochene Summen" bei „Tributen". Warum

begnügt sich der Pharao z. B. mit 749 Stieren (§ 447), mit 197 Sklaven und 229 Pferden (§ 518)? Die Aufrundung hätte ja so nahe gelegen. „Mir scheint, die überwundenen Völker brachten auf, wieviel und in welcher Form sie eben konnten, um den ägyptischen Forderungen zu genügen... Wurden dann die Kostbarkeiten für die Schatzkammern verzeichnet, so wurden sie auch dann erst genau abgewogen.“ So hat Lepsius[1]) vor 40 Jahren geurteilt und zweifellos das richtige getroffen. Damit sind die Tributlisten des Thutmose III, die fast ein halbes Jahrhundert in der babylonisch-assyrischen Metrologie herumgespukt haben, für diese endgiltig abgetan.

Kehren wir nun zu R. zurück. Sein Argument VI lautet: „Das Nebeneinander zweier Gewichtsnormen, deren eine durch den Zusatz „des Königs“ vor der anderen ausgezeichnet wird, findet sich schon auf den Tontafeln von Tello... Reißner“ [![2]) Sitzungsberichte der Berl. Akademie 1896] „S. 423, dazu Lehmann, Verhandl. Berl. anthrop. Ges. 1896, 442, ferner auf einer in den Zahlen unsichern Urkunde, die Meißner, Mitteil. vorderas. Gesellsch. 1903, 106 veröffentlicht.“

Hätte R. sich die ersten beiden Stellen, die er zitiert, angesehen, so würde er bemerkt haben, daß Reisner dort nicht von Gewichten, sondern von Hohlmaßen des Königs spricht. Und hätte er die dritte von ihm angeführte Stelle eines Blickes gewürdigt, so mußte er finden, daß Meißner die betreffende Urkunde nicht veröffentlicht, sondern nur transkribiert, übersetzt und kommentiert hat. Meißner hat den Keilschrifttext bei Johns (Assyrian Deeds Vol. 2 No. 732) benutzt; die Urkunde (K 816) war aber auch schon früher von Straßmaier (Alphabet. Verzeichnis S. 628) veröffentlicht. Sie nennt uns die Preise in Silber, die für 1 Esel und 4 Eselinnen berechnet wurden, folgendermaßen:

1½	mana	7 šiḳlu
		37 „
1	„	
1	„	ša šarri
		32 š.
5½	mana	2 š.

So gibt Johns die Zahlen, und mit ihm stimmt Straßmaier überein, nur daß seine Kopie beim 5. Posten anstatt der 32 eine schraffierte 22 bietet. Die Zahlen sind also nicht unsicher, sondern, bis auf den 5. Posten, vollständig sicher. Ich werde deshalb bei den folgenden Ausführungen einfach das nach Straßmaier zu gewinnende Ergebnis in ( ) beifügen.

1) Abhandlungen der K. Akademie d. Wiss. zu Berlin aus d. J. 1871. Phil.-hist. Kl. S. 122. Berl. 1872.

2) R. und L.-H., der diesen Gelehrten als seinen Schüler bezeichnet, schreiben den Namen immer fälschlich Reißner.

Die Summe der Posten 1—3 und 5 ist

$2\frac{1}{2}$ mana 76 (66) šiḳlu.

Nehmen wir die mana zu 60 š. an, so ergibt sich

3 m. 46 (36) š.

Dies von $5\frac{1}{2}$ m. 2 š. = 5 m. 32 š. abgezogen, bleibt für die mana ša šarri 1 m. 46 (56) š. = 106 (116) š.

Rechnet man die mana zu 50 š., so ergibt sich als Summe der Posten 1—3 und 5

201 š. = 4 m. 1 š. (191 š. = 3 m. 41 š.).

Dies von $5\frac{1}{2}$ m. 2 š. = 5 m. 27 š. abgezogen, bleibt für die mana ša šarri 1 m. 26 š. (36 š.) = 76 (86) š. Wir würden also für die „königliche Mine" eventuell mit folgenden 4 Werten zu rechnen haben: 106 š., 116 š., 76 š., 86 š.,
wobei zu merken ist, daß die ersten beiden Werte sich bei der Annahme einer mana von 60 š., die letzten beiden bei einer solchen von 50 š. ergeben.

L.-H. nahm 1909 (Jahresberichte für Geschichtswissenschaft 30 (1907) I 194) ebenfalls auf diesen Text Bezug und behauptete im Anschluß daran, daß die königliche Norm „in Wahrheit ein aus der gemeinen Norm durch Zuschläge von $^1/_{24}$, $^1/_{20}$ und $^1/_{36}$ in drei verschiedenen Formen abgeleitetes Sondergewicht ist".

Man mag die Urkunde betrachten, von welcher Seite man will: diese Wahrheit lehrt oder bestätigt sie sicher nicht. Denn 106 (116) š. würden einen Zuschlag von $^{46}/_{60}$ ($^{56}/_{60}$), mehr als das 15 (18)fache des von L.-H. angenommenen höchsten Zuschlags bedeuten, und 76 (86) š. würde einer Steigerung um $^{26}/_{50}$ ($^{36}/_{50}$), oder 52 (72) % gleichkommen, während der höchste Zuschlag L.-H.'s nur 5 % ausmacht.

In Wahrheit lehrt also diese „Urkunde" weiter nichts, als daß die Assyrer eine mana ša šarri „königliche mana" kannten — ein Ergebnis, das seit Jahrzehnten feststeht, auch von mir nie bestritten, sondern ausdrücklich (ZDMG 61, 386; 401 f.) anerkannt worden ist. R. hat also hier, wie bei seinen Argumenten I—III, V und VII, Türen eingerannt, die längst offen standen[1]).

R. fährt fort (a. a. O. 703 ZZ. 31 ff.): „Kehren wir zu I. zurück, so sei bemerkt, daß das Gewicht der Dareikenmine von 504 g ja allgemein bekannt ist." Wir werden die „Dareikenmine" von 504 g bald noch besser kennen lernen. „Aber", sagt R. weiter, „in weit höherem Maße muß die Mine des Kroiseios von mindestens 486 g verbreitet gewesen sein, da sie offensichtlich nicht nur mit der auf

1) Nachträglich erfahre ich noch durch eine gefällige Mitteilung des Herrn L. W. King (Postkarte vom 9. IX. 1911), daß die Zahlen der Urkunde K. 816 von Johns genau dem Original entsprechend wiedergegeben worden sind. Von „einer in den Zahlen unsichern Urkunde" (Regling) kann also unter keinen Umständen mehr die Rede sein.

1½ röm. Pfund = 491 g bestimmten *Πτολεμαϊκή* und *Ἰταλική μνᾶ* identisch ist ..., sondern auch im französischen Pfund (489,5 g), stadthannöverschen (489,6 g) und altholländischen Troypfund (492,17 g) steckt." Für mich sind „mindestens 486 g" und 491 g nicht identisch, sondern liegen um höchstens 5 g auseinander. Richtig ist, daß ein Betrag von 486 g in Beträgen von 489,5 g, 489,6 g und 492,17 g „stecken" kann. Aber metrologischen Wert würde diese Feststellung für mich erst dann gewinnen, wenn bewiesen wäre, daß ein organischer Zusammenhang zwischen diesen verschiedenen Pfunden besteht. Dieser Beweis ist der unvergleichlich schwierigere, aber nicht weniger unerläßliche Teil der Aufgabe. Hören wir jedoch weiter! „Da zudem gerade diese Stufe von 491 g zu den meisten antiken Gewichten in geradem Verhältnis steht ..., so liegt es nahe, den Ursprung der Kroisosmine in noch frühere Zeit zurückzuverlegen, in die babylonische Epoche. Der Nachweis, daß das Gewicht eines Wasserkubus von 992 mm (= dem Betrage der babylonischen Doppelelle = dem Sekundenpendel von Babylon) nun 982 g, also die schwere Mine zu eben der (leichten) von 491 g, ergibt, erhebt die Annahme von ca. 491 g als des altbabylonischen Einheitsgewichts zur höchsten Wahrscheinlichkeit."

Eine so scharfsinnige Feststellung verdient allerdings eine ganz gründliche Betrachtung. Was ist aber ein Wasserkubus von 992 mm für ein seltsames Gebilde? Meint R. vielleicht 992 mm Kantenlänge? Dann würde ich ihm empfehlen, dies hinzuzufügen, da er schließlich auch mit Lesern rechnen muß, die an „unzureichender Kenntnis der für die metrologische und metrologisch-numismatische Forschung maßgebenden Voraussetzungen und Vorbedingungen" laborieren. Ein Wasserwürfel von 992 mm Kantenlänge wiegt nun aber nicht eine schwere babylonische Mine, sondern über 19 deutsche Zentner. R. hat nämlich L.-H.'s Angabe (Hermes 36, 116), auf die er selbst ausdrücklich hinweist, und wonach besagter Wasserkubus auf dem Zehntel der babylonischen Elle aufgebaut werden soll, mißverstanden oder verballhornt. Nehmen wir also 99,2 mm als Kantenlänge eines Würfels. Sein Rauminhalt müßte $99{,}2^3$ cbmm = 976 191,488 cbmm oder 976,191488 ccm sein. Denken wir uns einen solchen Raum mit Wasser von ungefähr + 4° C erfüllt, so würde dieses Wasser 976,191488 g wiegen. Ich habe zwar nichts dagegen, wenn ein solcher Betrag etwas ab- oder aufgerundet wird, da die weiteren Dezimalen doch keine praktische Bedeutung haben, muß aber dagegen protestieren, wenn R. daraus volle 982 g gewinnen will. Im Gegenteil: da das Wasser in Babylonien meist wärmer ist als 4° C, und da nichts dafür spricht, daß die Babylonier von der uns wohlbekannten physikalischen Eigenschaft des Wassers (größte Dichte und Schwere bei ca. + 4° C) Kunde hatten, so dürfen wir von vornherein vermuten, daß die Babylonier wärmeres, also leichteres Wasser verwendet haben würden. Es

wäre also das ermittelte Gewicht von 976,191488 g eher noch zu erniedrigen. Wie R.'s „schwere Mine" von 982 g falsch war, so ist es auch seine „leichte Mine" von 491 g. Anspruch auf die „höchste Wahrscheinlichkeit" würde vielmehr der Betrag von ($^{976}/_{2}$ =) 488 g haben. Auch L.-H.'s Rechnung (Hermes 36, 116) 5 ist falsch. Er nimmt als „erreichbar wahrscheinlichsten" Betrag des ursprünglichen babylonischen Längenmaßes 992,33 mm und berechnet daraus das Gewicht des Wasserkubus auf 982,4 g. In Wirklichkeit ergeben sich nur 977,2 g, also eine „leichte Mine" von 488,6 g, und dieser Betrag müßte aus dem vorhin angegebenen 10 Grunde aller Wahrscheinlichkeit nach gleichfalls noch etwas herabgesetzt werden.

Es mag manchem kleinlich erscheinen, wenn hier Differenzen von ca. 3 g so stark hervorgehoben werden. Die Antwort nehmen mir R. und L.-H. ab. R. sagt nämlich (a. a. O. 710), daß „die 15 Ableitung von Gewichtsnormen aus dem Flüssigkeitsgewicht von Hohlmaßen nur dann glaublich ist, w e n n . . . i h r e Z i f f e r n g e n a u z u e i n a n d e r s t i m m e n[1])", und L.-H. spricht (a. a. O. 728) als „einen Hauptgrundsatz der spezifisch metrologischen Forschung" aus, „daß Größen dritter Potenz, Hohlmaße und Gewichte, selbst 20 aus relativ genau bestimmten Größen erster Potenz nicht berechnet werden dürfen, weil ein kleines Schwanken in der ersten schon einen großen Unterschied in der dritten Potenz hervorruft." Ich wage nicht, zu widersprechen.

R. fährt fort (S. 704): „Aber auch für den Akt der Erhöhung 25 um $^{1}/_{36}$ (d. h. hier der Mine von 491 auf 504 g), der sich für uns greifbar schon im Gewicht des Dareikos gegenüber dem Kroiseios darstellte, werden wir babylonischen Ursprung annehmen, da die Perserkönige hinsichtlich Maß und Gewicht, wie die Ausdrucksweise des Herodot zeigt, die babylonische Gewohnheit adop- 30 tierten." Die Mine von 491 g kennen wir bereits. Sie ist von R. nach dem Gewichte lydischer Münzen zunächst annähernd auf „mindestens 486 g" angenommen worden, und hat dann auf nassem Weg, gefördert durch Rechenfehler L.-H.'s und R.'s, ihre jetzige Höhe von genau 491 g erreicht. Wir haben gesehen, daß die 35 Wasserrechnung nur auf etwa 488 g führt. Ist es nun richtig, daß die „Dareikenmine" aus der „kroiseischen Mine" durch Erhöhung um $^{1}/_{36}$ hervorgegangen ist, dann ergibt sich als „Dareikenmine" ungefähr 501,6 g — ein Betrag, der dem von m i r berechneten Wert (500,172) viel näher steht, als dem von 504 g, der 40 jetzt auf dem von L.-H. und R. selbst gezeigten Wege[2]) als falsch erwiesen worden ist. Die Berufung auf Herodot beweist gar nichts. Herodot's Angabe (III 89), wonach im Perserreich die Steuern in

1) Von mir gesperrt.

2) Die Frage, ob die Babylonier ü b e r h a u p t ihre Gewichte von einem Wasserkubus herleiteten, lasse ich unerörtert.

Silber nach babylonischem Gewicht eingezogen wurden, überträgt R. in unzulässiger Weise auf das ganze Gewichtsystem. Ebensogut könnte er aus der anderen Angabe, wonach für Goldtribute euböisches Gewicht verordnet war, schließen, daß die Perserkönige 5 „die euböische Gewohnheit adoptierten".

„Mit diesem Ergebnis", das wir soeben als falsch befunden haben, tritt R. nun (S. 704) „an die assyrisch-babylonischen Gewichtsstücke heran" und stellt „die signierten unter ihnen und die beiden bedeutendsten unsignierten hier aus Weißbach's Liste 10 zusammen, geordnet nach der leichten ... Mine ... Die in eckigen Klammern sind unverwertbar". R.'s Liste enthält 38 Gewichte, deren Einheit von 569,8 g bis auf 456 g herabgeht. Durch 2 Querstriche sondert er die ersten 23 und die letzten 10 ab, sodaß er 3 Gruppen enthält:

15 I. Von 569,8 g bis 495,1 g
II. Von 492,9 g bis 489,2 g
III. Von 486,3 g an abwärts.

R. scheidet nun noch die über 506 g und unter 489 g liegenden Stufen von der Betrachtung aus, weil „deren Zugehörigkeit zu 20 einer der beiden aus der kroiseischen und der persischen Goldprägung ermittelten Minen bei ihrer großen Differenz gegen diese Stufen nicht feststeht", und erhält so „eine Reihe von Gewichten, die von 489 bis 504 laufend ins Gebiet dieser Minen gehört". Er trägt aber Bedenken, „alle auf dieselbe Mine zu beziehen", weil 25 „wir einen Spielraum von 15,3 (= 2,89% von 504 g) vor uns sehen, der auf ungenaue Justierung oder winzige Erhaltungsfehler ... zu schieben wäre. ... So spricht also die große Spannung zwischen Maximum und Minimum gegen die Annahme einheitlicher Gewichtsnorm, und die größte Lücke 30 innerhalb der Reihe, nämlich die von 2,2 g zwischen 492,9 und 495,1 zeigt deutlich, wo wir den Schnitt zu machen haben. Wir erhalten dann zwei Reihen von 489,2—492,9 und von 495,1—504,5 g, deren Beträge zu den beiden Minen, die uns die Goldprägung des 6. Jahrh. (Kroiseios und Dareik) enthüllte, aufs beste 35 passen. Der auf Justierungs- oder minimale Erhaltungsfehler zu schiebende Spielraum beträgt dann nur 9,4 g = 1,86% von 504 g, und 3,7 g = 0,75% von 491 g."

Das klingt allerdings ganz überzeugend, aber R. hat leider die ganze Rechnung ohne die Inschriften gemacht. Diese sind 40 aber nun einmal da und lassen sich nicht ungestraft ausschalten. Die 5 Gewichte (Gruppe II) von 492,9 bis 489,2 gehören nach L.-H.'s Terminologie der „gemeinen Norm" an. Die auf die sogenannte „königliche Norm" gestellten Gewichte werden nach L.-H.[1]) in den assyrischen Inschriften als *mana ša šarri* (bez. Teilstücke

1) Jahresberichte der Geschichtswissenschaft 30 (1907) I 194.

oder Vielfache davon) bezeichnet. Tatsächlich finden wir auch die Löwengewichte 60—63, 68 und 73 meiner Liste, die schon gemäß ihrer Inschrift L.-H.'s „königlicher Norm" zuzuweisen sind, bei R. in der I. Gruppe, über den Gewichten der „gemeinen Norm", wieder. Wo bleiben aber die Bronzelöwen 64, 67, 69, 70 und 72, die gleichfalls als *mana ša šarri*, bez. Teile oder Vielfache dieser, signiert sind? Sie stehen in R.'s III. Gruppe, bei den Gewichten, deren Einheit noch unter der „gemeinen Norm" liegt. Allerdings hat R. die Nrr. 67, 70 und 72 durch Einklammerung von der Betrachtung ausgeschieden; aber die Nrr. 64 und 69 hat er nicht zu beanstanden gewagt. Nr. 64 ist nun durch 2 Inschriften als „2 mana des Königs" gekennzeichnet, wiegt 1931,23 g und führt, wie R. richtig rechnet, auf eine leichte mana von 482,8 g. Nr. 69, durch 2 Inschriften als „mana des Königs" bezeichnet, wiegt 480,145 g.

Was ist nun aus diesen Tatsachen zu folgern? Meines Erachtens sind nur 3 Möglichkeiten denkbar:

1. Die Gewichte 64 und 69 haben beträchtliche Substanzverluste erlitten: Dann hätte sie R. durch Einklammerung als unsicher kennzeichnen müssen.

2. Der Ausdruck *mana ša šarri* „mana des Königs" bedeutet nicht „königliche Norm": Dann wäre der L.-H.'schen Konstruktion einer „königlichen Norm" neben der von ihm so genannten „gemeinen Norm" die letzte inschriftliche Grundlage entzogen.

3. Die Gewichte 64 und 69 sind ungenau justiert: Dann würde die „königliche Norm" der assyrischen mana im letzten Viertel des 8. Jahrhunderts den ganzen Raum zwischen 504,3 g und 480,1 g bedecken und L.-H.'s „gemeine Norm" einfach erdrücken.

Es bleibt dem Leser überlassen, ob er sich für eine dieser 3 Möglichkeiten entscheiden will. Ich hielt und halte noch jetzt die dritte für die wahrscheinlichste und möchte nur, ohne meine Ansicht jemandem aufdringen zu wollen, noch kurz meine Gründe dafür angeben. Es ist eine allgemein bekannte Tatsache, daß die Gebrauchsgewichte der Alten meist sehr ungenau justiert waren. E. P. Weigall, dem wir eine Beschreibung von 297 ägyptischen Gewichten verdanken, weist darauf hin[1]), daß die Justierung bei seinem Material um 16—17% schwankt, anstatt der 10—11%, die man allgemein für die Grenze halte. Und E. Pernice[2]) sagt direkt: „Die Stücke einer Gewichtsreihe müssen, wenn nicht schwerwiegende Gründe dagegen sprechen, als einem und demselben metrologischen System angehörig betrachtet werden. Zwei Gewichte, die

1) Weights and Balances (Catalogue général des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire 42) p. V. Le Caire 1908.

2) Griechische Gewichte S. 32. Berlin 1894.

ungefähr die gleiche Schwere, das gleiche Gewichtszeichen und die gleiche Aufschrift haben, darf man nicht in der Weise von einander trennen, daß man dem einen eine andere Norm zu Grunde legt, als dem anderen." Die Ungenauigkeit in der Justierung würde in unserem Falle, nicht 16—17%, auch nicht 10—11%, sondern noch nicht 5% betragen, also die knappe Hälfte des sonst für antike Gewichte als zulässig angenommenen Verhältnisses[1]).

Die Ergebnisse der Untersuchungen dieses Kapitels lassen sich in folgende Sätze zusammenfassen.

1. Ein babylonisch-assyrisches Wort für „Gewichtsnorm" ist noch nicht nachgewiesen. Möglicherweise diente das Zeichen *DI* als Ideogramm für dieses Wort.

2. Die „mana von Gargamiš" bedeutet vielleicht mana des leichten Systems.

3. Die Ausdrücke „mana des Königs" (assyr. und aram.) und „mana des Landes" (aram.) bedeuten metrologisch dasselbe, und zwar der erste sowohl die schwere als auch die leichte mana. Der Ausdruck „mana des Landes" ist — wohl zufällig — nur für die schwere mana bezeugt.

4. Die Erwähnung einer „mana von Babylon" deutet wahrscheinlich auf eine Verschiedenheit der Gewichtsnorm, die aber nur unbeträchtlich gewesen sein kann.

5. Als wahrscheinlichste Beträge der Gewichtsnorm ergeben sich aus den besterhaltenen Gebrauchsgewichten und der Goldtafel Sargons für die leichte mana:

Dungi, König von Ur (um 2300): 497 g
Gimil-Sin, König von Ur (um 2250): 502,2 g
Erba-Marduk, König von Babylon (um 770): 502 g
Sargon, König von Assyrien (721—705): 501 g
Nebukadnezar II, König von Babylon (605—562): 489,2 g
Darius I. Hystaspis, König von Persien (522—486): 500,2 g.

6. Lehmann-Haupt's Theorie von einer „gemeinen Norm", aus der die „königliche Norm" durch Zuschläge von $^1/_{24}$, $^1/_{20}$ und $^1/_{36}$ gebildet worden wäre, hat weder in den Aufschriften der Gewichte noch in den Angaben der übrigen Keilinschriften eine Stütze, ist also, um das mindeste zu sagen, noch nicht ausreichend bewiesen.

Damit wäre das Kapitel von den Gewichtsnormen erledigt.

---

1) Nach der Aichordnung für das Deutsche Reich ist die Fehlergrenze bei einem Gebrauchsgewicht von 500 g auf $^1/_{2000}$ nach oben oder unten beschränkt, was einem Schwanken um 0,1% gleichkommen würde. Im mittelalterlichen Mailand war beim kleinen Pfund ein Übergewicht von 3 Denar und ein Untergewicht von 2 Denar, zusammen also ein Schwanken von 5 Denar = $^1/_{48}$ oder etwas mehr als 2% zugelassen. Vgl. Schaube, Handelsgeschichte der roman. Völker SS. 764 f.

V. Die Währungsminen.

Der Name „Währungsmine" stammt meines Wissens von Hultsch[1]), der die Ausdrücke „Goldmine" und „Silbermine" unter einer gemeinsamen Bezeichnung zusammenfassen wollte. Die Lehre, daß die Babylonier, Assyrer und alten Perser zur Abwiegung von Gold und Silber besondere Gewichte verwendet hätten, die sich nur zum kleinen Teil mit den gewöhnlichen Gewichten deckten, ist, soviel ich sehe, zuerst 1866 von Brandis[2]) in der Form entwickelt worden, die sich ein volles Vierteljahrhundert fast kanonischen Ansehens erfreut hat. Der Gang der Untersuchung erfordert es, dieses Dogma und seine Geschichte etwas näher zu betrachten.

Die „babylonische Goldmine" soll aus dem „Goldsekel", der mit dem „Gewichtssekel" identisch war, durch Multiplikation mit 50 gebildet worden sein. Sie betrug also nur $^5/_6$ der „Gewichtsmine". Durch Multiplikation mit 60 erhielt man das „Goldtalent", das sich zum „Gewichtstalent" ebenfalls wie 5 : 6 verhielt.

Die „Silbermine" wurde aus der „Gewichtsmine" durch Multiplikation mit $^{10}/_9$ gewonnen; auch „Silbertalent" und „Gewichtstalent" verhielten sich wie 10 : 9. Der „Silbersekel" dagegen ergab sich durch Division der „Silbermine" durch 50, war also $^1/_{45}$ der „Gewichtsmine", $^4/_3$ des „Gewichtssekels".

Die „Währungsminen" hatten also die Eigenschaft gemeinsam, nur aus 50 „Währungssekeln" zu bestehen, im Gegensatz zur „Gewichtsmine", die in 60 Sekel gestückelt wurde.

Die Grundlagen für diese Konstruktion bildeten einige Angaben griechischer Schriftsteller, die man mit den Gewichten der Achämeniden-Münzen verglich. Aus letzteren hatte Mommsen[3]) geschlossen, daß das Gewicht des achämenidischen Silberstücks genau zu $^2/_3$ des Goldstückgewichtes beabsichtigt war, und daß das Wertverhältnis von Silber zu Gold auf 1 : 13$^1/_3$ stand. Mommsen's Schlußfolgerung war, wie im folgenden Kapitel gezeigt werden soll, nicht zwingend, hat sich aber als richtig erwiesen. Brandis hat dann dieses Wertverhältnis auf das ganze babylonisch-assyrische Altertum übertragen — mit welchem Recht, wird ebenfalls im folgenden Kapitel gezeigt werden.

Als Brandis seine Theorie von den „babylonischen Gold- und Silberminen" entwickelte, fehlte es noch durchaus an Material, das zur Prüfung derselben hätte dienen können. Die Entzifferung der babylonisch-assyrischen Keilschrift war weit genug vorgeschritten, daß man metrologische Angaben in den Urkunden hätte verstehen

1) Die Gewichte des Altertums (Abhandlungen d. K. Sächs. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. Bd. 18 No. II) S. 16. Lpz. 1898.

2) Münz- Maß- und Gewichtswesen in Vorderasien S. 100. Berlin. Übersichtlich dargestellt von L.-H. Hermes 36, Tabelle vor S. 113.

3) Die Grenzboten 22. Jg. 1. Vierteljahr S. 397. 1863.

und verwerten können. Aber die Urkunden selbst harrten in den Museen oder noch im Boden Babyloniens ihrer Erweckung.

Im Jahre 1880 veröffentlichte Oppert[1]) die Übersetzung eines babylonischen Kontraktes, in der es u. a. heißt: „Nabu-akhê-iddin . . . s'est proclamé acheteur, et leur“ [den Verkäufern] „a donné, comme le prix payé d'après la valeur totale:

21 mines $51\frac{1}{3}$ drachmes d'argent.

Et il leur a accordé, en forme de don supplémentaire:

$\frac{1}{3}$ mine $8\frac{2}{3}$ drachmes d'argent.

Donc, la somme totale de

$22\frac{1}{3}$ mines d'argent“.

1884 wurde dieser Kontrakt durch Pinches im Originaltext veröffentlicht (V Rawl. 67 No. 1), außerdem noch zwei andere (68 Nos. 1 und 2), aus denen sich ähnliche Additionen gewinnen ließen, nämlich

No. 1:		19 mana	$17\frac{2}{3}$ šiḳlu	Silbers
	+	$1\frac{1}{3}$ „		„
	Sa.	$20\frac{1}{3}$ m.	$7\frac{2}{3}$ š.	Silbers
No. 2:		$8\frac{2}{3}$ m.		Silbers
	+		18 š.	„
	Sa.	8 m.	58 š.	Silbers

Schon aus diesen 3 Texten, die seit 1884 in einer wissenschaftlich einwandfreien Form vorliegen, ergibt sich unwiderleglich, daß die Babylonier Silberbeträge nach 60-, nicht nach 50-teiliger mana wogen.

Im Herbst 1887 erschien das erste Heft von Straßmaier's Babylonischen Texten, dem rasch 3 weitere Hefte folgten, so daß Ende 1888 nicht weniger als 1134 „Inschriften von Nabonidus, König von Babylon“ vorlagen. Diese Urkunden boten ein reiches metrologisches Material, das allerdings nicht ganz mühelos zu gewinnen war, aber deshalb doch von jemandem, der über babylonisches Maß und Gewicht zu reden beabsichtigte, nicht beiseite gelassen werden durfte. Gleich im 1. Hefte findet sich z. B. unter Nr. 201 eine vollständige und durchsichtige Addition, in der ($5\frac{1}{2} + 3 + 2\frac{1}{4} + 2 + 2 + 2 + 1 + 1 + 1 + 1 + 3 + 1 + 2 + 2 + 1 + 2 + 1$) šiḳlu Silbers = $\frac{1}{2}$ mana $2\frac{3}{4}$ š. Silbers gesetzt werden, also 30 š. = $\frac{1}{2}$ mana, 60 š. = 1 m., auch bei Abwiegung von Silber.

Anfang 1889 veröffentlichte Peiser in seinen „Keilinschriftlichen Aktenstücken“ eine Anzahl Urkunden mit Transkription, Übersetzung und Kommentar. Es war jetzt also auch für einen der Keilschrift Unkundigen nicht mehr schwierig, metrologische Angaben zu finden und zu verwerten. So bietet Nr. III ZZ. 27 ff. die Addition

1) Journal asiat. VII. Série 15, 548 ff.

	3 m. 58 š. Silber
+	8 š. „
Sa. 4 m.	6 š. Silber.

Jeder Sextaner ist imstande, hieraus zu berechnen, daß 1 m. Silbers = 60 š. Silbers ist. L.-H. aber scheut sich nicht zu bekennen (ZDMG 63, 714 ZZ. 24 ff.): „Und selbst wenn ich aus den Andeutungen in Peiser's ‚Keilinschriftlichen Aktenstücken aus babylonischen Städten', die Anfang 1889 erschienen, schon die Sechzigteilung einer Silbermine hätte entnehmen können, was offenbar nicht der Fall gewesen ist[1]), so wäre ich auch da, wie man sieht, schon längst ‚mit den babylonischen Gold- und Silberminen', den von Boeckh, Mommsen und Brandis betretenen Bahnen folgend, auf der ‚Wanderung' gewesen." Wenn L.-H. glaubt, daß er mit diesen Worten seine unerklärliche Vernachlässigung der babylonischen Urkunden rechtfertigen könne, so irrt er sehr. Zu Böckh's und Brandis' Zeiten lag noch kein assyriologisches Material vor, und Mommsen verstand von Keilinschriften nichts. Für den Assyriologen L.-H. aber erwuchs einfach die Pflicht, das ihm inzwischen in reicher Fülle zugänglich gewordene keilinschriftliche Material zu prüfen. L.-H. zog es vor, seinen Autoritäten blindlings nachzutreten und nachzureden. In seinem berühmt gewordenen Vortrag über altbabylonisches Maß und Gewicht und deren Wanderung, den er am 16. März 1889 in der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte hielt, erzählte er seinen aufmerksamen Zuhörern u. a.[2]):

1. daß die babylonische Silbermine aus **50** Silberschekeln bestand;

2. „daß in der babylonischen Silberwährung ursprünglicher Form die Ausprägung von Teilen des Schekels nach Dritteln, Sechsteln, Zwölfteln erfolgte, während in der phönikischen Währung, als Teile des Schekels, Hälften, Viertel, Achtel usw. erscheinen".

Beide Behauptungen sind Brandis nachgesprochen, beide sind falsch. Daß sie falsch sind, konnte man spätestens 1887 (aus der oben erwähnten Urkunde Str. Nbn. 201) wissen, und mußte ein Assyriolog wissen, der in babylonischer Metrologie arbeiten wollte.

Das Material wuchs weiter an. Straßmaier's Bienenfleiß schenkte der Wissenschaft bis Herbst 1890 fünf weitere Hefte

1) Von mir gesperrt. Noch auffälliger ist es, wenn L.-H. S. 715 schreibt: „Hätte ich also von Anfang an wissen können, was erst nachträglich seit der Veröffentlichung meiner ersten metrologischen Arbeiten bekannt geworden ist" usw. Ich stelle fest, daß L.-H.'s erste metrologische Arbeit nicht vor Nov. 1888 erschienen ist, 4 Jahre nach V. Rawl., 1 Jahr nach Straßmaier's erstem Heft. Damit wird das Wort nachträglich, das L.-H. in Sperrdruck gibt, „gebührend beleuchtet".

2) Zeitschr. f. Ethn. 21 S. (250).

„Babylonische Texte“ mit weit über 1000 Urkunden aus den Zeiten der Könige Nebukadnezar, Kyros und Kambyses[1]), und Peiser vollendete im gleichen Jahr seine „Babylonischen Verträge“. Hier findet sich z. B. in Nr. XXXI die Addition (1 m. 10 š. + 50 š. + $^1/_3$ m. + 15 š. + 15 š. + 10 š. + $^1/_2$ m. 5 š.) Silber = $3^1/_2$ m. 5 š. Silber. Endlich, im Jahre 1891, raffte L.-H. sich auf, in einer Anmerkung[2]) — der Text hatte eben noch das Falsche gebracht — recht schüchtern einzugestehen, es gewinne „den Anschein, als sei mehrfach auch Gold und Silber nach Gewichtsminen (zu 60 Schekel) abgewogen und verrechnet worden. Die Sache bedarf genauerer Untersuchung.“[3]) Wer nun etwa erwartet hätte, daß L.-H. diese Untersuchung möglichst bald anstellen werde, würde sich sehr getäuscht haben. Dagegen veröffentlichte G. Reisner 1896 eine kurze, aber ergebnisreiche Arbeit über altbabylonische Metrologie, die sich auf selbständige Untersuchungen zahlreicher altbabylonischer Urkunden des Berliner Museums gründete[4]). L.-H. berichtete darüber alsbald in den Verhandlungen der Berl. Gesellschaft für Anthropologie. Über die Gewichte schrieb er[5]): „Wenn sich zunächst beim Gewichtssystem für das Talent 60 Minen, für die Mine 60 Schekel ergeben, so wird damit längst Bekanntes und Erschlossenes nunmehr auch für diese relativ alte Zeit bestätigt. Als kleinere Einheit des Schekels finden wir das ŠE, das ‚Getreidekorn‘; 180 ŠE gehen auf den Schekel, — eine neue und wichtige Beobachtung.“ Sicherlich. Aber warum verschwieg L.-H. die nicht minder wichtige Beobachtung Reisner's, daß auch bei Wägungen von Silberbeträgen die mana zu 60, nicht 50 š. berechnet wurde? Vielleicht hätte das doch Hultsch abgehalten, 1898 in seiner letzten größeren Arbeit (s. o.) nochmals die alte Brandis'sche Theorie ohne jede Einschränkung vorzutragen. Freilich scheint auch L.-H. jene Tatsache wieder vergessen zu haben, wenn er in seiner Besprechung[6]) von Hultsch's Buch sagte, daß „tatsächlich das Princip der Teilung nach 60 allein dem System der babylonischen Gewichtsminen angehört, die Währungsminen sämtlich die Teilung nach 50 (resp. 100) zeigen“. Dagegen hat L.-H. in einem ungefähr gleichzeitig erschienenen Artikel[7]) die neue

1) Bis 1897 folgten dann noch Urkunden aus der Zeit des Darius, die leider mitten in No. 579 abbrechen.

2) Zeitschr. f. Ethn. 23 S. (518).

3) Hierzu hatte ich (ZDMG 61, 390), mit scherzender Anspielung auf die Überschrift von L.-H.'s Vortrag, geschrieben: „Letzteres meine ich auch, nur mit dem Unterschiede, daß ich diese Untersuchung angestellt hätte, ehe ich mich mit den babylonischen Gold- und Silberminen auf die Wanderung begeben hätte.“ L.-H. (ZDMG 63, 713 f.) sähe derartige „ironische Seitenblicke“ „bei Erörterungen in so wichtigen Angelegenheiten lieber vermieden“. Leider kommt man auch bei assyriologisch-metrologischen Untersuchungen öfter in Situationen, von denen das Wort gilt: Difficile est satiram non scribere.

4) Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1896, 417 ff.

5) Zeitschr. f. Ethn. 28 S. (440).

6) Literarisches Centralblatt 1901 S. 1272.

7) Hermes 36, 118.

Anschauung ausgesprochen, daß die „babylonische Silbermine“ mit ihrer Fünfzigerteilung sich „für den internationalen Verkehr“ ergab. „Im babylonisch-assyrischen Verkehr selbst hingegen scheint, nach den bisher bekannten Documenten, auch beim Silber stets eine Mine von 60 Schekeln im Gebrauch gewesen zu sein. Darauf weist mit Recht besonders Ed. Meyer neuerdings hin, s. Orientalisches und griechisches Münzwesen, Handwörterbuch der Staatswissenschaften 2. Aufl. Bd. 5 S. 907.“

Schon 1898 hatte C. H. W. Johns den 1. Bd. einer neuen umfassenden Sammlung assyrischer Privaturkunden veröffentlicht[1]. Der 2. Band (1901) brachte außer weiteren Texten eine ausführliche Einleitung und u. a. auch metrologische Untersuchungen. S. 273 äußert sich Johns: „In unserer“ [der neuassyrischen] „Zeit gilt die selbe Skala für Geld wie für Gewicht. Eine Mine Silber oder Gold hatte 60 Sekel des gleichen Metalls: und in beiden Fällen bildeten 60 Minen ein Talent. Ich kann nirgends eine Spur einer Silbermine von 50 Silbersekeln finden.“

Was Reisner aus den altbabylonischen Urkunden ermittelt hatte, bestätigte also Johns für die assyrischen. Es galt nun noch, die Untersuchung auf die neubabylonischen Texte auszudehnen. Einzelne metrologische Angaben waren ja bereits aus den Übersetzungen Peiser's[2], L. Demuth's[3], E. Ziemer's[4] und anderer zu gewinnen. Aber eine systematische Durchforschung der sämtlichen neubabylonischen Urkunden fehlte noch. Dieser Aufgabe unterzog ich mich. Dabei stellte es sich heraus, daß die Babylonier auch noch bis in die Perserzeit hinein bei Gold und Silber stets die mana zu 60, nicht 50 šiḳlu rechneten — mit einer einzigen Ausnahme (Str. Nbn. 489), über die bald das Nötige zu sagen sein wird. Die zahlreichen Urkunden der Nippur-Expedition[5], schließlich diejenigen des Berliner Museums, die inzwischen durch Ungnad[6] zugänglich gemacht worden sind, haben Reisner's, Johns' und meine Ermittelungen nur bestätigt. Der einzigen Ausnahme, die ich festgestellt habe, stehen Hunderte von Additionen und Subtraktionen gegenüber, die auch bei Silber und Gold nur die 60-teilige mana ergeben.

Dem Drucke dieser Tatsachen haben sich nun auch R. und L.-H. nicht vollständig zu entziehen vermocht. Während R. (ZDMG 63, 706) schreibt: „Einmal ist längst zugegeben, daß Gold außer nach der Goldmine auch“ [wie liebenswürdig!] „nach der 60-teiligen Gewichtsmine verrechnet wurde“, versteht sich L.-H. jetzt (a. a. O.

1) Assyrian Deeds and Documents. Cambridge.

2) Keilinschriftl. Bibliothek Bd. 4. Berl. 1896.

3) Beiträge zur Assyriologie 3, 393 ff. 1896.

4) Daselbst 3, 445 ff. 1896.

5) The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania Series A Vols. VIII, IX & X. 1898—1908.

6) Vorderasiatische Schriftdenkmäler Hefte 3 ff. Lpz. 1907 ff.

714) sogar zu dem Geständnis, „daß auch bei der Wägung von Edelmetallen im inneren Verkehr Babyloniens die Sechzigteilung vorherrschte“.

Weiter heißt es bei R. (SS. 706 f.): „Sodann ist zu betonen, 5 daß die Existenz besonderer Währungsminen zu 50 Schekeln von dem tatsächlichen Befund der Gewichtsstücke unabhängig ist, insofern sie bloße Rechnungsgrößen gewesen sein können, wie etwa die Hamburger Mark Banko, die auch nie als Gewichtsstück existiert hat.“ Dies mag richtig sein. Indessen will ich doch 10 nicht verschweigen, daß das von mir erkannte zweite Darius-Gewicht von L.-H.[1]) als 4 Silberminen in Anspruch genommen wird. Es wäre also, wenn L.-H. damit Recht hätte[2]), in der Tat der erste greifbare Beleg für die Existenz einer Währungsmine.

R. fährt fort: „Wenn drittens Brandis, Hultsch und 15 Lehmann-Haupt diese Währungsminen (Gold- und Silbermine) gleichfalls wie die Gewichtsmine als babylonische bezeichnen, so wollen sie damit keineswegs, wie Weißbach meint, behaupten, daß sie sämtlich schon in babylonischer Zeit auch nur fiktiv gebildet, noch gar aus fiktiver eine praktisch angewendete Gewichts- 20 einheit geworden seien. Vielmehr soll damit nur deren Entwicklung aus dem Urmaß und ihre Zugehörigkeit zu dem System bezeichnet werden, das wir das babylonische nennen, weil die ältesten Spuren dieses Systems, eben die Gewichtsstücke, nach Aufschrift und Fundort babylonische sind. Ausdrücklich bezeichnet Lehmann 25 z. B. Verhandl. Berl. Anthropol. Ges. 1892, 218 die geographischen Benennungen nur als Notbehelfe“. Die Ansicht, die mir R. hier fiktiv andichtet, habe ich weder jemals diktiv ausgesprochen noch skriptiv geschrieben, am allerwenigsten in Form einer Katheder-blüte, von der ich offen bekenne, daß sie sich meinem Verständnis 30 entzieht. Wenn ich R. richtig verstehe, so glauben meine Herren Gegner selbst nicht mehr daran, daß die von ihnen so genannten „babylonischen Gold- und Silberminen“ babylonisch sind. Dann wäre es aber ihre Sache, eine Bezeichnung aufzugeben, die sie selbst nicht mehr für richtig halten, und die immer und immer 35 wieder zu Mißverständnissen führen muß. „Babylonische Gewichts-einheiten“, die von den Babyloniern selbst nicht gekannt oder angewendet werden, sind eben nicht babylonisch. Den Namen „babylonisch“ als „Notbehelf“ zu verwenden, ist unzulässig.

R. gibt nun (S. 707) die „positiven Beweise“ für die „Existenz 40 der 50-Teilung und die besonderen Währungsminen für Gold und Silber“.

I. Das Gewicht Nr. 16 meiner Liste (Soutzo Nr. 260), das ich schon ZDMG 61, 390 f. und oben S. 633 besprochen habe, hat

1) Klio 10, 243. 1910.

2) Warum ich L.-H. nicht zustimmen kann, wird nachher auseinandergesetzt werden.

eine Inschrift, von der bis jetzt nur die 1. Zeile bekannt ist, und diese lautet: „10 š. richtig". Da es 101,48 g wiegen soll, beweist es nur die Existenz eines šiklu von 10,148 g, weiter nichts. Dieser Sekel weicht von allen in Babylonien bekannten und konstruierten Gewichts- (= Gold-) und Silbersekeln weit ab. Ob er 5 zu einer „Fünfziger-Mine" von 505,74 g oder zu einer „Sechziger-Mine" von 608,88 g gehört, ist bestenfalls offene Frage. R.'s Ansicht, daß dieses Gewicht „die Üblichkeit der 50-Teilung auch der sog. Gewichtsmine ... beweist", ist falsch.

Ganz ähnlich verhält es sich mit dem (von R. nicht angeführten) 10 Gewicht 18 meiner Liste (Soutzo Nr. 95), von dem schon wiederholt (SS. 646 u. 658) die Rede war. Man könnte aus der Inschrift „10 Sekel Gold-Norm (?) des Kaufmanns" schließen, daß das Gewicht zu einer babylonischen „Goldmine" von ($\frac{85.5}{10}$. 50 =) 427,5 g gehörte. Dieser Betrag würde sich zu L.-H.'s „königlicher Norm 15 Form B" (426,4 g) fügen. Es wäre also, wie schon früher gesagt, die „Norm des Kaufmanns" gleich der „königlichen Norm". Erweisen läßt sich mit diesem Gewicht die „50-teilige Goldmine" ebensowenig, wie die „50-teilige Gewichtsmine" mit Hilfe des vorhin besprochenen Gewichtes, da die Hauptsache, die 50-Teilung, 20 inschriftlich nicht bezeugt ist. Klarer liegt die Angelegenheit bei dem Gewicht 13 meiner Liste (Soutzo Nr. 64) mit der Aufschrift

mana des Silbers
II

Wie schon S. 645 hervorgehoben, bedeutet die II ein Gewicht 25 von 2 Zehnsekeln. Der Sekel dieses Gewichtes mit 50 multipliziert gibt ($\frac{173.7}{20}$. 50 =) 434,25 g, einen Betrag, der sich weit unter jeder L.-H.'schen „Silbermine" (545,7 g bis 573 g) hält. Für die Existenz der „Währungsminen" beweisen also beide Gewichte nichts, das letztere schließt sogar die Deutung auf „Silberminen" in L.-H.'s 30 Sinne direkt aus. Aus ihren Aufschriften möchte ich, wie 1907 (ZDMG 61, 391), nur schließen, „daß die Verfertiger dieser Gewichte sie zur Abwägung von Edelmetall ... bestimmt hatten oder sie für diesen Zweck besonders brauchbar glaubten".

II. „Ein urkundlicher Beweis der 50-Teilung einer Goldmine 35 in babylonischer Zeit ist die Urkunde bei Straßmaier, Nabunid n. 489: „2 Minen 2 Schekel Goldes = $10^1/_2$ Schekel Goldes + 1 Mine $41^1/_2$ Schekel Goldes", also 1 Mine = 50 Schekel. Weißbach muß dies Zeugnis S. 391 durch eine Textänderung beseitigen!" Zunächst einige methodische Bemerkungen. Ich ver- 40 stehe mich nur höchst ungern zu Konjekturen und eigentlich nur dann, wenn die Sache sozusagen handgreiflich liegt. Meine Herren Gegner sind in diesem Punkte viel weitherziger als ich, wie R.'s „in den Zahlen unsichre Urkunde" (S. 703), über die oben SS. 652 f. gesprochen worden ist, und L.-H.'s Verfahren mit dem 45 handschriftlich gesicherten Texte Herodots, das R. (SS. 708 f.) gut-

heißt, beweisen. Nachdem ich in mehreren Tausend Keilschrifturkunden wohl zahlreiche Belege für die Sechziger-Teilung der mana Goldes und Silbers, aber nur einen einzigen für die Fünfziger-Teilung gefunden hatte, schien mir allerdings dieser eine
5 Beleg „hinreichend verdächtig". Ich schloß deshalb auf einen Fehler und gab zwei (einander ausschließende) Verbesserungsvorschläge, durch die der von mir angenommene Fehler zu heilen war. Aber dabei beruhigte ich mich noch nicht, sondern untersuchte 1908 auch das Original im British Museum (jetzt 75053 numeriert):
10 Z. 4 bietet so deutlich als möglich $51^1/_2$ š., nicht $41^1/_2$, wie Straßmaier versehentlich gibt. Dadurch war die eine der beiden von mir zur Wahl gestellten Verbesserungen bestätigt. Ich „muß" also in der Tat „dies Zeugnis" — das einzige, das meine Herren Gegner zur Verfügung hatten — „beseitigen"! Damit bricht aber auch
15 ihre letzte Stütze zusammen, und ich könnte getrost die Akten schließen mit dem Satze, daß den Babyloniern und Assyrern die ihnen fiktiv angedichteten Währungsminen völlig unbekannt waren. Da es aber methodisch lehrreich ist, die Wege zu verfolgen, die manche Metrologen noch zu wandeln
20 für gut befinden, wollen wir auch die ferneren „Beweisgründe" R.'s kurz betrachten, soweit sie sich nicht gleich von vornherein als völlig wertlos herausstellen.

III. „Ein literarisches Zeugnis dafür, daß wenigstens unter Dareios für Gold und Silber verschiedene Gewichte üblich waren,
25 bietet die bekannte Stelle bei Herodot III 89 (vgl. 95), wonach Gold nach euböischem, Silber nach babylonischem Talent verwogen und verrechnet wurde. Unmöglich kann das erst persische Neuerung sein". Dazu als Anmerkung: „Zahlenmäßig ist die Stelle noch nicht ganz aufgeklärt; vgl. neben Lehmann's älterer Auseinander-
30 setzung Hermes 27, 551 Anm. 1 seine neue Erklärung hier S. 720".

Was für R. „unmöglich erst persische Neuerung sein" kann, ist für H. Stein (zu Her. III 94) „ohne Zweifel ... erst durch Dareios eingeführt"! Es geht nichts über eine solide Überzeugung. Leider kommt man im gelehrten Leben nicht überall damit durch,
35 sondern sieht sich vielfach genötigt, das, woran man felsenfest glaubt, Zweifeln gegenüber erst mit logischen Gründen zu beweisen — ein oft recht lästiger Zwang. Es wäre sehr interessant, einem gelehrten Disput über diese Frage beizuwohnen, da man den Eindruck hat, als sei die eine Behauptung so haltlos wie die
40 andere. Wahrscheinlich liegt die Wahrheit in der Mitte: Herodots Behauptung, daß die Perser Gold nach euböischem, Silber nach babylonischem Gewicht gewogen hätten, ist falsch. Von den 20 Steuerkreisen brachten allein die Inder, das östlichste Volk, Gold, und gerade das soll nach einem Gewicht gewogen worden
45 sein, das die Perser ausgerechnet einer Insel jenseits der westlichsten Reichsgrenze entlehnt hätten? Welch seltsamer Einfall! Nun kennen wir aber jetzt 2 Gewichte des Darius, von

denen das eine offensichtlich für Gold-, das andere für Silberwägungen bestimmt war. Beide aber sind auf eine Norm gestellt, die von denjenigen der alten babylonischen Könige Dungi und Gimil-Sin, des späteren Königs Erba-Marduk von Babylon und des assyrischen Königs Sargon nur um minimale Beträge abweicht, kurz gesagt: babylonisch ist. Damit ist die eben erwähnte Behauptung Herodots auf monumentalem Wege widerlegt. Genaueres darüber im nächsten Kapitel!

Herodots Gleichung des babylonischen Talentes mit 70 euböischen Minen dagegen, die viel Anstoß und unnötiges Kopfzerbrechen verursacht hat[1]), ist so genau, als man von einem schwachen Rechenkünstler, wie es der „Vater der Geschichte" notorisch war, nur verlangen kann. Denn nehmen wir die euböische Mine zu 436,6 g an, so würde sich für die babylonische Mine $(\frac{436{,}6 \cdot 70}{60} =)$ 509,4 g ergeben: ein recht annehmbarer Wert. „Zahlenmäßig ist die Stelle" damit „ganz aufgeklärt", freilich die Existenz der „babylonischen Währungsminen" beweist sie nicht.

R.'s IV. Argument bringt einen „zeitlosen", deshalb auch für unsere Frage völlig belanglosen „Anhaltspunkt für die Existenz einer besonderen Goldmine in dem russischen Pfunde". Darauf einzugehen ist überflüssig.

V. (S. 708.) „Einen weiteren Beweis, daß schon in (neu)-babylonischer Zeit für Gold und Silber verschiedene Gewichtsnormen in Verwendung kamen, liefert dann wieder die Prägung des Kroisos und der Perserkönige." Mit den Gewichtsnormen waren wir bereits fertig. R. meint, wie sich aus dem folgenden ergibt, Währungsminen. Er schließt nämlich aus dem verschiedenen Gewicht der lydischen Goldstater

---

1) Seit Mommsen (Geschichte des römischen Münzwesens S. 23. Berl. 1860) gilt es als ausgemacht, daß Herodot statt 70 euböischen Minen vielmehr 78 geschrieben habe. Diese „Korrektur" ist sogar in Textausgaben Herodot's (wie die von H. R. Dietsch. Lips. 1876) und die Übersetzung von Stein (Oldenburg 1875) aufgenommen worden, und zwar — was nicht scharf genug gerügt werden kann — ohne jede Andeutung des wahren Sachverhalts. L.-H. ist nun endlich dahintergekommen, daß (S. 720) „selbst Herodot's Gleichung von 60 Silbertalenten mit 70 andern Talenten," [!] „so verkehrt sie in dem Zusammenhange ist, in dem er sie bringt" [!] . . . „etwas Tatsächliches zugrunde" liegt. Aber man wolle seine „neue Erklärung" selbst lesen, die er, ohne den sinnentstellenden Druckfehler 10 Goldminen st. 1 Goldmine (ZDMG 63, 720 Z. 10) zu berichtigen, auch in seinem neuen Aufsatz (Klio 10, 246 f.) wiederholt hat. Wenn man freilich Herodots klare Worte (III 89) *τὸ δὲ Βαβυλώνιον τάλαντον δύναται Εὐβοΐδας ἑβδομήκοντα μνέας* so lange herumdreht und wendet, dann ist es kein Wunder, wenn sie „so verkehrt" „in dem Zusammenhange" scheinen, und wenn es das Aussehen gewinnt, als ob hier „ein äußerst belehrender Lapsus des Herodot selbst" (L.-H. ZDMG 63, 720 Z. 44 = Klio 10, 247) vorliege.

An den Additionen der Steuerbeträge Her. III 95, auf deren Korrektion so viel Scharfsinn verwendet worden ist, versuche ich mich nicht. Stein hat auch hier Mommsen's „Verbesserung" 9880 st. 9540 mit vertrauensvollem Stillschweigen in seine Übersetzung aufgenommen.

(8,1 g, selten 10,8 g) und Silberstater (10,8 g) auf 2 „verschiedene große Einheiten (Minen)". Dieser Schluß ist natürlich in keiner Weise zwingend. Die lydische Mine kann sehr wohl *einheitlich* gewesen sein, nur die *Stückelung* war verschieden, indem man aus der Mine Silbers 45, aus der Mine Goldes 60 (gelegentlich *auch* nur 45) Schrötlinge gewann. Bei den Persern war die Stückelung z. T. abweichend. Die Mine Goldes lieferte 60 Dareiken oder 30 Doppeldareiken, die Mine Silbers aber 90 „medische Sekel". Diese verschiedene Stückelung hat bekanntlich ihren ersten und nächsten Grund in dem Wertunterschied von Gold und Silber. Wenn dieser sich durch ein einfaches, rundes Verhältnis ausdrücken ließ, wie in Athen 10 : 1, konnte die Stückelung beider Metalle gleich sein. Die Drachme Goldes war der Drachme Silbers an Gewicht gleich, war aber 10 mal so viel wert als letztere — wenigstens ursprünglich oder in der Theorie. Sank jedoch der Wert des Silbers, wie es in Wirklichkeit bald der Fall war, so mußte derjenige, der Gold zu haben wünschte, in Silber ein Aufgeld (Agio) zahlen, dessen Höhe sich nach dem wechselnden Kurs des Silbers richtete. In Ländern, wo der Wert des Silbers bei Beginn der Münzprägung niedriger stand als $^1/_{10}$, konnte der Münzherr die Zahlung des Agios dadurch vermeiden, daß er es der Silbermünze von vornherein zufügte, d. h. daß er die Silbermünze in entsprechend höherem Gewicht ausprägen ließ als die Goldmünze. Auf diese Weise konnte das für den Verkehr so bequeme Wertverhältnis 1 Goldmünze = 10 Silbermünzen gewahrt bleiben oder durch Hälftung des Silberschrötlings in das nicht minder bequeme 1 Goldmünze = 20 Silbermünzen umgewandelt werden. Bekanntlich war dies im Achämeniden-Reiche der Fall. Ein Beweis für die Existenz eigener „Währungsminen" im Betrage von $^5/_6$ und $^{10}/_9$ der „Gewichtsmine", wie man sie für Babylonien, Assyrien und Persien vor Alexander d. Gr. angenommen hat, läßt sich jedenfalls aus den Stückelungsverhältnissen nicht gewinnen, und wenn man noch mehr antike Münzprägungen anführt, als R. (S. 709) tut. Wenn alle antiken Silberprägungen mit Ausnahme der italischen und weniger anderer auf der „Silbermine", alle irgendwie bedeutsamen antiken Goldprägungen auf der „Goldmine" stehen, so beweist das wieder nur, daß es in Babylonien, Assyrien und Persien ähnlich hätte sein *können*, *nicht aber daß es so gewesen ist*. Derartige Analogieschlüsse haben stets nur einen bedingten Wert, der in vielen Fällen = 0 wird. Man könnte z. B. aus der Tatsache, daß fast alle antiken Staaten, auch die des Orients, Münzen prägten, diese „Gewohnheit als eine festeingewurzelte, uralte" (R. S. 709) auf die sumerische oder lieber gleich vorsumerische Zeit zurückführen. Es empfiehlt sich dann noch, ein paar Redensarten von der „Kontinuität des Verkehrs und der Verkehrsnormen", vom „konservativen Orient" (L.-H. S. 726) u. ä. einfließen zu lassen, und der „Beweis" ist fertig, die gegnerische Ansicht „mit erdrückender Wucht" (R. S. 709)

zu Boden geschmettert. Freilich: hier reden die Tatsachen nun doch eine zu laute Sprache, und da es nicht angeht, die Münzenprägung in vorlydische Zeit zu verlegen, müssen die Babylonier wenigstens das künstliche System der dreifachen Minen springen lassen. Umsonst fragt man sich, was die Babylonier hätte veranlassen können, ihr Gewichtswesen, das ohnehin schon mit 3 oder 4 Systemen und — nach L.-H. — mit 2 Normen, davon die eine in 3 Formen, belastet war, nunmehr noch mit „Währungsgewichten" fast auf das Dreifache zu komplizieren. Allerdings „durch den Einwurf der Unverständlichkeit und Unbequemlichkeit sind metrologische Ermittelungen nicht zu entkräften", damit hat L.-H. (Hermes 36, 117) sicher recht. Es fragt sich nur, welchen Grad von Unverständlichkeit und Unbequemlichkeit man bei einer solchen Einrichtung einem Volke wie den Babyloniern zutrauen darf. Nun „bricht sich ja zum Glück, im Gegensatz zu der früher vielfach verbreiteten Neigung, die unnatürlichste und unseren heutigen Begriffen am meisten zuwider laufende Erklärung antiker Vorgänge und Verhältnisse als die annehmbarste anzusehen, — die Erkenntnis immer mehr Bahn, daß, wie zu allen Zeiten das Streben nach Verbesserung der Lage und der Lebensverhältnisse die Triebfeder des menschlichen Handelns gewesen ist, so auf allen Gebieten der Culturgeschichte der Grundsatz aufgestellt und festgehalten werden muß, daß eine Unterbrechung der Entwicklungskette oder gar ein Rückschritt ohne die zwingendsten und sichersten Beweise niemals angenommen werden darf. Das gilt in ganz besonderem Maaße von der Metrologie, die sich mit der Geschichte der den Verkehr regelnden Normen befaßt. Nicht mathematische Aufgaben zu lösen oder verwickelte Zahlenbeziehungen aufzustellen — wie es bei einem Blick auf die bisherigen Darstellungen der antiken Metrologie fast scheinen könnte — war die Absicht der Männer, denen die antiken Staaten die Ordnung ihrer Maaße und Gewichte verdanken, sondern diejenigen Normen zu schaffen, die den Bedürfnissen des inneren, wie des internationalen Verkehrs am Einfachsten und Bequemsten entsprachen." Man sollte meinen, daß jemand, der solche Ansichten äußert, die Befreiung des babylonischen Gewichtswesens von der Last der „Gold- und Silberminen" mit besonderer Genugtuung begrüßen würde. Weit gefehlt: auch die eben zitierten Sätze rühren, wie der geneigte Leser wahrscheinlich schon an dem künstlichen Periodenbau erkannt haben wird, von L.-H.[1]) her. Theorie und Praxis sind eben auch hier verschiedene Dinge. Zum Glück ist die Ermittelung des wahren Sachverhaltes von der Zustimmung oder Ablehnung L.-H.'s völlig unabhängig. Wir wissen jetzt, daß die Babylonier, Assyrer und Perser die Mine Goldes und Silbers nie zu 50, sondern stets zu 60 Sekeln gerechnet haben.

1) Zeitschr. f. Ethnol. 21 S. (635). 1889.

VI. Das Wertverhältnis der Metalle.

Von 1863 bis 1907 hat es in der metrologischen Wissenschaft nahezu als Dogma gegolten, daß im alten Babylonien, Assyrien und Persien bis auf Alexander d. Gr. zwischen Gold und Silber das Wertverhältnis $13^{1}/_{3}$: 1 war. In meiner Arbeit (ZDMG 61, 391 ff.) bestritt ich, daß dieses Wertverhältnis für die vorachämenidische Zeit zu erweisen sei, gab aber seine Existenz für die Zeit der Achämeniden ausdrücklich zu. Später kamen mir Zweifel, ob die Beweise, die man bisher für die Geltung dieses Wertverhältnisses auch nur in dieser letzten Zeit beigebracht hatte, ausreichend seien. Erst die Feststellung des zweiten Darius-Gewichtes brachte mir volle Gewißheit, und ich schrieb demgemäß[1]) am Schluß meiner Abhandlung über „Die sogenannte Inschrift von Kerman": „Die Vergleichung der beiden Darius-Gewichte von Petersburg und London liefert auf mathematischem Wege den bisher vermißten Beweis, daß das längst vermutete, bezüglich behauptete Wertverhältnis zwischen Gold und Silber = $13^{1}/_{3}$: 1 in der Achämeniden-Zeit wirklich bestand."

L.-H. hat (Klio 10, 244 ff.) auf den Widerspruch zwischen meiner früheren und meiner heutigen Anschauung aufmerksam gemacht und zugleich von neuem behauptet, daß ich „die Existenz des Währungsverhältnisses im Zweistromlande für die vorachämenidische Zeit mit Unrecht bezweifelte". Auch hier ist also eine kleine dogmengeschichtliche Untersuchung vonnöten.

Zur Bestimmung des Wertverhältnisses zwischen Gold und Silber im alten Orient hatte man sich vor 1895 folgender Hilfsmittel bedient:

1. der Angaben griechischer Schriftsteller,
2. der Gewichte der achämenidischen Gold- und Silbermünzen,
3. der Gold- und der Silbertafel Sargons, Königs von Assyrien.

Hierzu kam 1895 L.-H.'s Entdeckung:

4. der prästabilierten Harmonie des Weltalls.

Endlich bediente ich mich 1907

5. keilinschriftlicher Angaben, und 1910
6. der beiden Darius-Gewichte.

Prüfen wir jetzt, wie weit man mit diesen Hilfsmitteln kommen kann!

1. Unter den Angaben der griechischen Schriftsteller gehören an die Spitze die bekannten Worte Herodots III 95: *τὸ δὲ χρυσίον τρισκαιδεκαστάσιον λογιζόμενον* „das Gold zum dreizehnfachen (Wert des Silbers) gerechnet".

Eine zweite Angabe Herodots (III 89), wonach das babylonische Talent 70 euböische Minen galt, ist bereits oben S. 667 benutzt

1) Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg 1910 p. 486.

und aus ihr die babylonische Mine zu 509,4 g berechnet worden. Damit stimmen zwei Angaben des Pollux (Script. metrol. coll. Hultsch I p. 294, 11 & 16) überein, nur daß dieser statt euböisch beide Male attisch sagt, während Aelian (var. hist. 1, 22) 72 statt 70 attische Minen gibt. Daraus würde für die babylonische Mine 5 ($\frac{436,6 \cdot 72}{60}$ =) 523,9 g folgen, ein erheblich ungenauerer Betrag als Herodots 509,4 g.

Xen. anab. I 5, 6 spricht vom „medischen Sekel" (der achämenidischen Silbermünze) folgendermaßen: *ὁ δὲ σίγλος δύναται ἑπτὰ ὀβολοὺς καὶ ἡμιωβόλιον Ἀττικούς*, gleicht ihn also mit $7^1/_2$ attischen 10 Obolen. Hieraus ergeben sich 80 med. S. = 600 Obolen = 1 att. Mine = 436,6 g, und das Gewicht des med. S. nahezu = 5,46 g.

Eine andere Gleichung geben Hesychios (Scr. metr. I 325, 6) und Photios (daselbst 331, 12), nämlich 1 med. S. = 8 att. Obolen. Danach würden nur ($\frac{600}{8}$ =) 75 med. S. auf die attische Mine 15 gehen. Das Gewicht des m. S. aber betrüge dann etwas über 5,82 g.

Eine 3. Gleichung, die Hesychios selbst in der folgenden Zeile gibt (1 Siglos = 2 att. Drachmen), würde den ersteren sogar auf das Gewicht von 8,732 g bringen.

Hier muß ich zunächst eine persönliche Bemerkung einschalten. 20 Als ich meinen ersten metrologischen Aufsatz für ZDMG Bd 61 abfaßte, war mir leider auch das wichtige Werk von V. V. Queipo (Essai sur les systèmes métriques. Paris 1859) unzugänglich, und ich mußte mich für manche Angaben, die ich sonst unter allen Umständen selbst nachgeprüft hätte, auf sekundäre Quellen verlassen. 25 Wenn ich (a. a. O. S. 392 unten) schrieb: „Die Griechen geben an, daß 20 medische Sekel einem Dareikos an Wert gleich kamen", so war dies ein Irrtum[1]), veranlaßt durch zwei Stellen in Hultsch's Metrologie: S. 404: „Es gingen also . . ., wie später die Griechen sagten[2]), 20 medische Siglen . . . auf den Dareikos" 30 u. S. 486: „Nach persischer Währung sind, wie bereits angedeutet, 20 medische Siglen auf den Dareikos gerechnet worden". Dazu die Anmerkung: „Darauf hat zuerst Queipo I p. 302 hingewiesen". Ich schloß hieraus im guten Glauben, daß Queipo und Hultsch sich auf direkte, mir unbekannte Angaben griechischer Schriftsteller 35 stützen konnten. Seitdem ist mir Queipo's Werk zugänglich geworden. Ich ersah daraus, daß meine Schlußfolgerung falsch war: Es gibt keine griechische Angabe, die den Dareikos mit 20 medischen Sekeln gleicht. Queipo I 292 beruft sich fälschlich auf eine Mitteilung Xenophons, wonach 80 Silberdareiken 40 = 4 Golddareiken sein sollten. Eine Stelle, aus der dies hervorginge, gibt es weder bei Xenophon noch ist sie mir sonst aus der griechischen Literatur bekannt. Ich denke, schon diese Erfahrung allein wird meine Zweifel, die L.-H.'s Anstoß erregten, rechtfertigen.

1) Auffälligerweise ist dieser weder von R. noch von L.-H. gerügt worden.
2) Von mir gesperrt.

Die Hauptstelle über den Wert der persischen Goldmünzen findet sich nahezu gleichlautend bei Harpokration (Script. metr. I 310 f.) und bei seinem Ausschreiber Suidas (das. 335, 21 ff.). Sie lautet in der ersteren Fassung: *εἰσὶ μὲν χρυσοῖ στατῆρες οἱ Δαρεικοί, ἠδύνατο δὲ ὁ εἷς ταὐτὸ ὅπερ καὶ ὁ χρυσοῦς παρὰ τοῖς Ἀττικοῖς ὀνομαζόμενος. ἐκλήθησαν δὲ Δαρεικοὶ οὐχ, ὡς οἱ πλεῖστοι νομίζουσιν, ἀπὸ Δαρείου τοῦ Ξέρξου πατρός, ἀλλ' ἀφ' ἑτέρου τινὸς παλαιοτέρου βασιλέως. λέγουσι δέ τινες δύνασθαι τὸν Δαρεικὸν ἀργυρᾶς δραχμὰς κ', ὡς τοὺς ε' Δαρεικοὺς δύνασθαι μνᾶν ἀργυρίου.* „Es sind nun die Dareiken goldene Statere, es galt aber einer so viel wie der sogenannte χρυσοῦς bei den Attikern. Sie wurden aber Dareiken genannt, nicht, wie die meisten denken, nach Dareios dem Vater des Xerxes, sondern nach einem anderen älteren König. Es sagen aber einige, der Dareikos gelte 20 Silberdrachmen, sodaß 5 Dareiken eine Mine Silbers gelten würden."

Den mittleren Satz können wir jetzt außer Betracht lassen, nachdem wir bereits oben S. 643 gesehen haben, daß der Dareikos in der Tat nach einem viel älteren König benannt zu sein scheint, der, obwohl ohne Fleisch und Blut, noch jetzt die Welt regiert: das Gold. Der erste Satz ist vollständig klar. Harpokration gleicht den Dareikos mit dem attischen Goldstater, also einem Gewicht von 8,732 g. Um so umstrittener ist der dritte Satz. Wer sind die „Einige", was für „Drachmen" und welche „Mine Silbers" sind gemeint? Die älteren Ausleger waren, soviel ich sehe, darüber einig, daß es sich hier um attisches Geld handle. Ch. Lenormant sagte sogar (Revue numismatique 1855 p. 105): „Suivant le témoignage d'Harpokration dans son lexique, la darique d'or valait 20 drachmes attiques" [!] „d'argent". Das ist natürlich nicht zu billigen, aber ebensowenig kann man es gutheißen, wenn Queipo (I 301) das Wort *σίγλος* bei Xen. anab. I 5, 6 durch „drachme" ersetzt. Allerdings wäre es dadurch mit einem Male klar, daß auch bei Harpokration und Suidas mit den Drachmen medische Sekel gemeint sein müßten, und Regling (S. 708 Z. 28) findet es „selbstredend". Es fragt sich jedoch, ob dies die Meinung der „einigen" Gewährsmänner des Lexikographen gewesen sein kann. Dies muß aber genau untersucht werden, da hiervon wieder die Bestimmung der am Schluß genannten Mine „Silbers" abhängt. Ich behaupte, daß die Gewährsmänner Harpokrations nicht „medische Sekel" und nicht eine „persische Silbermine", sondern attische Drachmen und eine attische Mine Silbers im Sinne hatten, und zwar aus folgenden Gründen:

a) Der medische Sekel wird von den griechischen Schriftstellern sonst nie als Drachme bezeichnet.

b) Die von Hultsch (Metrologie 2. Bearb. S. 138 Anm. 1) verzeichneten Angaben des Polemarchos, Dion und Hesychios (vgl. auch Script. metr. I 301, 6 ff.) lehren, daß ein attischer χρυσοῦς 2 Golddrachmen, 1 Golddrachme 10 Silberdrachmen, oder 1 χρυσοῦς

20 Silberdrachmen galt. War nun, wie Harpokration sagt, 1 Dareikos soviel wert wie 1 attischer χρυσοῦς, dann galt er auch 20 attische Silberdrachmen; und bilden 100 attische Silberdrachmen eine attische Mine Silbers, dann mußten auch 5 Dareiken einer attischen Silbermine gleichkommen. 5

c) Gemäß Plut. Alex. 69 und De mul. virt. 5, sowie Nikol. Dam. fr. 66 war es Sitte, daß der Großkönig, so oft er nach Pasargadä kam, jeder Frau einen χρυσοῦς (so Plut.), bez. Gold im Werte von 20 attischen Drachmen (χρυσὸν εἰς λόγον δραχμῶν κ' Ἀττικῶν) schenkte. Die Annahme, daß der Perserkönig im Herzen seines 10 Stammlandes zu diesem Zwecke attische Goldstater verwendet hätte, ist doch wohl auszuschließen. Folglich bestand das Geschenk für jede Frau in einem Dareikos von 20 attischen Drachmen Wert.

Damit ist bewiesen, daß die Gewährsmänner Harpokrations tatsächlich bei ihren Gleichungen attische Drachmen und attische 15 Mine im Auge hatten. Ob sie mit ihren Gleichsetzungen sachlich Recht hatten oder nicht, darauf kommt es vorerst nicht an. Wohl aber haben wir jetzt zu untersuchen, ob die allgemeine Annahme, daß 1 Dareikos = 20 med. Sekel, für die es k e i n direktes Zeugnis gibt, gerechtfertigt ist. Dazu verhelfen uns die erhaltenen Münzen. 20

2. Von den Münzen der Perserkönige kennen wir:

a) goldene Doppeldareiken, Gewicht 16,3 g bis 16,7 g,

b) goldene Dareiken, Gewicht 8,26 g bis 8,5 g,

c) silberne „medische Sekel", Gewicht 5 g bis 5,7 g.

Aus der Wertgleichung des med. S. mit $7^1/_2$ att. Obolen (Xen. 25 anab. I 5, 6) ergab sich als Gewicht des med. S. 5,46 g, das innerhalb der Grenzen 5 und 5,7 liegt, also Vertrauen verdient. Die beiden Gleichungen bei Hesychios gehen mit 5,82 g und 8,732 g über die obere Grenze der in Frage kommenden Effektivgewichte hinaus, sind also außer Betracht zu lassen. 30

Q u e i p o (I 302) nahm nun als Gewicht des med. S. 5,44 g an, multiplizierte dies mit 20 und erhielt so 108,8 g als Silberwert eines Golddareikos. Dieses Produkt teilte er durch das von ihm angenommene Gewicht des Dareikos (8,376 g): der Quotient ist (fast genau) 13, also das herodotische Wertverhältnis zwischen 35 Gold und Silber. So war alles anscheinend in bester Ordnung, insbesondere die Wertgleichung 1 Dareikos = 20 med. Sekel, die Q u e i p o aus den Angaben Harpokrations herausgelesen hatte, und Herodots Wertverhältnis 13 : 1 bestätigt. Eine weitere Bestätigung für dieses Verhältnis fand Q u e i p o bei der Betrachtung 40

3. der Goldtafel und der Silbertafel Sargons. Diese beiden Kostbarkeiten wurden 1854 im Fundamente des Palastes von Khorsabad ausgegraben und befinden sich jetzt in Paris (Louvre). Ihre Inschriften[1]) enthalten nur Bauberichte, keine metrologischen

---

1) D. G. L y o n, Keilschrifttexte Sargon's, Königs v. Assyrien (Assyriol. Bibliothek Bd. 5) SS. 50 ff. Lpz. 1883.

Angaben, aber die Tafeln selbst[1]) sind so symmetrisch gearbeitet, daß Queipo (I 284; 292) es unternehmen konnte, auch in ihren Gewichten Beziehungen aufzusuchen.

	Goldtafel	Silbertafel
Länge	8 cm	12 cm
Breite	4 cm	6,1 cm
Gewicht	167 g	438,62 g

Wie leicht ersichtlich, verhält sich bei jeder Tafel die Länge zur Breite wie 2 : 1. Die beiden Längen und ebenso die beiden Breiten stehen im Verhältnis 2 : 3. Die Gewichte verhalten sich sehr nahe wie 5 : 13, und das Gewicht der Goldtafel ist offenbar $^1/_3$ Mine, oder, wie Queipo will, 20 Dareiken zu 8,35 g. Das Gewicht der Silbertafel entspricht dagegen 80 med. Sekeln zu 5,459 g. Es lag nahe, hieraus den Schluß zu ziehen, daß die beiden Tafeln das Wertverhältnis 1 : 13 zum Ausdruck bringen sollten, und daß die goldne Tafel genau 5mal so viel wert war als die silberne. Ob und inwieweit Queipo's Schlußfolgerungen berechtigt waren, werden wir später noch genauer untersuchen.

Noch ohne von Queipo's Werk Kenntnis zu haben, schloß Mommsen[2]) aus den Gewichten der Achämenidenmünzen, daß die medischen Sekel genau $^2/_3$ des Gewichts der Dareiken wogen. Dieser Schluß konnte richtig sein, war aber, wie schon wiederholt betont, nicht zwingend, weil weder das Gewicht des Dareikos, noch das des med. Sekels fest ermittelt waren. Vgl. die oben S. 673 angegebenen Grenzwerte. 1863 zog Mommsen[3]) aus dem von ihm angenommenen Gewichtsverhältnis 2 : 3 die Konsequenzen, indem er das Wertverhältnis Herodot's 13 : 1 in $13^1/_3$: 1 korrigierte. Seitdem hat dieses Wertverhältnis kanonische Geltung erlangt, und wurde, obwohl ein eigentlicher Beweis nicht einmal für die Achämenidenzeit vorlag, von Brandis[4]) auf die babylonisch-assyrische Zeit ausgedehnt. Wie wir gesehen hatten, war Queipo mit Herodots Wertverhältnis und den Effektivgewichten der altpersischen Münzen sehr gut ausgekommen. Das einzige, was für Mommsen's Korrektur sprach, war die Erleichterung, die sie den altpersischen Münzmeistern brachte. Die altpersische Mine Goldes wurde in beiden Fällen zu 60 Dareiken verarbeitet, die Mine Silbers nach Herodot-Queipo zu $92^4/_{13}$ medischen Siglen, nach Mommsen aber zu genau 90. Wenn aber „durch den Einwurf der Unverständlichkeit und Unbequemlichkeit“ nach L.-H.[5])

1) abgebildet bei V. Place, Ninive et l'Assyrie T. III Pl. 77 Nos. 1—4. Paris 1867. 2) Geschichte des röm. Münzwesens S. 13. Berlin 1860.
3) Die Grenzboten 22. Jg. 1. Vierteljahr S. 397. Vgl. auch Mommsen, Histoire de la monnaie romaine trad. par le duc de Blacas T. 1 pp. XLII; 14s.; 401ss. Paris 1865.
4) Das Münz-, Maß- und Gewichtswesen in Vorderasien SS. 71 ff. Berlin 1866.
5) Hermes 36, 117.

„metrologische Ermittelungen nicht zu entkräften“ sind, dann wird wohl auch der umgekehrte Satz gelten, daß aus der Tatsache größerer Bequemlichkeit metrologische Folgerungen nicht mit Sicherheit zu ziehen sind. Ich übergehe einstweilen L.-H.'s „prästabilierte Harmonie des Weltalls“, die nachher noch „gebührend beleuchtet“[1]) werden wird, und wende mich gleich zu den Gegenständen, die den endgiltigen Beweis für das Mommsen'sche Wertverhältnis erbrachten: die beiden Gewichte des Darius (76 und 77 meiner Liste, Soutzo Nrr. 56 und 279). Beide tragen dreisprachige Inschriften des Königs, aber nur das kleinere gibt das Nominal an: 2 altpersische karša = $^{1}/_{3}$ mana. Die Effektivgewichte (166,724 g und 2222,425 g) verhalten sich zu einander wie 1 : 13,3299, d. h. 1 : $13^{1}/_{3}$ mit einem Minus von etwa $^{4}/_{1000}$ an der letzteren Zahl. Ein Zufall ist hier ganz ausgeschlossen. Das zweite Gewichtstück eignet sich nur zur Abwiegung von Silber, weshalb es von L.-H. (Klio 10, 243) direkt als „vier Silberminen“ bezeichnet wird, „was Weißbach von seinem Standpunkte aus vermeidet“. Allerdings tue ich das und befinde mich dabei in sehr guter Gesellschaft, da König Darius Höchstselbst es ebenfalls „von seinem Standpunkte aus vermeidet“. Das „Viersilberminengewicht“ hat, wie gesagt, keine Nominalbezeichnung. Auch die babylonischen Urkunden, selbst die der Perserzeit, vermeiden von ihrem Standpunkt aus die 50-teiligen Silberminen, wie wir zur Genüge gesehen haben, durchaus.

Konnte man bisher noch schwanken, ob das von Herodot angegebene Wertverhältnis 1 : 13, oder das Mommsen'sche 1 : $13^{1}/_{3}$ in der Achämenidenzeit galt, so ist die Frage jetzt zugunsten des letzteren entschieden.

Wenn die beiden Darius-Gewichte vollständig und tadellos erhalten sind, so müssen sie auch in hervorragender Weise geeignet sein, nicht nur die Norm der altpersischen mana, sondern auch das gesetzliche Gewicht der altpersischen Münzen genau festzustellen. Denn das kleine (Londoner) Gewicht muß 20 Dareiken, das große (Petersburger) 400 medische Sekel aufwiegen. Tatsächlich habe ich auch bereits 1907, als mir nur das Londoner Gewicht vollständig bekannt war, die altpersische mana auf 500,172 g, den Dareikos auf 8,3362 g und den med. Sekel auf 5,5575 g berechnet. Mein Vorgehen hat R.'s Spott hervorgerufen; er schreibt (ZDMG 63, 708 Anm. 1): „Weißbach S. 402 berechnet das Gewicht des Dareikos aus dem Gewichtsstück Nr. 76 „etwas genauer“ als bisher (nämlich aus dem Münzbefund!) festgestellt, auf 8,3362 g; der Münzbefund von Hunderten von erhaltenen Exemplaren, die erheblich höher stehen, wird also von ihm bei seiner übertriebenen Wertschätzung des Befundes erhaltener Gewichtsstücke gegenüber dem numismatischen Material weggeblasen und nach einem einzigen Gewichtsstück „korrigiert“!“ L.-H., der sonst ironische Bemerkungen „bei

1) L.-H. Zeitschrift für Numismatik 27, 119.

Erörterungen in so wichtigen Angelegenheiten lieber vermieden sähe"[1]), glaubte doch, dieses Mal eine Ausnahme machen zu müssen, und druckte einen Teil des Zitates, vermutlich weil es „an einer den Historikern weniger zugänglichen Stelle veröffentlicht ist"[2]), in seiner Klio (10, 247 f.) ab. Wir haben nun zu untersuchen, ob R.'s Urteil, das L.-H. ausdrücklich billigt, berechtigt ist.

Bisher ist die altpersische mana ziemlich allgemein auf 504 g angenommen worden. Dieses Gewicht ist abgeleitet worden:

1. aus den Münzen, weshalb es R. geradezu die „Dareikenmine" nennt;

2. aus dem Wasserkubus, dessen Kantenlänge das Zehntel der altbabylonischen Elle und des Sekundenpendels in der Breite von Babylon sein soll;

3. aus dem Gewicht der Gerstenkörner.

Bezüglich 3. haben wir oben S. 642 gesehen, daß die bisherigen Experimente (von Ridgeway und Willers) noch zu keinem sicheren Ergebnisse geführt haben. Der Wasserkubus ist SS. 653 ff. einer näheren Betrachtung unterzogen worden. Dabei hat sich herausgestellt, daß der Wert 504 g auf Rechenfehlern R.'s und L.-H.'s beruht. Bei richtiger Rechnung ergibt sich vielmehr 501,6 g, ein Betrag, der dem von mir durch das „Wegblasen des Münzbefundes" gewonnenen (500,172 g) nicht mehr so fern steht. So bleiben also noch die Münzen übrig.

Zunächst eine Vorbemerkung: R. spricht (und L.-H. spricht es ihm nach) von Hunderten von erhaltenen Exemplaren (scil. Dareiken), die sämtlich mehr wiegen sollen als der von mir berechnete Durchschnittswert. Leider haben beide Herren es unterlassen, anzugeben, wo sich diese Hunderte befinden, oder wo ihre Gewichte mitgeteilt sind. Ich muß hier meine vollständige Unkenntnis eingestehen, da ich aus der mir zugänglichen Literatur noch lange nicht ein Hundert nach wissenschaftlichen Grundsätzen veröffentlichte Stücke nachzuweisen mir getraue. Und die Gewichte dieser mir bekannten Exemplare schwanken, wie oben gesagt, zwischen 8,26 g bis 8,5 g. Ja, von den mir bekannten Doppeldareiken erreicht auch nicht ein Exemplar das Gewicht von 16,8 g, das doch nach R. und L.-H. aus „dem Dareikos" von 8,4 g zu erschließen wäre. Was ist denn überhaupt „der Dareikos" von 8,4 g, mit dem meine Herren Gegner als mit einer für jetzt und alle Zukunft feststehenden Größe operieren? Es ist ein Durchschnittswert, der zunächst allen Ansprüchen genügt, wenn er die Grenzwerte der Effektivgewichte der erhaltenen Münzen nicht überschreitet, aber einem besseren und genaueren weichen muß, sobald dieser gefunden ist. Wer die Übersicht bei Hultsch (Metrologie 2. Bearb. S. 491 Anm. 4) einzusehen sich die Mühe nehmen will, wird finden, daß andere Gelehrte andere Gewichte

1) ZDMG 63, 713 f. 2) Klio 10, 245 unten.

„des Dareikos" angenommen haben. „Der Dareikos" von 8,4 g geht auf Brandis zurück; Mommsen begnügte sich mit 8,385 g. Dem großen Forscher waren offenbar die „Hunderte von erhaltenen Exemplaren, die erheblich höher stehen", ebensowenig bekannt als mir.

Hultsch (a. a. O. S. 2) nennt die antiken Münzen „eigentlich unsere einzige Quelle zur Bestimmung der alten Währungen", gibt dann einige praktische Winke, insbesondere den, daß man „in der Regel das" [Effektiv-]„Gewicht aus den höchsten" [d. i. schwersten] „Stücken zu bestimmen" habe, worauf „außerdem oft noch das Normalgewicht aufzusuchen" sei. Er sieht sich aber schließlich veranlaßt, zu gestehen (a. a. O. S. 3): „Hier muß die Forschung und Kritik bei jeder einzelnen Währung ihren besondern Weg gehen, allgemeine Gesichtspunkte lassen sich schwerlich aufstellen."

Auch L.-H. hat sich wiederholt über diese Sache geäußert, z. B. Actes du VIII. Congrès internat. des Orientalistes 2 B pp. 176 f.: „Da nun zu allen Zeiten, wer Gold und Silber verausgabte, sei es ein Händler, sei es eine Stadtgemeinde oder ein König, sehr genau darüber gewacht haben wird, daß er sich nicht durch zu reichliche Verausgabung selber schädige, so kann man als einen Grundsatz annehmen, daß Münzen in Edelmetall das Normalgewicht im Allgemeinen nicht überschreiten werden, woraus sich die in der gesamten Metrologie anerkannte Regel herleitet, daß man die Norm eines Prägungsfußes nicht ohne besonderen Grund unter dem nachweisbaren höchsten Effektivgewicht ansetzen darf."

Da das höchste nachweisbare Effektivgewicht des Dareikos (Hultsch a. a. O. 491 Anm. 3) 8,5 g ist, so werden meine Herren Gegner wohl einen „besonderen Grund" haben, weshalb sie unter diesem Ansatz bleiben. Ich kann nur versichern, daß auch ich meine besonderen Gründe habe, hierin ihrem Beispiel zu folgen.

Führen wir schließlich noch die Ansicht des Nationalökonomen W. Lexis an, die sich zunächst auf das Wertverhältnis der Edelmetalle bezieht, aber auch für die Ermittelung der Gewichtsnorm Geltung hat: „Alle aus Wägungen von Münzen abgeleiteten Bestimmungen dieses Verhältnisses sind übrigens mehr oder weniger ungenau, weil die betreffenden Münzen bedeutende Schwankungen im Gewicht aufweisen. Ob grundsätzlich die schwersten den Berechnungen zugrunde zu legen seien, ist keineswegs unbestreitbar, nicht nur, weil wegen der Unvollkommenheit der Technik auch überwichtige Münzen vorkommen, sondern namentlich, weil häufig das gesetzliche Gewicht bestimmter Münzarten nach und nach vermindert worden ist, und zwar infolge der Veränderung des im Verkehr geltenden Wertverhältnisses der beiden Edelmetalle"[1]).

---

1) Handwörterbuch der Staatswissenschaften hg. v. J. Conrad &c. 3. Aufl. Bd. 3 S. 579. Jena 1909. Sperrungen von mir.

Mit einem Wort: die antiken Münzen sind meistens ein sehr unsicheres Mittel zur Ermittelung der Gewichtsnormen, und wir können von Glück reden, daß wir in unserem Falle über genauere Mittel verfügen: eben die beiden Darius-Gewichte. Es erhebt sich nun die Frage: sind diese als Normal- oder als Gebrauchsgewichte anzusehen? L.-H. schrieb[1]) im Anschlusse an seine Beschreibung der Gewichte, die ihm zur Entdeckung der „gemeinen Norm" verhalfen: „Offenbar haben wir es bei den drei Steingewichten, deren Material keinerlei Substanzveränderungen ausgesetzt ist, deren regelmäßige Form von vornherein eine genauere Justierung zuläßt und die kleinste Veränderung sofort zur Kenntnis des Beschauers bringt, deren richtige Nominalbezeichnung und Justierung ferner in zwei von drei Fällen durch die Beifügung des Priesternamens[2]), als Aichungsstempel, gewährleistet wird, mit wirklichen Normalgewichten zu tun. Die Pariser Stücke dagegen, deren Material[3]) der Oxydation etc. unterliegt, deren weniger regelmäßige Form ferner die genaue Justierung ebenso erschwerte, wie sie jetzt einen Gewichtsverlust minder leicht erkennbar macht, sind als Gebrauchsgewichte anzusehen." Soweit L.-H. Dagegen äußerte sich R., im Anschluß an seine Liste der signierten babylonisch-assyrischen Gewichte, folgendermaßen (ZDMG 63, 706): „So notorisch nun die Unzuverlässigkeit antiker Gebrauchsgewichte, namentlich derer aus Blei, infolge ungenauer Justierung und Verlust durch Verletzung und Oxydation ist, so haben wir es hier mit Bronze-, bez. größerenteils sogar mit Steingewichten zu tun, von denen sich mehrere . . . durch die feierliche, amtliche Signatur geradezu als Normalgewichte kundgeben, bei denen man mit der Annahme von Justierungsfehlern vorsichtiger sein muß."

Prüfen wir an der Hand dieser Kriterien die beiden Darius-Gewichte. Beide sind aus Stein. Das Londoner Gewicht, das ich 1890 in der Hand gehabt habe, schien mir vollständig und unverletzt zu sein. Herr L. W. King, dem ich für seine Auskunft[4])

---

1) Actes du VIII. Congrès international II B 176.

2) Es handelt sich um die Gewichte 8, 12 und 49 meiner Liste (Soutzo Nrr. 55, 49 u. 86). Von einem Priester ist keine Rede. Nabu-šum-lišir war ein chaldäischer Fürst, vielleicht sogar König, und „Verehrer Marduk's", des Stadtgottes von Babylon. Die Deutung des sumerischen Männernamen Gál-Dingir-Igi+Ma-na als „Priester des Gottes, der das Auge auf die Mine gerichtet hält" (Actes &c. 171) hat jetzt nur noch in der Kuriositätenkammer der Assyriologie Platz.

3) Dieses ist nicht Eisen, wie L.-H. Brandis (a. a. O. 596) und Hultsch (a. a. O. 397) kritiklos nachschrieb, um daran wieder allerlei, von vornherein verfehlte Folgerungen anzuknüpfen, sondern Hämatit. Vgl. ZDMG 61, 384 Anm. 1 und Nrr. 35—39 meiner Liste.

4) „The Darius weight is, in my opinion, quite complete. Against this view it might be urged (a) that the weight, as it stands, is not symmetrical, but leans towards one side, and (b) the underside, though flat, has a rough unpolished surface. But the inscriptions are engraved to fit the unsymmetrical sides, and the rubbing down of the base must therefore have been done before the

zu großem Dank verpflichtet bin, ist der gleichen Ansicht. Das Petersburger Gewicht, von dem ich einen Gipsabguß besitze, ist an den Schriftflächen etwas abgerieben, im übrigen durchaus wohlerhalten. Es hat also einen geringfügigen Substanzverlust erlitten, und das bestätigt auch die Wägung, die im Vergleich zum Londoner Gewicht einen um 0,562 g geringeren Gesamtbetrag ergibt. Dieses Minus von etwas über $^1/_2$ g erklärt sich durch die Abreibungen der Schriftflächen. Im übrigen ist die Justierung so genau, daß sie sich derjenigen moderner Präzisionsgewichte getrost an die Seite stellen kann. Wer nun aber vielleicht aus diesen Beobachtungen den Schluß ziehen wollte, daß die Dariusgewichte Normalgewichte seien, wird sich durch L.-H. (Klio 10, 248) eines Besseren belehren lassen müssen. Denn nach dem Gewicht „des“ Dareikos (8,4 g) berechnet sich der Betrag „der königlich-persischen Gewichtsmine dieser Form (C) auf 504 g“. „Die beiden Gewichtsstücke weisen nur das bei Gebrauchsgewichten so häufige geringfügige Zurückbleiben hinter der Norm, sei es bei der Ausbringung, sei es durch allmähliche Abnutzung auf.“ So L.-H. Das „geringfügige Zurückbleiben“ würde sich bei dem Londoner Gewicht auf (168 — 166,724 =) 1,276 g, bei dem Petersburger auf (2240 — 2222,425 =) 17,575 g belaufen. Letzteres ist ganz ausgeschlossen. Folglich ist L.-H.'s Dareikenmine von 504 g zu schwer — ein Ergebnis, zu dem wir ja bereits auf dem „Wasserwege“ gelangt waren.

Da L.-H. mir den Vorwurf „völlig unzureichender Berücksichtigung der Münzgewichte“ gemacht hat[1]), erwächst mir jetzt die Aufgabe, zu untersuchen, wie sich die von mir aus dem Londoner Gewicht berechneten Gewichte des Dareikos und des med. Sekel an den erhaltenen Münzen bewähren. Eine zusammenfassende Sammlung aller erhaltenen Achämenidenmünzen gibt es nicht. Ich selbst verfüge leider nicht über Muße und Material zur Bearbeitung dieser Aufgabe, muß mich also wohl oder übel auf einige der bisherigen Zusammenstellungen beschränken. Diese finden sich bei Queipo a. a. O. III pp. 38 ff. Nrr. 32—177; pp. 44 f.; Brandis a. a. O. 420–423; B. V. Head, The Coinage of Lydia and Persia (The International Numismata orientalia Vol. I Part 3) pp. 26 ff. London 1877; E. Babelon, Catalogue des monnaies grecques. Les Perses Achéménides pp. 1 ff. Paris 1893; Babelon, Traité des monnaies grecques et romaines 2. Partie Description historique. T. 2 coll. 45 ff Paris 1910. In der folgenden Übersicht sind in Spalten 2 und 3 die Gesamtzahlen der beschriebenen Dareiken

engraving. The weight may have been part of a larger one, which, in consequence of having been broken, was rubbed down and converted to its present weight.“ Die Glättung der Unterseite ist offenbar nicht durchgeführt worden, weil das Gewicht seine normale Schwere bereits besaß und durch weiteres Polieren zu leicht geworden wäre.

1) Jahresberichte der Geschichtswissenschaft 30. Jg. (1907) I, 194.

und med. Sekel gegeben (ohne Berücksichtigung der Teilstücke und der Münzen, bei denen das Gewicht nicht angegeben ist); Spp. 4 und 5 zählen die Stücke, die die bisher angenommenen Normalgewichte (8,4 g und 5,6 g) aufweisen, Sp. 7 die Dareiken von 8,33 g und 8,34 g, Sp. 8 die med. Sekel von 5,55 g und 5,56 g.

	Gesamtzahl der beschriebenen		Dareiken von 8,4 g	med. S. von 5,6 g	Dareiken von 8,33 g u. 8,34 g	med. S. von 5,55 g u. 5,56 g
	Dareiken	med. S.				
Queipo	30	146	2	4	5	9
Brandis	24	über 150	2	3	3	19
Head	4	5	1	—	1	—
Babelon 1893	24	105	1	—	4	11
„ 1910	16	20	—	—	2	1

Erwägt man nun, daß die 5 med. Sekel Head's noch unter meiner Norm bleiben, dieser aber jedenfalls näher stehen als der etwas höheren R.'s und L.-H.'s, und daß, wie oben bereits hervorgehoben, von den ungefähr 12 bisher bekannten Doppeldareiken überhaupt keiner das von R. und L.-H. angenommene Normalgewicht erreicht, sondern alle ohne Ausnahme der von mir berechneten Norm näher stehen: so wird wohl der Schluß erlaubt sein, daß die von mir berechneten Normalgewichte des Dareikos und des med. Sekel nicht so spottschlecht sind, wie R. und L.-H. ihre Leser glauben machen wollen. Im Gegenteil: wer die Spalten 4 und 6, 5 und 7 der obigen Tabelle vergleicht, wird sich leicht überzeugen können, daß die von mir ermittelten Werte besser abschneiden, als die von R. und L.-H. geforderten.

Damit können wir diese Erörterungen schließen, indem wir das Ergebnis kurz in zwei Sätze kleiden:

1. Daß zwischen Silber und Gold zur Zeit des Darius Hystaspis das Wertverhältnis $1 : 13^1/_3$ bestand, ist erst durch die beiden Dariusgewichte streng bewiesen worden.

2. Die erreichbar genauesten Gewichtsbeträge zur Zeit des Darius Hystaspis sind[1]:

für die altpersische mana 500,172 g,
für den Dareikos 8,3362 g,
für den medischen Sekel 5,5575 g.

Es ist nun an der Zeit, die „zahlenmäßig prästabilierte Harmonie des Weltalls" auf ihre Haltbarkeit zu prüfen. Rechnet man den scheinbaren Lauf des Mondes um die Erde zu 27 Tagen, den der Sonne zu 360 Tagen, so stehen diese Zahlen 27 : 360 im Verhältnis wie $1 : 13^1/_3$. Dies ist das Wertverhältnis des Silbers zum Gold, wie es für die Zeit des Darius Hystaspis erwiesen ist. Nun galt

1) Wie von mir ZDMG 61, 387 und 402 bereits festgestellt worden war.

nach panbabylonistischer Lehre das Silber als metallische Emanation des Mondgottes, das Gold als solche des Sonnengottes. Der Gedanke lag nahe und wurde von L.-H., wie er zeigt[1], zuerst ausgesprochen, daß zwischen diesen beiden Beziehungen ein innerer Zusammenhang bestand. Die alten babylonischen Weisen hätten also das Wertverhältnis zwischen Silber und Gold sozusagen direkt vom Himmel abgelesen. L.-H. versteigt sich sogar zu der Behauptung, das „an den ältesten asiatischen Währungen ersichtliche Wertverhältnis von Gold zu Silber wie $13\frac{1}{3} : 1^{*} = 360 : 27$ sei „lediglich[2]) aus dem babylonischen System der zahlenmäßig prästabilierten Harmonie des Weltalls" erklärlich. Weiterhin meint er freilich[3], es sei „dasjenige Verhältnis gewählt" worden, „welches der tatsächlichen Sachlage auf dem Weltmarkt am besten entsprach, gleichzeitig aber eine Einfügung in das Sexagesimalsystem ohne wesentliche Änderung seiner Prinzipien ermöglichte".

Hier erheben sich nun die ersten Bedenken. Entweder richteten sich die babylonischen Priester nach den Göttern: dann mußte ihnen die Lage des Weltmarkts völlig gleichgiltig sein — oder die Lage des Weltmarktes war maßgebend: dann war das Zusammentreffen des Wertverhältnisses mit dem Verhältnis der scheinbaren Umläufe von Mond und Sonne ein reiner Zufall. Der Spruch *Οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ* galt in jenen entlegenen Zeiten ebenso wie zur Zeit Jesu, und wie er heute noch gilt.

Indessen wer sich mit dem alten Orient befaßt, gewöhnt sich bald an Überraschungen. Das *Nil admirari* hat nirgends mehr Berechtigung als dort. Nehmen wir also doch einmal an, die Festsetzung des Wertverhältnisses sei priesterlicher Spekulation entsprungen. Da auch die übrigen Planeten ihre „metallischen Emanationen" haben, z. B. Venus das Kupfer, Mars das Eisen, so müßte doch die babylonische Priesterweisheit die Regel: „Je größer die Umlaufszeit, desto kostbarer die metallische Emanation" und ihre Umkehrungen auch auf die übrigen Planeten und Metalle ausgedehnt haben. Wenn wir nun finden, daß zur Zeit des Königs Sin-gašid von Uruk[4]) das Wertverhältnis von Kupfer zum Silber 1 : 600 war, so würde daraus folgen, daß die holde Göttin im 3. vorchristlichen Jahrtausend eine himmlische Rundreise in $^{27}/_{600}$ Tag oder 1 Stunde 4 Minuten 48 Sekunden vollendet hätte. Credat Judaeus Apella, non ego!

---

1) ZDMG 63, 716 ff.

2) Daselbst S. 716 ZZ. 21 ff. Von mir gesperrt.

3) Daselbst S. 717 Anmerkung.

4) Thureau-Dangin, Sumer. u. akkad. Königsinschriften S. 222 f. c.

5) Ein Verhältnis zwischen Kupfer und Silber wie 1 : 399 wollte Oppert aus einer babylonischen Urkunde für die Zeit Kandalanu's gewinnen (Revue d' assyriologie 1, 7 f. 1884). Der Text ist nachmals von Straßmaier (Actes du VIII. Congrès &c. II B, Autogr. Beilage S. 14 No. 9) wieder veröffentlicht worden. Straßmaier's Kopie hat „Wolle" an Stelle von „Kupfer". Diese-

Aus einer Telloh-Urkunde[1]) hat Reisner[2]) das Wertverhältnis von Kupfer : Silber als 1 : 140 angegeben.

Für Eisen und Silber hat Ungnad (Orient. Lit.-Ztg. 14, 106. 1911) das Wertverhältnis 1 : 8 aus einer Urkunde der I. Dynastie von Babylon (um 2000 v. Chr.) ermittelt[3]). Natürlich stimmt auch dieses Verhältnis, auf Mars und Mond bezogen, in keiner Weise zur „zahlenmäßig prästabilierten Harmonie des Weltalls". Und ebensowenig das älteste für uns bis jetzt erreichbare Wertverhältnis zwischen Silber und Gold, das Ungnad aus einer Urkunde der Zeit Ḫammurapi's (a. a. O.) auf 1 : 3 bestimmt hat. Damit ist der „zahlenmäßig prästabilierten Harmonie des Weltalls" endgiltig jeder Einfluß auf die Wertverhältnisse der Metalle entzogen. Die Theorie platzt wie eine Seifenblase, sobald man sie näher betrachtet, und es bleibt nichts übrig als die Komödie eines auf mehreren engbedruckten Seiten[4]) geführten Prioritätsstreites.

1907 hatte ich über das Wertverhältnis 1 : 13⅓ geschrieben (ZDMG 61, 394): „Letzteres ist vor Beginn der achämenidischen Münzprägung, die wohl erst unter Darius Hystaspis einsetzte, nicht nachzuweisen."

R. hat nun aber doch diesen Nachweis anzutreten versucht, und zwar mit Hilfe der kroiseischen Münzen (ZDMG 63, 709). Er nimmt an:

1. 20 kleine Silberstücke gehen auf ein Goldstück.

2. Das kleine Silberstück wiegt mit 5,4 g genau ⅔ des Goldstücks (8,1 g).

Darauf ist zu erwidern:

1. Daß 20 kleine Silberstücke den Wert eines Goldstücks ausmachten, ist zwar aus Mangel an jeder literarischen Überlieferung nicht zu beweisen, aber wahrscheinlich.

2. Die Gewichte der lydischen Münzen stehen ebensowenig fest, wie die der meisten anderen antiken Münzen. Die lydische Goldmünze schwankt zwischen 124 Grains[5]) und 124,5 G., die Silbermünze zwischen 80 und 83. Nehmen wir an, daß 20 Silbermünzen auf die Goldmünze gehen, so erhalten wir die Grenzen für das dieser Prägung zugrunde liegende Wertverhältnis durch die

---

Berichtigung wird durch Herrn Landsberger, der im Britischen Museum beide Exemplare des Textes (jetzt 49172 u. 49173) eingesehen hat, bestätigt.

1) Tempelurkunden aus Telloh v. G. Reisner (K. Museen zu Berlin. Mitteilungen aus den orient. Samml. H. XVI) No. 122. Berl. 1901.

2) Zeitschr. f. Assyr. 11, 424. Statt ½ Mine transkribiert Reisner zweimal irrtümlich ½ Mine. Die Ausrechnung selbst ist richtig.

3) Ich selbst habe mir vor Jahren, wahrscheinlich aus einer neubabylonischen Urkunde, das Wertverhältnis Eisen : Silber = 1 : 225 notiert, aber leider versäumt, die Fundstelle anzumerken.

4) ZDMG 63, 716 ff.

5) Der Einfachheit halber benutze ich ausnahmsweise die englischen Gewichtsangaben nach B. V. Head, Catalogue of the Greek coins of Lydia pp. 6 ff. Lond. 1901.

Rechnungen $\frac{83 \cdot 20}{124}$ und $\frac{80 \cdot 20}{124,5}$. Das lydische Gold stand also 12,85 bis 13,34 mal so hoch als Silber. R. nimmt ohne weiteres die zweite Zahl an. Sie kann richtig sein, muß es aber nicht, und bis auf weiteres ist ein Durchschnittswert sogar wahrscheinlicher. Dieser würde aber dem herodotischen Wertverhältnis 13 : 1 näherstehen; letzteres ist vielleicht für Lydien geradezu anzunehmen. Wie wir oben gesehen hatten, hat Queipo dieses Wertverhältnis auch für das assyrische Reich Sargon's zu erweisen gesucht, und zwar aus der goldenen und der silbernen Tafel von Khorsabad. Brandis (a. a. O. 90f.) hat daraus vielmehr das Wertverhältnis $13^1/_3$: 1 abgeleitet, indem er für beide Platten verschiedene Minennormen annahm (501 g für die goldene, 493,425 g für die silberne). Außerdem hat er das von Queipo annähernd richtig bestimmte Gewichtsverhältnis 5 : 13 in 3 : 8 vergröbert. Die Annahme verschiedener Gewichtsnormen bei diesen zwei Tafeln entbehrte jeder Wahrscheinlichkeit, ja sie machte die Verwertung beider Tafeln zu metrologischen Ermittelungen einfach illusorisch. Und wie vertrug sich die Beobachtung, daß „die Platten in jeder Beziehung mit großer Accuratesse gearbeitet sind", mit der Annahme, daß die Silbertafel um (445,34 — 438,62 =) fast 7 g zu leicht geraten sei? Da blieb Queipo's Ansicht auf jeden Fall wahrscheinlicher, obwohl nach seinen Wägungen das Verhältnis beider Gewichte 167 : 438,62 auch nicht ganz genau 5 : 13 wurde. Denn wenn die Goldtafel 167 g wog, so hätte die Silbertafel nur 434,2 g wiegen dürfen. Lyon, der ohne an metrologische Verwertung der beiden Tafeln zu denken, ihre Gewichte auf 167 g und 435 g bezifferte, kam dem Verhältnis 5 : 13 schon sehr nahe. Herr Thureau-Dangin hat die Güte gehabt, die Silbertafel auf meine Bitte einer neuen Wägung unterziehen zu lassen. Das Ergebnis ist 434,8 g[1]). Damit ist die Angelegenheit endgiltig zugunsten Queipo's[2]) entschieden, und wir dürfen mit voller Sicherheit den Satz aussprechen:

Wenn König Sargon von Assyrien in den Gewichten seiner Goldplatte und seiner Silberplatte das für seine Zeit (721—705) in Assyrien geltende Wertverhältnis beider Edelmetalle auszudrücken beabsichtigt hat, dann kann dies nur 13 : 1 gewesen sein.

Auf der Suche nach neubabylonischen Angaben über das Wertverhältnis von Gold und Silber war ich auf die beiden Urkunden Str. Nbk. 454 und Nbn. 522 gestoßen und hatte aus ihnen gezeigt (ZDMG 61, 392ff.), daß in der Zeit der neubaby-

---

1) Postkarte vom 9. Aug. 1911. Das nun noch vorhandene geringe Plus (ca. 0,6 g) erklärt sich wahrscheinlich daraus, daß die Silberplatte etwas angerostet ist.

2) Auch Lexis (Handwörterbuch d. Staatswissenschaften. 3. Aufl. 3, 579) bevorzugt dessen Lösung mit Recht.

lonischen Könige das Wertverhältnis verschieden angenommen wurde, und daß das Verhältnis $13^1/_3 : 1$ nicht erwähnt wird.

Durch R. (709 f.) werde ich belehrt:

1. daß in diesen Urkunden „von privatem Edelmetallkauf die 5 Rede ist", daß aber „die, privaten Edelmetallverkäufen zugrunde liegenden Verhältniszahlen für die Höhe des legalen Wertverhältnisses einer Doppelwährung nichts beweisen, selbst wenn sie einwandfrei feststehen";

2. daß „es sich bei jenen Verkäufen ebensogut um legiertes, 10 wie um Feinmetall, um verarbeitetes, wie um Rohmetall handeln kann, so daß sie nicht einmal zur Beurteilung des damaligen Marktwertes beider Feinmetalle in Frage kommen";

3. daß „Weißbach's Auffassung beider Urkunden keineswegs einwandfrei" ist, „worüber gleich Herr Lehmann-Haupt 15 das Wort ergreifen wird".

Dagegen ist zu betonen:

1. daß im alten Babylon die Gesetze nicht dazu gegeben waren, um nur auf Stein und Ton zu stehen, sondern um befolgt zu werden. Wenn das Wertverhältnis $13^1/_3 : 1$ durch die Lenker 20 der Sternenwelt selbst bestimmt war, so war damit eben das legale Wertverhältnis, das allen Edelmetallverkäufen — ob offiziell oder privat — zugrunde gelegt werden mußte, und der Marktwert gegeben. Ein Mensch, der sich hätte einfallen lassen, derartige, göttliche Gesetze zu brechen, würde nicht nur im Diesseits 25 schwere Strafen verwirkt, sondern auch im Jenseits noch allerlei Unannehmlichkeiten zu gewärtigen gehabt haben.

2. In den beiden Urkunden ist von „Gold" und „Silber" schlechthin die Rede. Wenn die Terminologie der Geschäftsurkunden zwischen legiertem und feinem Metall, zwischen unbearbeitetem und 30 bearbeitetem keinen Unterschied machte, so folgt daraus nicht, daß damals das achämenidische Wertverhältnis galt, sondern nur — was ich gefolgert habe —, daß dieses für die neubabylonische Zeit nicht zu erweisen ist.

3. L.-H. hat nur zu der Urkunde Nbk. 454 das Wort ergriffen, 35 und wie er es ergriffen hat, haben wir bereits oben SS. 627 ff. gesehen. An meiner Auffassung dieses Textes habe ich kein Wort zu ändern. Wenn ich von seiner weiteren Verwertung absehe, so geschieht das lediglich aus dem Grunde, weil der babylonische Schreiber mindestens einmal einen Schreib- oder Rechen- 40 fehler begangen hat, wir aber nicht mit Sicherheit ermitteln können, wo dieser Fehler sitzt.

Über Nbn. 522 schweigt sich L.-H. vollständig aus, was um so mehr zu verwundern ist, weil hier der Vorwurf, daß meine Auffassung nicht einwandfrei sei, eine gewisse Berechtigung hat. 45 Str. Nbn. 522 ZZ. 1—5 lauten in wörtlicher Übersetzung: „1 šiklu gefünftelt Gold hat Nabu-eṭir-napšate der Feinschmied an (den Tempel) Ebarra für 12 š. Silbers gegeben (= verkauft). Das

Silber hat er erhalten." Peiser und ich haben die Urkunde so aufgefaßt, daß das Gold in Fünftelsekeln geliefert worden sei, woraus sich ein Wertverhältnis 12 : 1 ergeben würde. Diese Auffassung halte ich noch jetzt für möglich, aber nicht mehr für die einzig mögliche, ja sogar für die minder wahrscheinliche. Die 1. Zeile ist vielleicht besser aufzufassen 1 š. (+) $^1/_5$ (š.), also $^6/_5$ š. Daraus würde sich dann als Wertverhältnis des Goldes zum Silber 10 : 1 ergeben. Es läßt sich mit ziemlicher Bestimmtheit vorhersagen, daß man jetzt im gegnerischen Lager plötzlich die Entdeckung machen wird, daß es sich in dieser Urkunde nicht um einen privaten, sondern um einen hochoffiziellen Edelmetallverkauf handelt — Käufer ist ja der Sonnengott selbst —, ferner daß nunmehr, weil Gold- und Silbersekel im Gewichtsverhältnis 3 : 4 stehen, nicht nur die Existenz der „Währungssekel", sondern auch des Wertverhältnisses $13^1/_3$: 1 für die Zeit Nabuna'id's (556—539) erwiesen ist. Schade, daß diese Erkenntnis, die vielleicht vor 5 Jahren dem metrologischen Ruhmeskranz L.-H.'s zu neuem Grün verholfen hätte, post festum kommt! Es ist zu spät. Nachdem die babylonischen Fünfzigerminen ihre wohlverdiente Ruhe im Nirvana gefunden haben, können wir uns durch solche Konstruktionen nicht mehr beirren lassen. Das gleiche gilt von den märchenhaften Zahlen des Ktesias, die R.[1]) anführt, wonach z. B. 10 Millionen Talente Gold und 100 Millionen Talente Silbers auf dem Scheiterhaufen Sardanapal's „verbrannt"[2]) worden sein sollen.

Damit sind wir wieder auf die Angaben griechischer Schriftsteller gekommen, über die noch einiges gesagt werden muß. Wir hatten oben (S. 672) gesehen, daß Harpokration und andere den Dareikos mit dem attischen Goldstater glichen. Das war kein allzu großer Fehler. Denn der Unterschied beträgt nur etwa 0,4 g. Ein Athener, der an einer persischen Kasse anstatt eines Dareikos einen heimatlichen Stater in Zahlung gab, hatte ungefähr 4% Verlust, immerhin doppelt soviel als jetzt ein Reisender einbüßt, wenn er an einer deutschen Eisenbahnkasse einen britischen Sovereign in Zahlung gibt, der hier nur mit 20 Reichsmark berechnet wird. Wenn aber der Athener statt des attischen Goldstater 20 attische Drachmen in Silber aufzählte, so machte er ein besseres Geschäft,

---

1) ZDMG 63, 709 Anm 1. Statt Mithradates ist dort natürlich Mithraphernes zu lesen.

2) Es ist doch wohl nicht daran zu denken, daß derartige Quantitäten Edelmetalls vollständig vom Feuer vernichtet worden sind. Nimmt man nur leichte Talente an, so wären es nach Brandis 252 450 000 kg Gold und 3 366 000 000 kg Silber gewesen. Schätzt man die gesamte Goldproduktion der Erde in den JJ. 1501—1908 mit Lexis (Handwörterbuch der Staatswissenschaften 3. Aufl. Bd. 5 S. 38) auf 53 045 Millionen Mark und 1 kg Gold (daselbst S. 43) auf 2784 Mk., so würde der Scheiterhaufen Sardanapal's an Gold allein etwa $13^1/_4$ mal so viel enthalten haben, als die ganze Erde in den letzten 4 Jahrhunderten hervorgebracht hat. — Welche Perspektive für Ausgrabungen in Nineveh!

als wenn er 20 medische Sekel gegeben hätte. Der Grund liegt zu Tage. In Athen galt zwischen Gold und Silber das Wertverhältnis 10 : 1, in Persien $13^1/_3$: 1. Doch bestand das Wertverhältnis 10 : 1, obwohl von Polemarch, Dion und Hesychios ausdrücklich bezeugt, offenbar nur in der Theorie. Theoretisch galt auch der medische Sekel genau so viel wie eine attische Drachme. In Wirklichkeit aber mußte auf die Drachme, wie Xen. anab. I 5, 6 u. a. erkennen lassen, ein Agio (nach Xen. $1^1/_2$ Obolen = $^1/_4$ Drachme = 25 %) gezahlt werden, um den Wert des med. Sekel annähernd zu erreichen. Und da 100 attische Drachmen eine attische Mine bildeten, 5 Dareiken aber in persischem Silbergeld 100 medischen Sekeln gleich kamen, so konnten schließlich die Gewährsmänner Harpokrations auf die Gleichung 5 Dareiken = 1 (attische) Mine Silbers verfallen, die in der Theorie annähernd richtig war, mit der Wirklichkeit aber, eben wegen der Verschiedenheit der Wertverhältnisse von Gold und Silber, in grellem Widerspruch stand. Denn

100 medische Sekel wiegen 555,75 g,
1 attische Mine wiegt 436,6 g,
erfordert also ein Agio von 119,15 g Silber,
nach Xenophons Gleichung (25 %) 109,15 g Silber = 25 Drachmen,
genauer $27^7/_{24}$ % 119,152 g Silber = 27 Drachmen $1^3/_4$ Obolen

Weil man in den von Harpokration überlieferten Wertangaben zwischen Theorie und Praxis nicht unterschied, kam man auf den Gedanken, daß die in ihnen mit 5 Dareiken geglichene Mine Silbers eine *persische* Größe sein müsse, konstruierte sie aus dem Gewicht von 100 medischen Sekeln = 555,75 g[1]) und übertrug sie weiter auf babylonische Verhältnisse, weshalb man sie meist auch als „babylonische Silbermine" bezeichnete. Die Stellen bei Harpokration und bei Suidas sind die einzigen — und zwar reichlich späten — literarischen Zeugnisse für die sogenannte „babylonische Silbermine", deren Konstruktion aber, wie wir sahen, auf falscher Deutung jener Angaben beruht.

Natürlich wird im altpersischen Gewichtswesen ein Gewicht von 100 medischen Sekeln eine gewisse Rolle gespielt haben. Man wird Gewichtstücke von dieser Schwere, vielleicht auch Teilgewichte und Vielfache, angefertigt und bei größeren Zahlungen das zeitraubende Aufzählen der einzelnen Geldstücke durch das bequemere Abwiegen mit solchen Gewichten ersetzt haben.

Ein Exemplar solcher Gewichte liegt uns ja jetzt wirklich vor: in dem Petersburger Darius-Gewicht, mit dem man 400 medische Sekel schnell, bequem und genau abwiegen konnte. Wenn L.-H. in der Existenz dieses Gewichtes einen Beweis für die Existenz der „babylonischen Silbermine" erblicken will, so kann ich ihm

---

1) Oder vielmehr etwas höher, da man ja bisher allgemein ein etwas höheres Gewicht der med. Sekel angenommen hatte.

darin, wie schon früher erklärt, nicht folgen, da gerade dasjenige fehlt, was die Frage erst entscheiden würde: die Aufschrift „4 babylonische Silberminen".

Nachdem so das Wesen dieses Gewichtes eindeutig bestimmt ist, kann es nicht schwer sein, dafür moderne Analogien zu finden. Ich erkenne solche in jenen Gewichtstücken, die in der Aichordnung für das Deutsche Reich amtlich[1]) als „Goldmünzgewichte" bezeichnet sind, Gewichte, die entsprechend der Schwere der Goldmünzen und Vielfachen von solchen angefertigt werden. So kann man z. B. mit einem „Goldmünzgewicht", von 796,495 g 100 Zwanzigmarkstücke auf einmal abwiegen und zugleich ihre Vollwichtigkeit prüfen. Es wird aber niemandem beikommen, ein solches Gewicht als **Einheit**, etwa als „Goldkilogramm", zu bezeichnen. Es bleibt ein „Goldmünzgewicht für 2000 Mark" (amtlich gestempelt: N 2000 *M.*), wie der Petersburger Gewichtstein ein „Silbermünzgewicht für 400 medische Sekel".

Müssen wir also die Existenz babylonischer und altpersischer „Währungs**minen**" bestreiten, so liegt die Sache bezüglich der altpersischen „Talente" etwas anders. Die bekannte, auch von R. (a. a. O. S. 708) herangezogene Stelle Xen. anab. I 7, 18 läßt allerdings eine von der bisherigen völlig abweichende Erklärung zu. Betrachten wir zunächst den Wortlaut: *ἐνταῦθα Κῦρος Σιλανὸν καλέσας τὸν Ἀμπρακιώτην μάντιν ἔδωκεν αὐτῷ δαρεικοὺς τρισχιλίους*[2]), *ὅτι τῇ ἑνδεκάτῃ ἀπ᾽ ἐκείνης ἡμέρᾳ πρότερον θυόμενος εἶπεν αὐτῷ ὅτι βασιλεὺς οὐ μαχεῖται δέκα ἡμερῶν. Κῦρος δ᾽ εἶπεν· Οὐκ ἄρα ἔτι μαχεῖται, εἰ ἐν ταύταις οὐ μαχεῖται ταῖς ἡμέραις· ἐὰν δ᾽ ἀληθεύσῃς, ὑπισχνοῦμαί σοι δέκα τάλαντα.* τοῦτο τὸ χρυσίον τότε ἀπέδωκεν, *ἐπεὶ παρῆλθον αἱ δέκα ἡμέραι.* Kyros verspricht dem Seher Silanos 10 Talente für den Fall, daß seine Vorhersage eintrifft, und gibt ihm, als das wirklich geschieht, 3000 Dareiken. Also — schließt man allgemein — sind 10 Talente = 3000 Dareiken = 6000 med. Sekel, und $^1/_{60}$ Talent = 1 Mine = 100 Sekel; „in anderer als der königlich persischen Währung 10 Talente zu versprechen kann Kyros in Babylonien nicht beikommen" (R. S. 708).

Wir haben zunächst zu erörtern, ob hier von Gold- oder von Silbertalenten die Rede ist. Xenophon läßt den für unser Gefühl höchst nötigen Zusatz *χρυσίου* oder *ἀργυρίου* weg[3]). Nun folgen allerdings die Worte *τοῦτο τὸ χρυσίον* unmittelbar auf *δέκα τάλαντα*, sodaß man glauben müßte, sie bezögen sich auf die 10 Talente, und es seien Goldtalente gemeint. Das ist aber nicht der Fall;

1) Aichordnung für das Deutsche Reich. Vom 27. Dezember 1884 (Reichs-Gesetzblatt 1885, Besondere Beilage zu Nr. 5) SS. XXX f. §§ 48—51.

2) Die meisten (geringeren) Handschriften haben *δισχιλίους*.

3) Dagegen steht Xen. anab. II 2, 20 *τάλαντον ἀργυρίου* in fast allen Handschriften. In der besten ist freilich *ἀργυρίου* erst von zweiter Hand eingefügt. Vgl. auch Cyr. inst. VI 1, 25 *πολλὰ τάλαντα χρυσίου καὶ ἀργυρίου* und andere Stellen.

vielmehr handelt es sich, wie allgemein angenommen wird und eine einfache Erwägung lehrt, um Silbertalente. Denn wenn ein Talent ein Gewicht von ungefähr 25 bis 30 kg ist, 300 Dareiken aber nur etwas über 2,5 kg wiegen, können sie nicht ein Goldtalent darstellen. Dann beziehen sich die Worte „dieses Gold" aber auch nicht auf die unmittelbar vorhergehenden „10 Talente", sondern auf die früher genannten *δαρεικοὺς τρισχιλίους*, und eine metrologisch genaue Gleichsetzung der „10 Talente" mit den „3000 Dareiken" wird nicht mehr notwendig.

Aus der altpersischen Mine Silbers wurden 90 medische Sekel geprägt, aus dem Talent Silbers (60 . 90 =) 5400 med. Sekel. Diese entsprachen ($\frac{5400}{20}$ =) 270 Dareiken in Gold. Als reeller, solider Kaufmann hätte Kyros also seinem Versprechen voll genügt, wenn er den Seher mit 2700 Dareiken entlohnte. Dem freigebigen Prinzen aber (*φανερὸς δ' ἦν καί, εἴ τίς τι ἀγαθὸν ἢ κακὸν ποιήσειεν αὐτόν, νικᾶν πειρώμενος* Xen. anab. I 9, 11) würde man zutrauen dürfen, daß er seine Verpflichtungen nach oben hin abrundete und dem Seher 3000 Goldstücke zahlte. Diese Erklärung würde mir annehmbar erscheinen, wenn nicht eben eine andere, von R. nicht verwertete Stelle dagegen spräche und uns nötigte, bei der alten Erklärung (freilich mit einigen Modifikationen) stehen zu bleiben.

Arrian anab. IV 18, 7 heißt es: *Ἔνθα* (scil. vor der belagerten sogdischen Felsenfestung) *δὴ ἐκήρυξεν Ἀλέξανδρος τῷ μὲν πρώτῳ ἀναβάντι δώδεκα τάλαντα εἶναι τὸ γέρας, δευτέρῳ δὲ ἐπὶ τούτῳ τὰ δεύτερα καὶ τρίτῳ τὰ ἐφεξῆς, ὡς τελευταῖον εἶναι τῷ τελευταίῳ ἀνελθόντι τριακοσίους δαρεικοὺς τὸ γέρας.* Alexander versprach also den ersten 12 Soldaten, die die Festung erklimmen würden, Siegespreise, die von 12 Talenten abnahmen bis auf 300 Dareiken. Die Stelle läßt keine andere Deutung zu, als daß die Differenz der Reihe genau 1 Talent betrug[1]), sodaß also der 12. Sieger 1 Talent = 300 Dareiken erhielt. Wieder handelt es sich um Silbertalente, aber fraglich kann sein, was für Silbertalente gemeint sind. Hultsch (Metrologie 2. Bearb. S. 237) war der Ansicht, daß wir sie „offenbar als attische Silbertalente zu deuten haben", und erblickte eine besondere Freigebigkeit des Spenders darin, wenn Alexander sie mit 300 Dareiken honorierte[2]). Aber viel wahrscheinlicher ist doch die Annahme, daß es sich hier um persische Talente gehandelt hat, für die dann naturgemäß die Zahlung in persischem Geld erfolgte. „Gewichtstalente" Silbers können es nicht gewesen sein, denn diese waren nur 270 Dareiken wert. Von einer besonderen Freigebigkeit kann aber auch keine Rede sein. Denn die Folgerung „sodaß schließlich das Ehrengeschenk für den zuletzt

---

1) So auch Curt. Ruf. VII 11, 12, der indessen nur 10 Siegespreise erwähnt: Praemium erit ei, qui primus occupaverit verticem, talenta X, uno minus accipiet, qui proximus ei venerit, eademque ad decem homines servabitur portio.

2) Vgl. unten S. 689 Anm. 2.

hinaufgekommenen 300 Dareiken war" spricht die Gleichung 1 „Talent" = 300 Dareiken als etwas selbstverständliches aus. Also muß es eine besondere Art „Talente" gewesen sein, die man als „Währungs-, Rechnungs-, Münz-, Geld- oder Silbertalente" bezeichnen mag. Den Ursprung dieser altpersischen „Silbertalente" 5 finde ich nun aber nicht in einer altpersischen „Silbermine" von 50 „Silbersekeln", sondern in einer einfachen Herübernahme aus den griechischen Verhältnissen. Wenn das Münztalent „unter allen Umständen das Sechstausendfache der Drachme" bedeutete (Hultsch a. a. O. S. 134), so konnte der Name und der Begriff auch auf das 10 Sechstausendfache anderer, drachmenähnlicher Silbermünzen übergehen, in unserem Falle auf 6000 medische Sekel, um so mehr, als ja, wie wir gesehen haben, die Gewährsmänner Harpokrations sich nicht gescheut hatten, 5 Dareiken mit einer (attischen) Mine Silbers zu gleichen. Die Multiplikation mit 60 ergibt aber nun 15 300 Dareiken = 1 (attisches) Talent Silbers, eine Gleichung, die zwar auf logischem Wege aus annähernd richtigen Voraussetzungen gewonnen werden konnte, aber mit der Wirklichkeit wegen der Verschiedenheit der Wertverhältnisse von Gold und Silber in schärfstem Widerspruch stand[1]). Vgl. oben SS. 685 f. Den Wert 20 von 300 Dareiken haben wir füglich als „altpersisches Silbertalent" zu bezeichnen.

So sicher es nun ist, daß die Griechen auch eine Quantität von 6000 persischen Silbermünzen (Silber-)Talent genannt haben, so fraglich ist dies für das offizielle Persien. Von Persern, die 25 300 Dareiken als (Silber-)Talent rechnen, wissen wir nur aus griechischen Quellen. Das altpersische Wort für Talent ist unbekannt, und ob in den offiziellen Kreisen des persischen Reiches neben dem durch Herodot III 89 bezeugten babylonischen Gewichtstalent noch ein um $^1/_9$ höheres „Silbertalent" von 300 Dareiken in 30 Gebrauch war, können wir aus Mangel an Material nicht entscheiden. Die babylonischen Keilinschriften wissen nur von Gewichtstalenten, melden jedenfalls von besonderen Silbertalenten nichts. Auch wäre die Schöpfung besonderer Werttalente ohne Münzen, ja ich möchte sagen: ohne das Zusammentreffen von Münzen verschiedener Länder, 35 wie eben Persiens und der griechischen Staaten, kaum zu begreifen. Der Gebrauch, eine Werteinheit von 300 Dareiken als „Talent" zu bezeichnen, geht also aller Wahrscheinlichkeit nach auf griechischen Einfluß zurück, und ich möchte glauben, daß er sich auf die mehr oder weniger hellenisierten Provinzen im Westen des persischen 40 Reiches beschränkte.

Kehren wir nun noch einmal zu dem eigentlichen Gegenstande dieses Kapitels zurück. Meine Behauptung, daß das Wertverhältnis

1) Wenn Hultsch die Talente bei Arrian a. a. O. für attische Silbertalente hielt, so liegt darin insofern etwas richtiges, als das „altpersische Silbertalent", wie die obige Auseinandersetzung zeigt, theoretisch mit dem attischen geglichen werden konnte.

zwischen Gold und Silber $13^1/_3 : 1$ vor Beginn der achämenidischen Münzprägung nicht nachzuweisen sei, hat weder R. noch L.-H. zu erschüttern vermocht. Dagegen haben wir gesehen, daß im 3. vorchristlichen Jahrtausend das Wertverhältnis 3 : 1 bestand, daß Sargon 5 von Assyrien (721—705) wahrscheinlich das Verhältnis 13 : 1 festsetzte, und daß unter Nabuna'id von Babylon (556—539) einmal das Verhältnis 10 : 1 (minder wahrscheinlich 12 : 1) bezeugt ist. Die „zahlenmäßig prästabilierte Harmonie des Weltalls", die angeblich das Wertverhältnis $13^1/_3 : 1$ fordert, ist also ohne jeden 10 Einfluß auf die Bildung dieses Wertverhältnisses gewesen, wie außerdem das Wertverhältnis des Kupfers zum Silber beweist.

Nachdem alles, was R. gegen meine Ansichten vorgebracht hat, geprüft, und, soweit es irgendwie von Belang schien, widerlegt worden ist, wobei auch schon ein großer Teil der Einwände und 15 Aufstellungen L.-H.'s Berücksichtigung gefunden hat, ist nur noch wenig übrig, was einer Erörterung bedarf.

L.-H. schreibt (ZDMG 63, 715): „Hätte ich also von Anfang an wissen können, was erst nachträglich seit der Veröffentlichung meiner ersten metrologischen Arbeiten bekannt geworden ist, so 20 würde ich mit Nachdruck auf den Unterschied zwischen internationalem und einheimischem Gewicht hingewiesen und mich unter Ausscheidung des einheimischen Gewichtes lediglich auf die voll genügende Tatsache berufen haben, daß Herodot uns ausdrücklich ein gesondertes „babylonisches Silbertalent" nennt, dessen 25 Mine von jeder denkbaren Gewichtsmine vollkommen abweicht und das nur so entstanden sein kann, wie es Mommsen und Brandis erklärt haben."

Was L.-H. vor seinem ersten Auftreten als Metrolog (Nov. 1888) nicht nur hätte wissen können, sondern hätte wissen 30 müssen, ist SS. 660 ff. gezeigt und sein Ausdruck „nachträglich" gebührend gewürdigt worden. „Mit Nachdruck auf den Unterschied zwischen internationalem und einheimischem Gewicht" hinzuweisen, ist vollständig zwecklos, weil selbstverständlich. Herodot nennt nirgends „ausdrücklich ein gesondertes „babylonisches Silber- 35 talent"", sondern sagt nur (III 89), daß die Tribute, die in Silber bestanden, den Steuerpflichtigen in Talenten nach babylonischem Gewicht auferlegt waren. Auch wich die Mine dieses Talentes durchaus nicht „von jeder denkbaren Gewichtsmine vollkommen" ab, sondern fügte sich nach der von Herodot selbst gegebenen 40 Gleichung (1 bab. Talent = 70 euböische Minen), deren Zahlen man natürlich nicht „korrigieren" darf, recht gut zu den anderweit bekannten Werten der babylonischen Mine. Vgl. oben SS. 666 f. So sieht „die voll genügende Tatsache" aus.

Über den Mißbrauch, für nichtbabylonische Gewichte als „Not- 45 behelf" die Bezeichnung babylonisch zu verwenden, ist ebenfalls schon gesprochen worden. Wenn L.-H. fortfährt: „Auch hätte ich nichts wesentliches zu ändern gehabt; hatte ich doch „auf meiner

Wanderung" ausdrücklich die 50-Teilung der Währungsmine aus den Bedürfnissen des internationalen Verkehrs hergeleitet", so kann man darüber sehr verschiedener Ansicht sein. Ich glaube z. B., daß die Irrtümer, die ich in L.-H.'s metrologischen Anschauungen aufgedeckt habe, recht wesentlicher Natur sind. Auch muß ich bestreiten, daß für die Babylonier irgend ein Bedürfnis vorlag, ihre Minen durch 50-Teilung dem internationalen Verkehr anzupassen — ebensowenig, als es etwa den Engländern einfallen würde, aus Rücksicht auf den internationalen Verkehr ihre Bobs dezimal zu teilen. Ja, wenn es gegolten hätte, die Sechzigerteilung durch die Fünfzigerteilung zu ersetzen, dann hätte das einen Sinn gehabt. Aber beide Einteilungen nebeneinander zu führen, ohne durch entsprechende Zusätze anzudeuten, welche Minen in jedem Falle gemeint seien, wäre „juristisch und geschäftlich völlig unmöglich" gewesen.

In seinen „allgemeinen Bemerkungen" macht mir L.-H. (S. 725) den Vorwurf, daß ich die vergleichende Metrologie zu wenig berücksichtige. Es könne „die Spezialmetrologie der vergleichenden Metrologie so wenig entbehren, wie die Grammatik und Sprachgeschichte einer einzelnen indogermanischen oder semitischen Sprache ohne Berücksichtigung der vergleichenden Grammatik und Sprachgeschichte der indogermanischen oder semitischen Sprachen denkbar und zulässig ist".

In diesem Vergleich liegt ebensoviel falsches als richtiges. Wenn es gilt, die noch unbekannte Metrologie eines Volkes festzustellen, so ist es die erste Pflicht, die einheimischen Quellen zu durchforschen. Ergeben sich dabei Tatsachen, die mit Ermittlungen aus der „vergleichenden Metrologie" in Widerspruch stehen, so haben die letzteren zurückzutreten. Ein Beispiel möge das erläutern. In babylonischen Urkunden fand man ein kleines Gewicht *giru* erwähnt, von dem man zunächst nur wußte, daß es ein Unterteil des šiḳlu war. Die Etymologie lehrt, daß das bab. *giru* mit dem hebr. *gērāh* identisch ist. Der Wert des hebr. *gērāh* ist bekannt, nämlich $^1/_{20}$ šeḳel. Soll man nun schließen: Also ist das bab. *giru*, dessen sprachliche Identität mit hebr. *gērāh* doch nicht abgewiesen werden kann, $=$ $^1/_{20}$ bab. šiḳlu? Seit 1908 ist eine babylonische Urkunde bekannt, aus der sich das *giru* zu $^1/_{24}$ šiḳlu berechnen läßt. Kann da noch irgendwie die Frage sein, welche Bestimmung den Vorzug verdient, die aus der „vergleichenden Metrologie" oder die aus den babylonischen Quellen zu gewinnende?

Ich denke, dieses Beispiel lehrt zur Genüge, daß die vergleichende Metrologie für die Ermittlung noch unbekannter Tatsachen eine unzuverlässige Führerin ist. Anders liegt die Sache, wenn die „Spezialmetrologie" ihre Arbeit getan hat, und die von ihr ermittelten metrologischen Tatsachen fest und sicher dastehen. Jetzt kann der vergleichende Metrolog ans Werk gehen, Noback's Münz-, Maß- und Gewichtsbuch oder ähnliche Hilfs-

mittel zur Hand nehmen und metrologische Einzelheiten aufsuchen, die den von dem „Spezialmetrologen" ermittelten völlig oder annähernd entsprechen. Hat man aber solche gefunden, so wäre es ein verhängnisvoller Optimismus zu glauben, daß mit dieser rein äußer-
5 lichen Vorarbeit die Aufgabe des vergleichenden Metrologen gelöst sei. Im Gegenteil: die wahren Schwierigkeiten beginnen erst. Denn jetzt handelt es sich darum, zu untersuchen, ob zwischen den äußerlich ganz oder nahezu übereinstimmenden Beträgen innere Zusammenhänge bestehen, ob Wanderungen oder Übernahmen
10 erfolgt sind, und wenn ja, auf welchen Wegen oder zu welchen Zeiten sie stattgefunden haben. Betrachten wir von diesem Gesichtspunkt aus die vergleichende Metrologie, so finden wir, daß sie zwar eine große Zukunft, aber noch so gut wie keine Gegenwart hat. Fast alle diese Aufgaben harren noch der Lösung. L.-H. hat sich
15 1889 über die vergleichende Metrologie folgendermaßen geäußert[1]: „Dieses Schwanken und Tasten, das sich bei der Untersuchung der Hohlmaße und Längenmaße ... in erhöhtem Maße wiederfindet, läßt die vergleichende Metrologie, so weit dabei die Rückführung auf die ältesten orientalischen Systeme in Betracht kommt, nach
20 ihrem bisherigen Stande weit weniger als eine wissenschaftliche Disziplin, denn als ein Konglomerat von Kombinationen und vielfach sehr gewagten Gleichsetzungsversuchen erscheinen". Dieses Urteil unterschreibe ich noch heute, denn in den seither verflossenen 22 Jahren hat sich fast nichts daran geändert. L.-H. stellt die
25 „vergleichende Metrologie" in Parallele mit der „vergleichenden Sprachwissenschaft" — ganz treffend insofern, als beide Wissenschaften, wenn auch auf verschiedenen Gebieten, ähnlichen Zielen zustreben. Aber welch ein Abstand, wenn man beide Wissenschaften nach ihren Ergebnissen befragt! Die vergleichende Sprach-
30 wissenschaft steht auf der Höhe; sichere Methoden, durch eingehendes, besonnenes Forschen gewonnen, führen sie von Erfolg zu Erfolg. Die vergleichende Metrologie dagegen ist noch jetzt der Tummelplatz eines genügsamen Dilettantismus. Oder ist es etwas anderes, wenn z. B. Regling (S. 703) sagt, die Mine des Kroiseios sei offen-
35 sichtlich nicht nur mit der ptolemäischen und der italischen Mine identisch, sondern „steckt" auch im französischen Pfund, dem stadthannöverschen und altholländischen Troypfund? Solange man sich den Beweis für solche Behauptungen erspart oder ihn durch einige allgemeine Redensarten ersetzen zu dürfen glaubt, können
40 derartige „Ergebnisse" der „vergleichenden Metrologie" auch nicht ernstgenommen werden. Auch die vergleichende Sprachwissenschaft hat ihre Kinderkrankheiten gehabt, aber glücklich überstanden. Man wird unwillkürlich an den jetzt herrschenden Betrieb der „vergleichenden Metrologie" erinnert, wenn man ein Buch,
45 wie etwa des seligen Ritters I. von Xylander „Sprachgeschlecht

---

1) Zeitschrift f. Ethn. 21 S. (255).

der Titanen"[1]) zur Hand nimmt und darin z. B. „die Sprache der Mandschu als einen Urdialekt der griechischen Sprache" bezeichnet findet. Von hier an bis etwa zu v. d. Gabelentz, Delbrück, Brugmann und Kretschmer, um nur einige Namen zu nennen, war es ein weiter Weg. Die vergleichende Metrologie wird gut tun, sich recht bald darüber klar zu werden, daß sie einen ähnlich weiten Weg noch vor sich hat.

L.-H. sagt, im unmittelbaren Anschluß an seine vorhin zitierten Worte (ZDMG 63, 725): „Dies gilt besonders in zwei Richtungen: einmal sollte nie vergessen werden, daß der Ursprung des Wägens und der Wage in dem Bedürfnis, kleinere Beträge edleren" [!] „Metalles genau zu bestimmen, zu erkennen ist. Das hat Ridgeway mit Recht betont; in allem übrigen Verkehr in Waren, Grundstücken usw. konnte man mit Längen-, Flächen- und Hohlmaßen sehr wohl auskommen, und so sehr ich im übrigen in der Auffassung vieler Grundprinzipien der metrologischen Entwickelung von Ridgeway abweiche, so nachdrücklich muß ich meine früher geäußerte Beistimmung in diesem Punkte gerade in diesem Zusammenhange wiederholen."

Ich weiß zwar nicht, wozu L.-H. das Buch von Ridgeway[2]) hier anführt. Nachdem es aber einmal geschehen ist, kann ich nicht umhin, sein Hauptergebnis etwas näher zu beleuchten. „Das was nun Ridgeway betreffs der weiteren Entwickelung nicht nur glaubhaft macht, sondern glänzend nachweist, ist in dem Satz zusammenzufassen: Gold ist die erste Ware, lange Zeit die einzige Ware, die gewogen wird, nachdem einmal die Kunst des Wiegens erfunden ist; die älteste Wage ist die Goldwage. Neben Gold wird sehr zeitig das Kupfer gewogen, viel später Silber und andere Metalle." So hat der Nationalökonom W. Lotz[3]) den Inhalt von Ridgeway's V. Kapitel (überschrieben: The Art of Weighing was first employed for Gold) richtig wiedergegeben. Es handelt sich also bei Ridgeway nicht um „edlere" Metalle, auch nicht um „Quantitäten edlen Metalles" (L.-H. Berl. philol. Wochenschrift 1895 Sp. 179), sondern nur um Gold, mit Ausschluß von Silber. Ridgeway hat Wägungen von Gold nicht weiter als bis zu Homer und zum Rigveda zurückverfolgen können. Die Iliasverse XII 433—437, wo von Abwiegen der Wolle die Rede ist, glaubte er auf Grund eines sprachlichen Indiziums (ἀληϑὴς in „gänzlich unhomerischem Sinne" verwendet) als späteren Einschub erweisen zu können. Dies mag nun richtig oder falsch sein — gleichviel: der ganze glänzende Nachweis Ridgeway's ist völlig gegenstandslos geworden, seitdem wir Wägungen kennen, die weit über ein Jahrtausend älter sind als Homer, und die nicht Gold, sondern

1) Frankfurt a. M. 1837. Die zitierten Worte stehen S. 197.
2) The Origin of metallic Currency. Cambridge 1892.
3) Jahrbücher für Nationalökonomie 62, 352. 1894.

gerade Silber und Wolle betreffen. Die große Steininschrift des Königs Maništusu von Kiš[1]) erwähnt Wägungen von Silber (z. B. A Col. II 8; 10; 13. III 4; 6; 8 usw.) und Wolle (z. B. C Col. VIII 3 ff.), während Gold in der ganzen Inschrift nicht vorkommt. Verwundert fragt man sich, wie es möglich gewesen ist, daß L.-H. diese Angaben und viele andere, vielleicht noch ältere (Tontafeln von Telloh) so völlig übersehen konnte. Wie durfte er mir 1909 eine Theorie vorhalten, die schon 9 Jahre vorher durch die Tatsachen widerlegt war?

Die frühesten Wägungen, die wir kennen, betreffen also Silber und Wolle, nicht Gold. Welcher der beiden Gegenstände zuerst gewogen worden ist, wage ich nicht zu entscheiden. Der natürliche Gedankengang würde auf Wolle raten, weil der Erfahrung gemäß jede menschliche Erfindung, also auch die Wage, zunächst unvollkommen ist und erst nach und nach verbessert und verfeinert wird.

Der zweite Punkt, den mir L.-H. vorwirft, ist, daß ich die Gewichte der Münzen nicht berücksichtigt hätte. „Die antiken Gewichte bedürfen, wenn sie zur Berechnung der Normen verwendet werden sollen, ständig der Kontrolle durch ihr Gegenspiel in edlem Metall, durch das geprägte Geld, die Münzen.“ Die nächsten Sätze mit ihren wunderlichen Schlußfolgerungen beliebe man selbst nachzulesen.

„Hätte Weißbach“, fährt L.-H. fort, „diese beiden Grundsätze beachtet, so hätte es ihm nicht begegnen können, daß er aus einem einzelnen Gewichtsstück, ohne Berücksichtigung der Münzen, die Norm des Dareikos zu bestimmen unternommen hätte. . . . Und ebenso würde er ein Gewicht von 491,2 g und 504 g — von den höheren Stufen der königlichen Norm ganz abgesehen —, deren Sonderexistenz für Babylonien nicht minder als für die von ihm abhängigen Verkehrsgebiete deutlich erwiesen war, nicht für wesensgleich erachtet haben, wenn er ihre Verwendung für Gold und Silber ins Auge gefaßt hätte, wozu er um so mehr Anlaß gehabt hätte, als er ja von den für Gold und Silber ausgebildeten Sondergewichten nichts wissen wollte. 15 Gramm Gold oder Silber auf die Gewichtsmine machen bereits auf das Talent nahezu ein Kilogramm in Silber oder Gold aus, d. h. einen Wert von etwa 180 Mark in Silber, 2790 Mark in Gold.“

Hierauf ist gar mancherlei zu erwidern:

1. daß die antiken Münzen meist ein sehr unsicheres Mittel zur Bestimmung der genauen Gewichtsnormen abgeben. Vgl. oben SS. 677 f.

2. daß das Dariusgewicht, das ich zur Bestimmung der Gewichtsnorm verwendet hatte, durch das zweite Dariusgewicht glänzend

---

1) Veröffentlicht, transkribiert und übersetzt von V. Scheil Délégation en Perse Mémoires T. 2 pp. 6 ff. Paris 1900.

bestätigt worden ist. Beide sind wie moderne Präzisionsgewichte justiert. Vgl. oben SS. 678 f.

3. daß die Effektivgewichte der erhaltenen altpersischen Münzen sich den von mir berechneten Gewichtsnormen nicht nur gut, sondern sogar besser anpassen als den bisher angenommenen. Vgl. oben SS. 679 f.

4. daß assyrische Könige selbst noch viel leichtere Gewichte, sogar eines von 480,145 g, mit solchen von 504 und mehr g „für wesensgleich erachtet haben". Vgl. oben SS. 656 ff.

5. daß ich ebensowenig Veranlassung hatte, die Verwendung dieses Gewichtes für Gold und Silber ins Auge zu fassen, als der assyrische König Sargon, der es, ohne sich um L.-H.'s „königliche Norm" zu kümmern, als „mana des Königs" signieren ließ.

6. daß auch die Babylonier, Assyrer und Perser „von den für Gold und Silber ausgebildeten Sondergewichten nichts wissen", und daß das altpersische „Silbertalent" von 300 Dareiken nur aus griechischen Quellen bekannt ist. Vgl. oben SS. 686 ff.

7. daß sich die Babylonier und Assyrer wahrscheinlich ebenso wie die alten Perser, von denen ich es nachgewiesen habe, zum Abwiegen von Gold und Silber besonders genau gearbeiteter Gewichte bedient haben werden; daß aber die beiden einzigen bis jetzt bekannten babylonischen Gewichte, die schon durch ihre Aufschrift für Gold, bez. Silber bestimmt waren, L.-H.'s Sondergewichte (50-teilige „Gold- und Silberminen") nicht erweisen, und daß das eine der beiden Stücke die Beziehung auf eine „Silbermine" völlig ausschließt. Vgl. oben SS. 664 f.

Das Rechenexempel am Schluß, mit dem sich L.-H. eine durchaus überflüssige Mühe gemacht hat, bildet die Überleitung zu seinen weiteren Worten: „So ist es zu verstehen, wenn ich Weißbach[1]) entgegengehalten habe, daß er im Anschluß an eine an sich sehr verdienstliche Zusammenstellung der bisher bekannten und sicher erkennbaren babylonischen und assyrischen Gewichtsstücke „auf Grund unzureichender Kenntnis der für die metrologische und metrologisch-numismatische Forschung maßgebenden Voraussetzungen und Vorbedingungen mit befremdlicher Schroffheit Zweifel sowohl an der Existenz besonderer Währungsgewichte, wie an dem Nebeneinanderbestehen der gemeinen und der königlichen Norm geäußert habe"."

Ich halte es für zwecklos, mich mit L.-H. in einen Disput einzulassen über die Voraussetzungen und Vorbedingungen, die mir für die metrologische und numismatische Forschung maßgebend erscheinen. Wer meinen Ausführungen gefolgt ist, wird darüber längst im Klaren sein. Feststellen will ich nur, daß weder Lehmann-Haupt noch Regling imstande gewesen sind,

1) Zeitschrift für Numismatik XXVII, S. 117 mit Anm. 1. Vgl. Jahresberichte der Geschichtswissenschaft für 1907, I, 194 mit Anm. 760.

meine Ergebnisse zu erschüttern, geschweige zu widerlegen. Umgekehrt sind fast alle ihre Aufstellungen „in ihrer Grundlosigkeit gebührend beleuchtet“ worden. Ich habe, wo es irgend angängig war, die Originalquellen sprechen lassen. Man weise mir
5 nach, daß ich sie mißverstanden, mißdeutet oder unvollständig benutzt habe, und ich werde gern Rede und Antwort stehen. Auf „Gründe“ von der Art, wie sie Regling und Lehmann-Haupt gegen mich ausspielen zu können glaubten, werde ich in Zukunft wohl
10 nicht wieder einzugehen brauchen. Ich kann mich aber nicht enthalten, L.-H.'s Schlußworten (S. 729) noch eine kurze Betrachtung zu widmen: „Fortschritte auf dem Gebiete der Metrologie und ein endliches Aufhören der ihre gedeihliche Entwickelung immer wieder störenden Rückschläge sind nur zu erlangen, wenn
15 spezielle und vergleichende Metrologie die Grundsätze der historischen Quellenforschung und die für die Metrologie speziell in Betracht kommenden Prinzipien gleichmäßig und sorgfältig beachten.“ Ist es nicht höchst eigentümlich, derartige Worte aus dem Munde jemandes vernehmen zu müssen, der noch soeben sich mit aller
20 Kraft gegen Fortschritte der Wissenschaft, der er dienen will, gewehrt hat? Gelten für die Metrologie nur sekundäre Quellen, wie die Arbeiten von Böckh, Mommsen und Brandis? Und kommen für sie noch andere Prinzipien in Betracht als die Gesetze der Rechenkunst und der logischen Schlußfolgerungen?

25 Altmeister Böckh schrieb vor 73 Jahren[1]): „Keine Wissenschaft scheint trockener und dürrer als die Metrologie: wer sollte glauben, daß sie zu Träumen und Phantasien einlade? Und doch ist nirgends mehr geträumt und phantasiert worden.“ Diese Worte gelten noch heute. Es wäre aber wirklich an der Zeit,
30 sie außer Kurs zu setzen, und auch in der Metrologie die Dinge so zu betrachten, wie sie sind.

---

1) Metrologische Untersuchungen S. 3. Berlin 1838.

Tigrē-Erzählungen.

Von

Enno Littmann.

Es wurde mir nach Erscheinen meiner Tigrē-Texte, die in Band I und II der Publications of the Princeton University Expedition to Abyssinia veröffentlicht sind, von mehreren Seiten nahe gelegt, ich möchte schon jetzt einzelne Texte in Transkription und ganz wortgetreuer Übersetzung herausgeben, da ja die Bände, die eine Transkription der Texte, Grammatik und Lexikon bringen sollen, doch noch etwas auf sich warten lassen dürften. Diesen Wunsch erfülle ich gern. Ich habe aus den mancherlei Texten, die Naffa' wad 'Etmān[1]) für mich aufgezeichnet hat und die bisher nicht gedruckt sind, hier sechs ausgewählt, die auch inhaltlich nicht uninteressant sind. Sie beziehen sich alle auf religiöse Dinge und lassen uns einen neuen Einblick in jene ziemlich tief stehenden synkretistischen religiösen Anschauungen tun. Von Nr. 3 habe ich bereits im Islam, Bd. I, S. 71 eine Übersetzung gegeben; hier liefere ich den Originaltext nach. Nr. 6 ist äußerst lehrreich für die Geschichte der Vorstellungen vom Leben nach dem Tode. In dem Mäläk, der vor oder hinter jedem sterbenden Menschen steht und der die Seele des Menschen vor Gott führt, könnte man einen letzten Reflex des altägyptischen *Ka*[2]) sehen; natürlich ist die Vorstellung mit allen möglichen anderen Elementen durchsetzt. Im übrigen mögen die Texte für sich selbst sprechen.

Auf alle Einzelheiten der Transkription, Formenlehre und Etymologie einzugehen, ist hier nicht möglich. Das werde ich in Grammatik und Lexikon nachholen. Ich bemerke nur, daß der Akut natürlich den Hauptton, der Gravis den Nebenton bezeichnet. Im übrigen hoffe ich, daß dieser kleine Beitrag sprachlich und sachlich für die Fachgenossen nicht uninteressant sein wird.

---

1) Über ihn vgl. Publ. Princet. Exped. Abyss. Vol. I, pp. XII f.

2) S. zuletzt Steindorff's Behandlung dieser Frage in Äg. Zeitschr. 48 (1910), pp. 152 ff.

1.

kel'ôt ḥau 'ālau lĕblō.
Zwei Brüder waren, sagen sie.

'et méder ḥábaš kestān wĕ-'eslām kel ménnōm
5 Im Lande Abessinien Christen und Muslime ein jeder von ihnen

kem dīnū lĕ-'ītāḥárradāt ḥiyāit ségĕha
nach seiner Religion was nicht geschlachtet ist Tier sein Fleisch

'ègel 'īléblaʿ sānnī laqámmet. kā-ḥáttē 'āwān kel'ôt gelūlām-
daß er nicht esse gut paßt auf. Und ein Mal zwei dumme

10 *'ālau 'eb nāī ḥerrād lĕ-'īfārgō*
waren über das von dem Geschlachteten die nicht unterschieden.

wā-ḥáttē meʿél ṭalīt ḥárdau wĕ-'ègel 'enās
Und eines Tages eine Ziege sie schlachteten, und einem Mann

gōrōm tádeʿ hédawō wĕ-hĕtū bĕllōm:
15 ihrem Nachbarn ein Bruststück sie schenkten und er sprach zu ihnen:

'éllī tadéʿ men ḥerrād 'eslām-tū mā men
„Dies Bruststück vom Geschlachteten der Muslime ist oder von

nāī kestān?" wĕ-hĕtōm bĕlawō: ḥéna kúllū
dem der Christen?" Und sie sprachen zu ihm: „Wir das ganze

20 *'ī'enfāréggō. kĕ-hĕtū hāyē bĕllōm: men*
nicht unterscheiden es". Und er aber sprach zu ihnen: „Wenn

'ītfārgō tadeʿékum nóskum béleʿawō! wĕ-'éndō
ihr nicht unterscheidet, euer Bruststück selbst eßt es!", und indem

nás'awō gésau.
25 sie es nahmen gingen sie.

2.

wōrōt 'enās la-'amáslama.
Ein Mann, der Muslim wurde.

gàlē sab 'eb dīn 'et lethágau wōrōtōm
30 Einige Leute über Religion indem sie redeten, einer von ihnen

kĕ'énna dágma: badīr mānsaʿ kélla kestān-'ālāt.
so erzählte: „Früher die Mänsaʿ sie alle Christen waren.

dá'am ḥar mašāyik 'eslām kem máṣa galèha
Aber danach Schēche der Muslime als kamen, einige von ihnen

1.

ክልኦት ፡ ሐው ፡ ዐለው ፡ ልብሎ ።

እት ፡ ምድር ፡ ሐበሽ ፡ ክስታን ፡ ወእስላም ፡ ክል ፡ ምኖም ፡
ክም ፡ ዲኑ ፡ ለኢተሐረደት ፡ ሐያይት ፡ ስጋሃ ፡ እግል ፡ ኢልብለዕ ፡
ሰኒ ፡ ለቀምት ። ከሐቴ ፡ እዋን ፡ ክልኦት ፡ ግሉላም ፡ ዐለው ፡ እብ ፡
ናይ ፡ ሕሩድ ፡ ለኢፋርጎ ። ወሐቴ ፡ ምዕል ፡ ጠሊት ፡ ሐርደው ፡
ወእግል ፡ እናስ ፡ ጎሮም ፡ ተድዕ ፡ ሄዶዎ ። ወሀቴ ፡ ቤሎም ፡ እሊ ፡
ተድዕ ፡ ምን ፡ ሕሩድ ፡ እስላም ፡ ቱ ፡ ማ ፡ ምን ፡ ናይ ፡ ክስታን ፤ ወሀ
ቶም ፡ ቤለዎ ፤ ሕና ፡ ኩሉ ፡ ኢእንፋርጎ ። ከሀቴ ፡ ሀዩ ፡ ቤሎም ፤
ምን ፡ ኢትፋርጎ ፡ ተድዕኩም ፡ ኖስኩም ፡ ብልዕዎ ። ወእንዮ ፡ ነስ
እዎ ፡ ጌሰው ።

1.

Was man von zwei Brüdern erzählt.

Im Lande Abessinien geben Christen und Muslime gut acht, daß sie nicht das Fleisch eines Tieres essen, das nicht gemäß der Religion eines jeden von ihnen geschlachtet ist. Nun gab es einmal zwei dumme [Brüder], die beim Geschlachteten keinen Unterschied machten. Und eines Tages schlachteten sie eine Ziege und gaben einem Nachbarn von ihnen ein Bruststück als Geschenk. Er sagte ihnen: „Ist dies Bruststück von einem von Muslimen oder von einem von Christen geschlachteten Tiere?“ Sie antworteten: „Wir machen gar keinen Unterschied dabei“. Er aber sagte ihnen: „Wenn ihr keinen Unterschied dabei macht, eßt euer Bruststück selbst!“ Da nahmen sie es und gingen fort.

2.

ምሮት ፡ እናስ ፡ ለአመስለማ ።

ገሌ ፡ ሰብ ፡ እብ ፡ ዲን ፡ እት ፡ ልትሃገው ፡ ምሮቶም ፡ ክእና ፡
ደግማ ፤ በዲር ፡ መንሰዕ ፡ ክላ ፡ ክስታን ፡ ዐለት ። ደአም ፡ ሐር ፡ መ
ኀይክ ፡ እስላም ፡ ክም ፡ መጽአ ፡ ገሌሃ ፡ አመስለማ ። ወእግል ፡ ም
ሮት ፡ ክስቴናይ ፤ አመስልም ፡ ዲን ፡ እስላም ፡ ሐይስ ፡ ወለፍትሕ ፡
ነቀልሎ ፡ እልክ ፡ ቤለዎ ። ወብዙሕ ፡ ክም ፡ እትራደዎ ፡ አመስለማ ።
ከሐቴ ፡ ምዕል ፡ ምስል ፡ ተላዩ ፡ እት ፡ እሓ ፡ ውዕል ፡ እት ፡ እንቱ ፡

'amáslama. wĕ-'ĕgel wŏrōt kestēnāi: 'amáslem dīn
wurden Muslime. Und zu einem Christen: „Werde Muslim, die Religion

'eslām ḥáyis wa-feteḥ naqallĕllō-
der Muslime ist besser, und das Gesetz wir werden es leicht machen

5 *'ĕlka bĕlawō wa-bezúḥ kem 'atrádawō*
für dich" sie sprachen zu ihm. Und viel als sie ihm zugeredet hatten,

'amáslama. kā-ḥáttē me'ĕl mèsel taláyū 'et
er wurde Muslim. Und eines Tages mit seinem Hirten bei

'āḥá we'ĕl 'et 'éntū wa'át makān ṣádfat-
10 den Kühen hütend indem er war, eine Kuh fette stürzte ab

ménnū. wĕ-'ebbā-bba tenfása fágrāt. wĕ-hĕtū 'ĕgel
von ihm. Und sofort ihr Geist ging fort. Und er damit

leḥĕrádda dárba tkárra dá'am galĕ men lĕ-
er sie schlachtete, hinter ihr stieg hinab. Aber einige von den

15 *'eslām la-rá'awō bĕlawō: 'ĭteḥĕrádda*
Muslimen die ihn sahen sprachen zu ihm: „Schlachte sie nicht,

mōtāt segāha ḥarām 'etká-tū. wĕ-hĕtū bĕla:
sie ist tot, ihr Fleisch verboten für dich ist". Und er sprach:

māitāt men tgābbi' 'amānkúm-tū 'et 'eslām wĕ-'ĕt
20 „Tot wenn sie wäre, ihr habt recht, bei Muslimen und bei

kestān ḥerremét wa-ga'át. dá'am 'élla má'azē kem māitāt
Christen verboten wäre sie. Aber diese wann wie eine tote

tet'állab? wĕ-hĕtōm 'ellá-dı ḥarām-ta bĕlawō.
wird gerechnet?" Und sie „die doch verboten ist" sprachen zu ihm.

25 *wĕ-hĕtū ḥádgayo, dá'am 'ĕt-lĕ-'eslām tqáṣṣaba. wā-*
Und er verließ sie, aber über die Muslime er war böse. Und

ḥár 'addām 'āsek Gālāb gáyis men rā'á 'et la-masānitū
danach Leute nach Gālāb gehend weil er sah, zu seinen Freunden

la-kestān lā-hállau lá'akayōm: 'et mesleménna 'ĭtethá-
30 die Christen die waren schickte er sie: „Mit dem Islam verseht

yafō! 'et mesleménna men tāhayáfkō 'anā-ma
euch nicht! Mit dem Islam weil ich mich versehen habe, ich nun

'ettá'as-hallĕkō 'éndō bĕla.
bereue", indem er sprach.

35 3.

wórōt kestēnāi la-dágmayū.
Ein Christ was er erzählte.

gàlē sab 'eb dīn 'et letḥágau, Mekkĕ'ĕl wad
Einige Leute über Religion indem sie redeten, Mekkĕ'ĕl Sohn

ወእት ፡ መከን ፡ ጸድፈት ፡ ምኑ ። ወእባ ፡ እባ ፡ ትንፋሳ ፡ ፈግረት ።
ወሀቱ ፡ እግል ፡ ልሐረዳ ፡ ደርባ ፡ ትከራ ። ደአም ፡ ገሌ ፡ ምን ፡ ለእ
ስላም ፡ ለረእዎ ፡ ቤለዎ ፡ ኢትሐረዳ ፡ ሞተት ፡ ስጋሃ ፡ ሐራም ፡ እት
ካ ፡ ቱ ። ወሀቱ ፡ ቤላ ፡ ማይተት ፡ ምን ፡ ትገብእ ፡ እማንኩም ፡ ቱ ፡
እት ፡ እስላም ፡ ወእት ፡ ክስታን ፡ ሕርምት ፡ ወገእት ። ደአም ፡ እላ ፡
መእዜ ፡ ክም ፡ ማይተት ፡ ትትዐለብ ። ወሀቶም ፡ እላዲ ፡ ሐራም ፡
ታ ፡ ቤለዎ ። ወሀቱ ፡ ሐድገያ ፡ ደአም ፡ እት ፡ ለእስላም ፡ ትቀጸባ ።
ወሐር ፡ እዳም ፡ እስክ ፡ ገለብ ፡ ገይስ ፡ ምን ፡ ረአ ፡ እት ፡ ለመሳኒቱ ፡
ለክስታን፡ለሀለው፡ለእከዮም ፡ እት ፡ ምስልምና ፡ ኢትትሀየፎ ፡ እት ፡
ምስልምና ፡ ምን ፡ ተሀየፍክ ፡ እናማ ፡ እትዐስ ፡ ሀሌክ ፡ እንዶ ፡ ቤላ ።

2.

Von einem Mann, der Muslim wurde.

Als einmal einige Leute über Religion sprachen, erzählte einer von ihnen folgendermaßen: „Einst waren die Mänsaʿ alle Christen. Aber als dann die Schēche der Muslime kamen, wurden einige von ihnen Muslime. Und sie sprachen zu einem Christen: „Werde Muslim; die Religion des Islam ist besser, und das Gesetz werden wir für dich leicht machen". Und nachdem sie ihm viel zugeredet hatten, wurde er Muslim. Während er nun eines Tages mit seinem Hirten die Kühe hütete, stürzte ihm eine fette (wörtlich: unfruchtbare) Kuh ab. Und sofort gab sie ihren Geist auf. Und er stieg hinter ihr hinab, um sie zu schlachten. Aber als einige Muslime das sahen, sprachen sie zu ihm: „Schlachte sie nicht, sie ist tot! Ihr Fleisch ist dir [zu essen] verboten!" Er erwiderte: „Wenn sie tot wäre, so habt ihr recht; dann wäre sie bei Muslimen und Christen verboten. Aber wie kann denn diese Kuh zu den Toten gerechnet werden?" Sie wiederholten: „Die da ist verboten!" Da ließ er ab von ihr; aber er warf einen Groll auf den Islam. Als er später einmal Leute nach Gäläb ziehen sah, schickte er durch sie an seine Freunde, die Christen waren, folgende Botschaft: „Verseht euch nicht mit dem Islam; daß ich mich mit dem Islam versehen habe, bereue ich immer noch!"

3.

ምሮት ፡ ክስቴናይ ፡ ለደግመዩ ።

ገሌ ፡ ሰብ ፡ እብ ፡ ዲን ፡ እት ፡ ልትሃገው ፡ ምክኤል ፡ ወዴ ፡
ገርጊስ ፡ እት ፡ ደንገርጅባ ፡ ለነብር ፡ ቤላ ፡ እና ፡ ምንማ ፡ ክስቴናይ ፡

Gärgis 'et Dängärēǵba la-nábber bēla: 'ána mén-ma kestēnāi
des Gärgīs in Dängāreǵba der wohnte sprach: „Ich obgleich Christ
'ána 'egèl-la-mašāyik bezúḥ 'amménnōm-'àlkō, galē ḥabrētāt kem
ich, an die Schēche viel ich glaubte ich war, einige Wunder daß
5 *wáddū. dá'am ḥáttē 'ūwān wōrōš-šēk 'ábi 'et 'ádna máṣa.*
sie tun. Aber ein Mal ein Schēch großer in unser Dorf kam.
wā-'ána sānnī tkabbátkuwō, gàlē mádḥar 'ègel 'érkab-ménnū.
Und ich gut nahm ihn auf, etwas Segen damit ich erhielte von ihm.
wē-'ūwān beggásātū māl 'ègel hábbō mèsel
10 Und zur Zeit seines Aufbruches Geld daß ich ihm gebe, mit
'essiččē dgāmēkō. wa-la-šēk 'et letbággas, la-ba-
meiner Frau beriet ich. Und der Schēch als er aufbrach, meine
qályē rā'á ka-bēlénnē 'énta 'enás bakít-
Mauleselin er sah und er sprach zu mir: „Du ein Mann glück-
15 *'ènta 'azē-ma 'élla baqálka ḥūwār 'ánes*
licher du, jetzt nun diese deine Mauleselin ein Füllen weibliches
twálled-'ēlka. bahalāt la-baqál darrāṣit men rá'aya
wird gebären dir". Das heißt die Mauleselin dick weil er sie sah,
'ámsala méqreb-kèm-ta. kā-'ána ḥáqō 'élla 'egèl-la-
20 glaubte er, hochträchtig daß sie sei. Und ich nach diesem den
mašāyik 'i'amánkō, 'ásek 'ellá-dī 'amménnōm-'àlkō.
Schēchen ich glaubte nicht, bis dahin an sie ich glaubte ich war.

4.

sèmeṭ qáber Gabrēs máda la-wáda 'enás.
25 Beim Grabe des Gabrēs einen Tisch der machte ein Mann.
sab badir 'ègel matkabbāt gášša ṣaggāyám-
Die Leute von früher zum Empfangen der Wanderer freigebig
tōm, léblō. kā-'ásek 'azē 'es-sémeṭ 'aqbēr-la-ṣaggāyám
waren, sagen sie. Und bis jetzt bei den Gräbern der Freigebigen
30 *gàlē máda 'áglō la-gášša wā-ḥalīb mā*
irgend einen Tisch schichten auf die Wanderer und Milch oder
segā wōk nábra rámqō. ka-wōrōd gāššái be'erāi 'alá-
Fleisch oder Essen sie bitten. Und ein Wanderer ein Ochse war

እና ፡ እግል ፡ ለመሻይክ ፡ ብዙሕ ፡ እምኖም ፡ ዐልከ ፡ ገሌ ፡ ሐብሬ
ታት ፡ ክም ፡ ወዱ ። ደእም ፡ ሐቴ ፡ እዋን ፡ ዎሮት ፡ ሼክ ፡ ዐቢ ፡ እት ፡
ዐድና ፡ መጽአ ። ወአና ፡ ሰኒ ፡ ትከበትክዎ ፡ ገሌ ፡ መድሐር ፡ እግ
ል ፡ እርከብ ፡ ምኑ ። ወእዋን ፡ ብጋሰቱ ፡ ማል ፡ እግል ፡ ሀቦ ፡ ም
ስል ፡ እሲቼ ፡ ትጋሜክ ። ወለሼክ ፡ እት ፡ ልትበገስ ፡ ለበቅልዩ ፡ ረአ ፡
ከቤሌኒ ፤ እንታ ፡ እናስ ፡ በኪት ፡ እንታ ፤ እዜማ ፡ እላ ፡ በቅልከ ፡ ሕ
ዋር ፡ እንስ ፡ ትወልድ ፡ እልካ ። በሀለት ፡ ለበቅል ፡ ደራጺት ፡ ምን ፡
ረእያ ፡ እምሰላ ፡ ምቅርብ ፡ ክም ፡ ታ ። ከአና ፡ ሐቆ ፡ እላ ፡ እግል ፡
ለመሻይክ ፡ ኢአመንክ ፡ እስክ ፡ እላዲ ፡ እምኖም ፡ ዐልክ ።

3.

Was ein Christ erzählte.

Als einige Leute von Religion sprachen, sagte Mekkĕ'ēl, der Sohn des Gärgīs, der in Dängäreğba wohnte: „Obgleich ich Christ bin, pflegte ich doch fest an die Schēche zu glauben, nämlich daß sie einige Wunder tun könnten. Aber einmal kam ein großer Schēch in unser Dorf. Und ich bewirtete ihn gut, damit ich (etwas) Segen durch ihn gewönne. Und ich beschloß mit meiner Frau, daß ich ihm zur Zeit seines Aufbruches etwas Geld geben wolle. Als der Schēch dann aufbrach, sah er meine Mauleselin und sprach zu mir: „Du hast Glück; jetzt wird auch diese deine Mauleselin da dir ein Stutfohlen werfen!" Denn da er gesehen hatte, daß die Mauleselin feist war, meinte er, daß sie hochträchtig wäre. Ich aber habe danach nicht mehr an die Schēche geglaubt: bis dahin konnte ich ihnen glauben; [aber das war mir zu viel]".

4.

ስምጥ ፡ ቀብር ፡ ገብሬስ ፡ ማዳ ፡ ለወዳ ፡ እናስ ።

ሰብ ፡ በዲር ፡ እግል ፡ መትከባት ፡ ጋሻ ፡ ጺጋያም ፡ ቶም ፡ ልብሎ ።
ከእስክ ፡ እዜ ፡ እት ፡ ስምጥ ፡ አቅብር ፡ ለጺጋያም ፡ ገሌ ፡ ማዳ ፡ ዐግ
ሎ ፡ ለጋሻ ፡ ወሐሊብ ፡ ማ ፡ ስጋ ፡ ምክ ፡ ነብራ ፡ ረምቆ ። ከዎሮት ፡
ጋሻይ ፡ ብዕራይ ፡ ዐላ ፡ እሉ ፤ ወእት ፡ ገይስ ፡ ቡ ፡ ስምጥ ፡ ቀብር ፡
ገብሬስ ፡ ክም ፡ በጽሓ ፡ ማይታይ ፡ ዐገላ ፡ ወገብሬስ ፡ ስጋ ፡ እግል ፡
ለትሀይቦ ፡ ረምቃ ፡ ወሐር ፡ ገበዩ ፡ ጌሳ ። ወእት ፡ ለገበዩ ፡ ለብዕራ
ዩ ፡ ጺድፋ ፡ ምኑ ፤ ከስጋሁ ፡ በልዓ ። — እሊ ፡ ስርዐት ፡ እስክ ፡ እዜ
ማ ፡ ግሉላም ፡ ለሀለው ፡ ወድዎ ፡ ሀለው ።

ʼelū, wē-ʼĕt gayis-bū sèmeṭ qáber Gabrēs kem báṣᵉḥa,
ihm, und indem er ging mit ihm, zum Grabe des Gabrēs als er gelangte,

mādĕtāi ʻággala wā-Gabrēs segū ʼegel-latha-
ein Tischchen er schichtete auf und Gabrēs Fleisch daß er ihm

5 *yíbbo rámqa, wā-ḥár gábayū gĕsa. wē-ʼĕt-*
geben lasse, er bat, und danach seinen Weg er ging. Und auf

la-gábayū la-beʻerāyū ṣádfa-ménnū, ka-segāhū bálʻa.
seinem Wege sein Stier stürzte ab von ihm, und sein Fleisch er aß.

ʼéllī sérʻat ʼásek ʼazē-ma gelūlām lā-hállau wádduwō hállau.
10 Diesen Brauch bis jetzt noch, dumme die sind, tun ihn sie sind.

5.

dégem ḥáttē ʼessít láuhāt Samarā-zgī la-lebūla.
Geschichte einer Frau mitleidigen, Samarā-zgī die sie nennen.

ḥáttē ʼāwān men mámher ʼAlʼāzār ʼéllī dégem sam-
15 Ein Mal von Meister Eleasar diese Geschichte ich habe

ʻákō. ʼet méder ḥábaš ḥáttē ʼessít ṣádqat wa-láuhāt
gehört. Im Lande Abessinien eine Frau gerechte und mitleidige

Samarā-zgī la-tédbahal ʻálāt. kē-hētá ḥásbāt rābbī wa-šēṭan
Samarā-zgī die hieß, war. Und sie dachte, Gott und Satan

20 *ʼègel táʻārē wē-ʼĕt rābbī ʼendō gĕsāt téllō,*
daß sie versöhne. Und zu Gott indem sie ging, sie sprach zu ihm,

mèsel šēṭan ʼègel letʻārē. wa-bezūḥ ramqáttō. wē-hētá
mit Satan daß er sich versöhne. Und viel sie bat ihn. Und er

bēlla: sānnī ʼetʻārē men tamāṣṣiʼīyō-
25 sprach zu ihr: „Gut, ich will mich versöhnen, wenn du ihn bringst

eččē. wē-hētá sānnī tebē ka-gĕsāt šēṭan ʼègel
zu mir". Und sie Gut! sie sprach, und sie ging, den Satan damit

támṣiʼ. wē-ʼed ǵāfār ḥéfrāt ǵahánnāb kem báṣᵉḥat:
sie bringe. Und an den Rand der Grube der Hölle als sie gelangt war:

30 *wō diyáblōs ʼet tebēl tlakēt. wa-diyáblōs men ḥéfrātū*
„O Diabolos" indem sie sprach sie rief. Und Diabolos aus seiner Grube

fágra wē-ʼéndō náẓʻaya ʼĕt-lā-ʼakánū tkarrá-
kam heraus und indem er sie packte, an seinen Ort er stieg hinab

ba. dáʼam rābbī ʼeb láuhata fáqᵉda ka-malʼákū
35 mit ihr. Aber Gott an ihr Mitleid gedachte, und seinen Engel

4.

Von einem Manne, der beim Grabe des Gabrēs einen Tisch errichtete.

Man erzählt, daß die Leute ehedem beim Empfang der Wanderer freigebig waren. Und bis jetzt pflegen die Wanderer bei den Gräbern der Freigebigen einen „Tisch“ (d. i. Scheiterhaufen aus kleinen Holzstücken) aufzuschichten und bitten um Milch oder Fleisch oder [irgend etwas zum] Essen. Nun hatte einmal ein Wanderer einen Ochsen; und wie er mit ihm dahinzog, und an das Grab des Gabrēs gekommen war, schichtete er einen kleinen Tisch auf und bat, daß Gabrēs ihm Fleisch geben lassen möchte. Darauf ging er seines Weges. Aber auf seinem Wege stürzte ihm sein Ochse, und er aß sein Fleisch. [Also war sein Gebet erhört!] — Diesen Brauch üben dumme Leute noch bis jetzt.

5.

ድግም ፡ ሐቴ ፡ እሲት ፡ ላውሀት ፡ ሰመራ-እዝጊ ፡ ለልቡላ ።

ሐቴ ፡ እዋን ፡ ምን ፡ መምህር ፡ እልኣዛር ፡ እሊ ፡ ድግም ፡ ሰምዐኩ ። እት ፡ ምድር ፡ ሐበሽ ፡ ሐቴ ፡ እሲት ፡ ጻድቀት ፡ ወላውሀት ፡ ሰመራ-እዝጊ ፡ ለትትበሀል ፡ ዐለት ። ክሀታ ፡ ሐስበት ፡ ረቢ ፡ ወሼጣን ፡ እግል ፡ ተዓሬ ። ወእት ፡ ረቢ ፡ እንዶ ፡ ጌሰት ፡ ቴሎ ፡ ምስል ፡ ሼጣን ፡ እግል ፡ ልትዓሬ ፡ ወብዙሕ ፡ ረምቀቶ ። ወሀቴ ፡ ቤላ ፡ ሰኒ ፡ እትዓሬ ፡ ምን ፡ ተመጽእዮ ፡ እቼ ። ወሀታ ፡ ሰኒ ፡ ትቤ ፡ ክጌሰት ፡ ሼጣን ፡ እግል ፡ ተምጽእ ። ወእት ፡ ጀፈር ፡ ሕፍረት ፡ ጀሀነብ ፡ ክም ፡ በጽሐት ፡ ዎ ፡ ድያብሎስ ፡ እት ፡ ትብል ፡ ትላኬት ። ወድያብሎስ ፡ ምን ፡ ሕፍረቱ ፡ ፈግራ ፡ ወእንዶ ፡ ነገዐያ ፡ እት ፡ ለእክኑ ፡ ትከራባ ። ደእም ፡ ረቢ ፡ እብ ፡ ለውሀታ ፡ ፈቅዳ ፡ ክመልእኩ ፡ ነድአ ፡ ወምን ፡ ጀሀነብ ፡ ምን ፡ እዴ ፡ ሼጣን ፡ እፍገረያ ፡ ልብሎ ።

5.

Geschichte einer mitleidigen Frau namens Samarā-zgī.

[Naffa':] Einmal habe ich von Meister Eleazar (einem Missionsgehilfen der Schweden) folgende Geschichte gehört: „In Abessinien war einmal eine gerechte und mitleidige Frau, namens Samarā-zgī. Sie beschloß, sie wollte Gott und Satan versöhnen. Und sie ging zu Gott, und sagte ihm, er solle sich mit Satan versöhnen, und sie bat ihn sehr. Er antwortete: „Gut, ich will mich versöhnen, wenn du ihn mir bringst“. Sie sprach: „Wohlan“ und ging, um Satan

nád'a wa-mèn ǵahánnāb men 'edè šēṭan 'áfgaraya
schickte und aus der Hölle aus der Hand Satans er holte sie heraus.

lēblō.
sie sagen.

5 6.

'eb mālāk la-lethássab.
Vom Mäläk was geglaubt wird.

mālāk wa-mal'āk ḥattḗ-tōm, mḗn-ma 'eb sem
Mäläk und Mal'äk (Engel) eins sind, obgleich im Namen

10 *letfántau. rābbī 'ègel kel 'addām mālāk*
sie werden unterschieden. Gott für jeden Menschen einen Mäläk

šàyamā-ettū lēblō. ka-kèl 'addām 'ègel
er hat eingesetzt für ihn, sie sagen. Und jeder Mensch daß

lìmūt kem 'astáhalayū rābbī 'egèl-la-mālāk lé'e-
15 er sterbe wenn es ihm geziemt, Gott den Mäläk, den er ein-

lū šàyamā-ettū lèl'ek-dību. wa-la-mālāk 'et-la-
gesetzt hat für ihn, er schickt zu ihm. Und der Mäläk bei dem

'addām la-máyit ḥádder, kē-'ègel lìmūt lašaffḗggō
Menschen, der stirbt, er bleibt, und daß er sterbe, er beeilt ihn

20 *wē-'ēt 'akān 'émrū lāta márrēḥō mā darrékkō.*
und an den Ort seines Todes welches ist er führt ihn oder stößt ihn.

wa-la-máyit 'addām sānnī men gābbī' la-mālākū 'ìletrá-
Und der sterbende Mensch gut wenn er ist, sein Mäläk erscheint

'ayō, 'eb gérrēhū máṣṣē'ō, kē-'ēmánū
25 ihm nicht, hinter ihm kommt er zu ihm, und sein Vertrauen

ḥāder 'et 'ēntū máyit. dá'am la-máyit 'addām
bleibend indem es ist, er stirbt. Aber der sterbende Mensch

'ekkūi men gābbī' la-mālākū 'eb men qádam máṣṣē'ō,
schlecht wenn er ist, sein Mäläk von vorn kommt zu ihm

30 *kē-'ēmánū labáddē ménnū wē-'ēb fárhāt máyit.*
und sein Vertrauen er vernichtet von ihm, und in Furcht er stirbt.

gádem la-máyit wa-sānnī lḗgba' wē-'ekkūi
Also der Sterbende entweder gut mag er sein oder schlecht.

la-rēḥā la-mālākū nássē'a ka-gō rābbī labáṣṣeḥa. wa-
35 seinen Geist sein Mäläk nimmt ihn und zu Gott bringt ihn. Und

rābbī kel náfes kem weddāya fáddiya. kē-'ēb
Gott jede Seele gemäß ihrem Tun vergilt ihr. Und wegen

zu holen. Und als sie bis zum Rande des Höllenpfuhles gekommen war, rief sie: „O Diabolos!" Da kam Diabolos aus seinem Pfuhle, packte sie und stieg mit ihr an seine Stätte hinab. Aber Gott gedachte an ihr Mitleid und sandte seinen Engel; der holte sie aus der Hand Satans heraus. So sagt man. 5

6.

እብ ፡ መለክ ፡ ለልትሐሰብ ።

መለክ ፡ ወመልአክ ፡ ሐቴ ፡ ቶም ፡ ምንማ ፡ እብ ፡ ስም ፡ ልትፈ-
ንተው ። ረቢ ፡ እግል ፡ ክል ፡ አዳም ፡ መለክ ፡ ሸየማ ፡ እቱ ፡ ልብሎ ።
— ክክል ፡ አዳም ። እግል ፡ ሊሙት ፡ ክም ፡ እስተሀለዩ ፡ ረቢ ፡ እግ 10
ል ፡ ለመለክ ፡ ለእሉ ፡ ሸየማ ፡ እቱ ፡ ልልእክ ፡ ዲቡ ። ወለመለክ ፡
እት ፡ አዳም ፡ ለመይት ፡ ሐድር ፡ ክእግል ፡ ሊሙት ፡ ለሸፍን ፡ ወእ
ት ፡ እክን ፡ ዕምሩ ፡ ላታ ፡ መርሖ ፡ ማ ፡ ደርከ ። ወለመይት ፡ አዳም ፡
ሰኒ ፡ ምን ፡ ገብእ ፡ ለመለኩ ፡ ኢልትረእዮ ፡ እብ ፡ ግርሁ ፡ መጽአ ።
ክኤማኑ ፡ ሐድር ፡ እት ፡ እንቱ ፡ መይት ። ደአም ፡ ለመይት ፡ አዳም ፡ 15
እኩይ ፡ ምን ፡ ገብእ ፡ ለመለኩ ፡ እብ ፡ ምን ፡ ቀደም ፡ መጽአ ፡ ክኤ
ማኑ ፡ ለበዴ ፡ ምኑ ፡ ወእብ ፡ ፈርሀት ፡ መይት ። — ገድም ፡ ለመይ
ት ፡ ወሰኒ ፡ ልግበእ ፡ ወእኩይ ፡ ለርሑ ፡ ለመለኩ ፡ ነስአ ፡ ክን ፡ ረቢ ፡
ለበጽሓ ። ወረቢ ፡ ክል ፡ ነፍስ ፡ ክም ፡ ውዳያ ፡ ፈድያ ። ክእብ ፡ ም
ስምሳ ፡ ለሞት ፡ ሰኔት ፡ ክእና ፡ ረምቆ ፡ ያ ፡ ረቢ ፡ ኤማና ፡ እት ፡ ገጽ 20
ና ፡ ወመለክና ፡ እት ፡ ግሬና ፡ ደዮ ። ወክእና ፡ ረግሞ ፡ እንሻላ ፡ ኤ
ማንክ ፡ እት ፡ ግሬክ ፡ ወመለክ ፡ እት ፡ ቀደምክ ፡ ልግበእ ። — ለአ
ንፋስ ፡ ምንማ ፡ ክእና ፡ ጎ ፡ ረቢ ፡ በጽሓ ፡ ሐርዲ ፡ እስክ ፡ ምዕል ፡
ፍርድ ፡ ሐንቴ ፡ ምድር ፡ እንዶ ፡ አቅበለያ ፡ ክም ፡ ነብሬ ፡ እብ ፡ ለ
ብዕድ ፡ እድጋማት ፡ ሰበት ፡ መምበሮ ፡ ሰብ ፡ ተሐት ፡ ለልትበሀል ፡ 25
ልትርኤ ።

6.

Über den Glauben vom Mäläk.

Mäläk und Mal'äk (Engel) sind eins, obgleich sie sich ihrem Namen nach unterscheiden. Man sagt, daß Gott für jeden Menschen 30 einen Mäläk bestimmt habe. Und wenn irgend ein Mensch sterben muß, so schickt Gott ihm den Mäläk, den er für ihn eingesetzt hat.

mesmesá-la-mōt sännēt kĕ'énna rámqō: yā rābbī 'ēmánna
des Todes guten so bitten sie: „O Gott unser Vertrauen

'ed-gásna wa-mälākna 'ed-gerrāna ḏáyō. wa-kĕ'énna rágmō:
vor uns und unseren Mäläk hinter uns stelle ihn“. Und so fluchen sie:

5 *'enšálla 'ēmánka 'ed-gerrāka wa-malákka 'et-qadámka*
„So Gott will, dein Vertrauen hinter dir und dein Mäläk vor dir

légba'. — lā-'anfās mén-ma kĕ'énna gō rābbī báṣṣēḥa,
soll sein!“ — Die Seelen obgleich so zu Gott sie kommen,

ḥár-dī 'ásek me'él feréd ḥántē medér 'èndō
10 nachher doch bis zum Tage des Gerichts unter die Erde indem

'áqbalaya kem nábra 'eb-la-be'éd 'adgāmāt sábbāt
sie zurückkehren daß sie bleiben, in den anderen Erzählungen über

mámbarō sab tāḥát la-lédbahal
den Aufenthalt der Leute von drunten die genannt werden

15 *létrē'ē.*
wird gesehen.

Und der Mäläk bleibt bei dem sterbenden Manne, und führt ihn eilend zum Tode und geht ihm voran oder geht hinter ihm bis an den Ort seines Schicksals. Und wenn der Sterbende ein guter 20 Mensch ist, so wird ihm sein Mäläk nicht sichtbar: [sondern] er kommt von hinten zu ihm. Und dann stirbt er voll Vertrauen. Aber wenn der Sterbende ein schlechter Mensch ist, so kommt sein Mäläk von vorn auf ihn zu und nimmt ihm sein Vertrauen: dann stirbt er in Furcht. — Also, mag der Sterbende gut oder schlecht 25 sein, sein Mäläk nimmt seinen Geist und bringt ihn zu Gott. Und Gott belohnt jede Seele nach ihrem Tun. Und um einen guten Tod bittet man so: „O Gott, laß unseren Mäläk hinter uns und unser Vertrauen vor uns sein!“ Und man flucht so: „So Gott will, soll dein Vertrauen hinter dir und dein Mäläk vor dir sein!“ — 30 Daß aber die Seelen, obgleich sie so zu Gott kommen, unter die Erde zurückkehren und dort bis zum jüngsten Tage bleiben, das ergibt sich aus den anderen Kapiteln, wo vom Aufenthalte der „Leute von drunten“ die Rede ist. (D. i. Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia, Vol. II, Chap. 111, p. 306.)

Neuere Stammbildungstheorien im semitischen Sprachgebiete.

Von

Ed. König.

In den letzten Jahren sind über die Grundfragen der semitischen Grammatik mehrere Ausführungen erschienen, deren Hauptstreben dahin geht, die Probleme der Stammbildung in eine neue Beleuchtung zu rücken. Denn die eine Darlegung[1]) beschäftigt sich wesentlich mit der Frage nach der Triliteralität des Grundstammes der semitischen Sprachen. Sodann eine andere Arbeit[2]) hat die Fragen nach der ursprünglichen Vokalisation und Bedeutung der Verbalstämme überhaupt zu ihrem Mittelpunkt, wenn sie auch mehr als einen Brennpunkt besitzt und z. B. auch die Frage nach der Priorität des Imperfektstammes mit beantwortet. Endlich eine dritte Darlegung[3]) will die ebenerwähnte Frage nach der Priorität des einen oder anderen von den beiden Tempusstämmen zur Entscheidung bringen. Ohne nun alle nebenhergehenden, obgleich auch sehr wichtigen Darlegungen dieser drei Arbeiten einer Kritik unterziehen zu wollen, meine ich doch über deren Hauptthemata sozusagen ein kurzes Korreferat erstatten zu sollen, um dasjenige auszusprechen, was mir für die Beantwortung der in den drei genannten Arbeiten behandelten Grundfragen entscheidend zu sein scheint.

1. Das Alter der Triliteralität des Verbalstammes im Semitischen.

Die Frage, ob auch in der semitischen Sprachgestaltung von Wurzel und Stamm gesprochen werden darf, wird von der oben zuerst genannten Arbeit scheinbar ausgeschaltet. Aber es geschieht nur so, daß Ahrens an Stelle der Wurzel einen zweibuchstäbigen

1) K. Ahrens, Der Stamm der schwachen Verba in den semitischen Sprachen (ZDMG. 1910, S. 161 ff.).

2) H. Torczyner, Zur Bedeutung von Akzent und Vokal im Semitischen (ZDMG. 1910, S. 269 ff.).

3) H. Bauer, Die Tempora im Semitischen. Heft 1 von Bd. VIII der von Frd. Delitzsch und P. Haupt herausgegebenen Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft (1910).

Stamm setzen will. „Jedenfalls für die schwachen Verba“ meint er „eine ältere Periode zweiradikaliger Stämme“ (S. 163, 5 ff.) nachweisen zu können. Damit wird also die alte Frage, ob biliterale Sprachgebilde im wirklich gebrauchten Wortschatze der semitischen 5 Sprachen eine Rolle gespielt haben, von neuem gestellt.

a) Die Bejahung dieser Frage ist natürlich in Bezug auf die exklamativen und deiktischen Sprachelemente am wenigsten zweifelhaft, die im Gebiete der Interjektionen, Adverbien, Präpositionen, Konjunktionen und Pronomina vielfach getroffen werden. Darüber 10 braucht also nicht weiter gesprochen zu werden.

b) Die Beantwortung jener Frage ist aber schon im Bereiche der Nomina nicht ganz ohne Schwierigkeit. Denn einerseits besteht kein Hindernis, auch für das semitische Sprachgebiet die direkte Entstehung von Nominibus, also die Existenz von nomina primitiva 15 anzuerkennen. Bei einem Worte, wie *'ēm* „Mutter“, ist diese Annahme ja auch wirklich wahrscheinlich. Bei anderen Wörtern, wie z. B. *'āb* „Vater“, kann man schon zweifelhaft werden, ob ihm, oder dem Verbum *'aba(w, j*; vgl. den arab. Dual *'abawâni* „Eltern“) die Priorität zuzuschreiben sei. Für das richtigste Urteil darüber 20 halte ich aber dieses, daß zugleich mit dem Auftreten eines solchen Nomen auch ein korrelater Verbalbegriff im Sprachschatze aufgetaucht ist, wie also z. B. *'abaw(j)* „als Vater auftreten, d. h. entscheiden, wollen“, was ja dieses Verbum im Hebräischen bedeutet (vgl. das assyr. *abûtu* „Befehl, Erlaß“). Der sekundäre Charakter 25 eines solchen Semivokal, wie er hinter *'ab* bei der Flexion von *'ab* im Arabischen (*'abū*; *'abawâni* etc.) und Hebräischen auftritt, kann jedenfalls nicht daraus erwiesen werden, daß dieser dritte Stammkonsonant zum Teil als *h* auftritt (Ahrens, S. 190 f.). Denn da ist das von J. Barth (ZDMG. 1887, S. 627 f.) entdeckte und in 30 meinem „Historisch-kritischen Lehrgebäude der hebr. Spr.“ II, S. 179 erwähnte Gesetz zu beachten, daß bei Konkurrenz eines andern Labialen statt *w* ein Spiritus asper gesprochen worden ist, wenn dieses Gesetz auch ein paar Ausnahmen besitzt, indem hinter *ph* doch *w*, oder hinter einem nichtlabialen Laute trotzdem das sonst 35 in analogen Formen häufige *h* auftrat. — Da nun aber, wie oben gesagt worden ist, derartige Nomina und formell oder ideell ihnen entsprechende Verba am richtigsten als korrelate und koätane Sprachprodukte angesehen werden, so ist auch der Beobachtung von Wundt (bei Ahrens, S. 185, 20), daß das Sprechen der primitiven 40 Völker sich meistens der Nomina bedient, Genüge geschehen.

c) Die wichtigste Frage ist aber die, ob im Bereiche der Verba zweikonsonantige Stämme als solche anzusehen sind, die sich wirklich im Sprachgebrauche befanden und dem Sprachbewußtsein als vollwertige Ausprägungen eines verbalen Begriffes 45 galten. Diese Frage ist es hauptsächlich, die Ahrens in einem weiteren Umfange bejahen will, als es vor ihm geschehen war, so-

weit dies überhaupt wirklich der Fall gewesen ist[1]). Wie nun will er dieses Urteil begründen?

Zuerst weist er wieder einmal auf die tatsächlich weitreichende Verwandtschaft der schwachen Verba hin, deren Schwäche ja entweder darin liegt, daß einer der drei Stammkonsonanten einen weniger markanten Laut besitzt (Nasale und Liquidae) resp. mit dem andern identisch ist, oder daher stammt, daß er ein leicht übergehbarer Konsonant (Spiritus lenis) resp. ein Semivokal ist. Das ist nichts Neues und beweist auch nichts. Jene Verwandtschaft kann — α) nicht einmal das Urteil stützen, daß ein dritter Stammkonsonant, der in einem solchen schwachen Laute besteht, mehr sekundär sei, als ein anderer dritter Konsonant, der eine Wurzel zu einem Grundstamm gemacht hat, wie z. B. in *qaṭab*, *qaṭal*, *qaṭaph* sicherlich *q* und *ṭ* die Wurzellaute mit dem Begriff „hauen, schneiden" enthalten, aber *b*, *l*, *p(h)* zur Ausprägung von Modifikationen dieses Begriffes hinzugefügt sind. Denn der Sprachgeist konnte zur Ergänzung der zwei Radikale in alle Klassen, in welche die Konsonanten nach ihrer Artikulation zerfallen, greifen — selbst auf die Gefahr hin, daß durch einige von diesen ergänzenden Stammkonsonanten hinterher Unregelmäßigkeiten der Flexion veranlaßt würden. — β) Am allerwenigsten aber folgt aus jener vielfachen Verwandtschaft schwacher Verba das, was Ahrens mit ihr in Zusammenhang bringt, daß die zwei Konsonanten ohne den dritten schwachen „durchaus lebendige Stämme", also Sprachmittel gewesen seien, die im wirklichen Sprachgebrauch verwertet worden wären und vom Sprachgeist als genügende Verkörperungen einer verbalen Vorstellung intendiert gewesen wären. Auf S. 168 stellt Ahrens dies erst als eine „Möglichkeit" hin. Aber er meint, diese Möglichkeit durch den Fortgang seiner Ausführung zur Wirklichkeit erheben zu können. Durch welche Beweise will er dies erreichen?

Es wird zunächst daran erinnert, daß z. B. neben *galal* „rollen, wälzen" der reduplizierte Verbalstamm *gilgēl* „fortrollen" in *gilgaltíkha* existiert. Darin sieht Ahrens eine Gemination eines ursprünglich als wirkliches Sprachelement gebrauchten Verbalstammes *gal*. Er meint (S. 171), das folge daraus, daß z. B. neben dem Grundstamm *kūl* „umfassen, messen" der reduplizierte Verbalstamm *kilkēl* „fassen etc." existiert. Darin zeige sich ja nicht die „geringste Andeutung eines ursprünglichen mittleren Radikals *w*". Aber *kilkēl* und die andern Pilpelformen von Verbis mediae semivocalis könnten erstens als Analogiewirkungen von *gilgēl* (etc. von ע"ע) angesehen werden, obgleich ich dies nicht für richtig halte. Jedenfalls folgt aus der Existenz von *kilkēl* (etc. von Verbis mediae

---

1) Vgl. die Kritik der dahinzielenden Äußerungen Philippi's in meinem Lehrgeb. II, S. 375, wo auch auf Max Müller, Das Denken im Lichte der Sprache, S. 278 ff. hingewiesen ist.

semivocalis) nur, daß der eine von den drei Stammkonsonanten als ein weniger charakteristischer behandelt wurde, wie es bei seinem semivokalischen Laute leicht möglich war. Aber aus der Existenz von *kilkēl* und seinesgleichen folgt drittens durchaus n i c h t das, 5 was Ahrens daraus schließen will, daß ein zweikonsonantiger Stamm *kl* einstmals als eine wirkliche, vollständige Ausprägung des Begriffes „umfassen" angesehen und gebraucht worden sei. Und folgt dies aus der Vergleichung von *ṣe'ᵉṣā'îm* „Sprößlinge, Nachkommen" mit *jᵉraqraq* „gelblichgrün" (vgl. mein Wörterbuch, S. 163ᵇ)? Beide 10 kommen von Verbis primae semivocalis, beide haben ursprünglich anlautendes *w*, wie z. B. das äthiopische *warq* „Gold" beweist. Trotzdem fehlt beim ersteren Nomen der Semivokal, und beim andern ist er vorhanden. Eine solche Verschiedenheit in Bezug auf einen anlautenden vokallosen Semivokal kann man aber nicht als 15 eine Grundlage für eine solche Behauptung ansehen, wie sie die ist, daß ursprünglich ein zweikonsonantiger Stamm *ṣ(a)'* als w i r k l i c h e s v o l l s t ä n d i g e s V e r b vor dem tatsächlich existierenden Verb *w(j)aṣa'* gegolten habe (A., S. 173). Denn vokallose anlautende Semivokale haben auch sonst ein verschiedenes Schicksal in Bezug 20 auf Verhallen und Beharren. Neben vielen Wörtern mit anlautendem *jᵉ* gibt es ja doch z. B. *gath* „Kelter" statt *jᵉgant* (von arab. *wajana* stoßen, schlagen)[1]).

Ferner wird, wie bei früheren Verteidigungen derselben Annahme, wieder ins Feld geführt, daß die Verbalstämme mit identischem 25 zweiten und dritten Stammkonsonanten, wie z. B. *ḥall* (arab. *ḥalla*, perforavit) „durchbohrt sein" als „ursprünglich einsilbig anzusehen" (A., S. 175) seien. Ein sicherer Beweisgrund wird das aber nicht durch seine Wiederholung. Denn ebenso oft kann und muß entgegnet werden, daß die Sprache unter den Mitteln, die zwei- 30 konsonantige Wurzel zu einem Grundstamm zu gestalten, auch dieses wählen konnte, daß sie den Prozeß sich durch die nochmalige Setzung des zweiten Wurzellautes vollziehen ließ. Die Erscheinung ferner, daß die Zusammensprechung der beiden identischen Stammkonsonanten zum Teil nicht vollzogen wurde, ist bekanntlich 35 auch bei letzterer Auffassung dieser Identität des zweiten und dritten Stammkonsonanten erklärlich. Auch die von Ahrens auf S. 176 zuletzt zusammengestellten Fälle, worinnen einer von diesen Stammkonsonanten nicht mehr gesprochen wurde, wie in *jochnᵉkha* etc., konnten schon bisher aus lautlichen Anlässen abgeleitet werden (vgl. 40 über alle von A. aufgezählten Formen in meinem Wörterbuch, S. 116ᵇ, 375ᵇ, 243ᵃ und im Lehrgeb. II, 467). Sodann der Übergang von *w* in *j* (Ahrens, S. 177), wie er bei Vergleichung von arab. *qawwama* mit hebr. *qijjam* Esth. 9, 21 (sic) etc. sich zeigt, ist nur ein Symptom des weitreichenden Prozesses der Erhöhung

1) Vgl. über die Erscheinungen der sogenannten „Aphäresis" überhaupt mein Lehrgeb. II, S. 479.

und zugleich Erleichterung des *u-w* zu *i-j*[1]). Direkt unrichtig ist aber die Verwertung des Umstandes, daß vom arab. (*qawama* =) *qâma* das Participium activum *qâ'imun* heiße, also statt *w* ein Spiritus lenis zur Erweiterung eines zweikonsonantigen Stammes verwendet worden sei (A., S. 177, 31). Denn dieser Spiritus lenis 5 gehört nur wieder zu einem großen Lautprozeß, wie er bei טְלִי, Plural *ṭelâ'îm* im Wörterbuch s. v. und in Lehrgeb. II, 477 hauptsächlich auch aus dem Syrischen und Aramäischen veranschaulicht worden ist. Endlich auch Formen, wie *hêṭaltî* (A., S. 178, 8), sind aus der leichten Verbindung von *lt* und ähnlichen Lauten erklärbar 10 (mein Wörterbuch, S. 134[b]).

Weiterhin die Meinung, daß die jetzt mit Semivokal oder Nasal anlautenden Verba ursprünglich als biliterale Verba existiert hätten (A., S. 176, 26 ff.), läßt sich nicht durch selbständige Gründe sichern. Denn warum soll das Gesetz, daß in einem ursprünglichen Imperativ 15 *wilid* (vom arab. *walada* „peperit, genuit") das *wi* teils zur Dissimilation und teils wegen der Nicht-Homorganität von *w* und *i* vernachlässigt worden sei, verworfen werden (A., S. 179, 11)? Ferner selbst wenn sich aus שְׁמִירָע (A., S. 179, 35) ein zu יָדַע paralleles Verb דִּיע erweisen ließe (vgl. aber zunächst mein Wörterbuch 511[a]), 20 so würde daraus nichts für die Existenz eines zweikonsonantigen Verb דע folgen. — Daß die Formen *jêlêkh* etc. (A., S. 180, 33) von einem zweikonsonantigen *lak* hergekommen seien, ist schon an sich ganz unwahrscheinlich, weil diese Formen ja vollständig die Analogie von tatsächlichen Verbis primae Semivocalis besitzen. 25 Aber auch nicht durch das Hē von הָלַךְ ist die Existenz eines solchen Grundstammes *lak* empfohlen, selbst wenn man sich betreffs dieses Spiritus asper nicht indirekt auf das Assyrische berufen könnte (vgl. mein Wörterbuch bei יָשַׁב). — Auch der Umstand, daß bei einem Teil der Verba mit anlautendem Nasal dieser im Imp. 30 und Infinitivus constructus am Wortanfang verhallt (A., S. 181, 32), kann, selbst wenn dieses teilweise Verhallen in der Daranffolge des abnormen Vokals *a* und *i* gar keinen Anhalt besäße, nicht die neue These tragen, daß zuerst z. B. bloß גש zur Darstellung des Begriffs „sich nähern" verwendet worden sei. — Ebenso kann über die 35 Bemerkungen von Ahrens, S. 183 etc. nur dies geurteilt werden: Ruft denn der Satzton sonst ein *j* hervor, wie er es nach A., S. 183, 12 bei Formen von Verbis tertiae semivocalis getan haben soll? Man bringe doch nur einen einzigen Beleg! — Sodann das Übergehen eines Semivokals zwischen zwei (gleichen) 40 Vokalen, wie im arab. *ramat* (S. 183, 20) statt *ramajat*, ist erklärlich, aber nicht ebenso wäre es das nachherige Auftauchen eines Semivokals bei einem schon im Gebrauch befindlichen zweikonsonantigen Verbum. Auch das Verhallen eines vokalischen Aus-

1) Vgl. über diesen Lautprozeß mein Lehrgeb. II, 460. 482 f.

lauts beim Jussiv etc. (A., S. 183, 39) steht nicht unerklärt da (Lehrgeb. II, S. 517).

Überhaupt kann ich nur noch einmal wiederholen: das gewöhnliche Verhallen eines semivokalischen dritten Stammkonsonanten *w-j*, wie dieser sich noch z. B. in *šaláwti* (A., S. 184, 28) zeigt, ist erklärlich, aber das spätere Nachwachsen nicht. Denn für dieses läßt sich kein solcher Trieb geltend machen, wie er in der Idee zu sehen ist, daß die vollständige Verkörperung eines Verbalbegriffs für die semitischen Sprachen in einem triliteralen Gebilde liegt. Auch kann man durchaus nicht beistimmen, wenn die hebräische Präposition *ʿal* „auf" etc. für ursprünglicher (A., S. 186, 20), als das arabische *ʿala(j)* „auf" etc. erklärt wird, nur damit ein zweikonsonantiger Verbalstamm *ʿal* gewonnen werde, während doch das dreikonsonantige Verb עלי, *ʿala(j)* faktisch existiert. — Endlich auch in Bezug auf die Verba primae Aleph ist der Werdegang der Sache anders, als er auf S. 188, 20 ff. dargestellt ist. Diese Verba hatten alle von Anfang an einen anlautenden Spiritus lenis und waren also alle zuerst Verba primae laryngalis, wie jetzt noch eine Reihe von ihnen (אָזַר etc.). Aber bei wenigen (אחז, אסף, אהב, אתה etc.; Lehrgeb. I, 382 ff.) verlor der Spiritus lenis in der Flexion gewisser Formen seine Potenz zum Teil und bei einigen in denselben Formen ganz und gar. Aber daß umgedreht ein zuerst nicht vorhandener Spiritus lenis später als neuer Stammkonsonant aufgetaucht wäre, oder daß ein stummer und also in der lebenden Sprache gar nicht vorhandener Spiritus lenis trotzdem „beachtet" worden wäre, ist nicht ebenso, oder überhaupt nicht erklärlich.

Fast die Hauptsache ist aber folgendes. Die „schwachen Verba" meint Ahrens als solche hinstellen zu können, „die von einem zweibuchstabigen Stamme ausgehend diesen vorwiegend nur im Imperfektstamm bewahrt, den Perfektstamm dagegen nach dem Muster des dreiradikaligen Verbums in verschiedener Weise erweitert und nun diese Dreibuchstabigkeit mit größerer oder geringerer Folgerichtigkeit durchgeführt haben" (S. 193, 6 ff.). Also zur Tempusbildung soll sich bei diesen Verben noch die Grundstammbildung hinzugesellt haben. Eine Abteilung der semitischen Verba soll also bei der Bildung des Perfekts nur éinen Prozeß, aber eine andere Abteilung soll zu demselben Zwecke zwei Prozesse durchgeführt haben. Dies ist die letzte und größte in der Reihe der Unwahrscheinlichkeiten, die bei der Aufstellung der neuen These über die Existenz von zweikonsonantigen Stämmen als wirklich gebrauchter und vollgiltiger Ausprägungen von Verbalbegriffen vorgetragen worden sind.

Daher kann ich dieser Ausführung von Ahrens nur den Wert eines mit gutem Fernblick auf das einschlägige Material streng durchgeführten Versuchs, die Grundstammbildung des Semitischen von einem neuen Gesichtspunkt aus zu betrachten, zuschreiben.

Die Darlegung hat mich aber zu keinem andern Urteile führen können, als wie es über die Fragen von Wurzel und Stamm in systematischer Erörterung und mit Kritik aller auf dieses Thema bezüglichen früheren Hauptäußerungen in meinem Lehrgebäude II, 370—73 und 377 begründet worden ist: Auch im Semitischen unterscheidet man richtig Wurzel und Stamm (Grundstamm), und das Streben, den Grundstamm aus drei Konsonanten bestehen zu lassen, beherrscht alle Arten, in welche die Verba nach ihren Lauten zerfallen, d. h. die schwachen Verba ebenso, wie die starken. Diese Anschauung vertreten, heißt auch nicht, die semitischen Verba auf das „Prokrustesbett der drei Radikale des Arabischen" (A., S. 163, 3) spannen. Die drei Stammkonsonanten sind ja faktisch ebenso im Assyrischen und überall im Semitischen vorhanden, und „die Triliteralität war schon durchgeführt, als das Ägyptische sich von den semitischen Sprachen trennte"[1]).

2. Zur Vokalisation der Verbalstämme im Semitischen.

Betreffs der Herleitung der Vokalisation der hebräischen Verbalstämme von den arabischen ist ja von mir selbst, wie auch Torczyner (S. 306, Anm. 2) angeführt hat, betont worden, daß die direkte Verknüpfung der hebräischen Verbalstämme mit den arabischen ihre Schwierigkeiten und Grenzen besitzt. Aber Torczyner geht in der Trennung der beiden Sprachen in Bezug auf die Verbalstämme weiter, als es mir richtig zu sein scheint, und macht auch neue Entscheidungsgründe geltend, deren Berechtigung mir fraglich vorkommt.

Wenigstens in den westsemitischen Sprachen brauchen die Vokalisationen des nächstliegenden Intensivstammes (Piʿel) nicht als absolut getrennte Größen angesehen zu werden. Aus *qáttala* mit dem Impf. *juqáttilu* können das hebräische *qiṭṭēl* und das aramäische *qaṭṭēl* auf organische Weise durch den Einfluß auch sonst wirksamer Faktoren des Sprachprozesses entstanden sein. Denn erstens kann eine Vereinerleiung der Tempusstämme sich vollzogen und dabei der bei mehr Formen (mindestens auch beim Imperativ) fungierende Imperfektstamm gesiegt haben. Nachdem so *qaṭṭil* auch im Hebräischen als einheitlicher Stamm entstanden war, konnte erstens das *i* in der Tonsilbe unter der Wucht des Akzentes zu *ē* zerdrückt und gedehnt werden, was ja bekanntlich viele Analogien besitzt (vgl. *qâtilun* mit *qôṭēl*; etc.). Zweitens konnte auch das *a* in der tonlos werdenden Paenultima von *qaṭṭil* sich zu *i* erhöhen und erleichtern. Denn es gibt genug zweifellose Fälle (zusammengestellt in meinem Lehrgeb. II, 531 f.), wo anstatt des *a* einer Silbe bei ihrer Enttonung ein *i* gesprochen wird. Folglich ist das *i* des Perfekts *qiṭṭēl* erklärlich. Man braucht also nicht sich zu der Annahme zu flüchten, daß dem hebräischen *qiṭṭēl* von vorn-

1) Ad. Erman in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1900, 323. 350.

herein ein ganz anderer vokalischer Typus, der nach Torczyner (S. 289, 30) in beiden Silben ein *i* besessen hätte, zugrunde liege. Wenn man diese Annahme aber nicht **b r a u c h t**, dann darf man sie nach meiner Überzeugung auch nicht machen. Denn das **e r s t e** Urteil ist in der historischen Spracherklärung natürlicherweise immer dies, daß die Formen ebendesselben Sprachstammes organisch untereinander zusammenhängen.

Wesentlich ebenso liegt die Sache beim Verhältnis von arab. *'áqtala*, aram. *'aqṭēl* und hebr. *hiqṭîl*. Denn das *i* der Paenultima ist, wie beim *qiṭṭēl*, erklärlich, und betreffs des *ī* der Ultima ist die neue Auffassung von Torczyner, der auch hier das Hebräische von einer Form mit doppeltem *i* **a u s**gehen läßt (S. 289) nicht im Vorteil. Mag man bei der Erklärung dieses *ī* in der Ultima von *hiqṭîl* eine hinreichende Parallele in der Verwandtschaft des geschlossenen *ē* mit *i* sehen, oder die Analogiewirkung der Hiphʿîlformen wie *hēqîm* konkurrieren lassen müssen[1], das ist für die hier uns beschäftigende Frage gleichgiltig.

Bei der Meinung, von der historischen Erklärung differierender Formen des Semitischen abgehen zu müssen, dürfen ferner auch nicht Entscheidungsgründe mitwirken, die nur eine fragliche Sicherheit besitzen.

Ein solcher scheint mir aber schon in folgenden Worten enthalten zu sein: „Wie kommt es, daß dasselbe *qaṭil* vor dem Pronomen stets intransitiv oder passiv, nach demselben stets aktiv, und gerade umgekehrt *qaṭal* vor dem Pronomen stets aktiv, nach demselben stets passivischen Wertes ist?“ (Torczyner, S. 279, 40). Denn erstens ist es nicht „dasselbe“ *qaṭil* resp. *qaṭal*, was in den von ihm zum Beleg angeführten Formen (*qatiltu, juqattilu; qataltu, juqattalu*) auftritt. Vielmehr treten dabei dieselben Vokalfolgen in verschiedenen Verbalstämmen und Tempusstämmen auf. Zweitens aber auch abgesehen davon, meine ich, daß man sich mit solchen Fragen in ein zu unsicheres Gebiet begibt. Denn bei meinem Nachforschen über die Spracherscheinungen habe ich doch immer wieder einsehen müssen, daß man dem Sprachprozeß die Gründe für **a l l e** Vokalisationen **n i c h t** abfragen kann. Soviel ich sehe, ist aber auch bei Torczyner die von ihm in den oben zitierten Worten urgierte Verschiedenheit nicht erklärt worden. — Ein noch mehr unsicherer Entscheidungsgrund ist nach meiner Ansicht von Torczyner, S. 288, 41 ff., herbeigezogen worden, wenn er die Frage aufwirft: „Woher kommt es, daß sämtliche semitischen Sprachen in den abgeleiteten Stämmen den Unterschied, der angeblich die gesamte semitische Verbalbildung beherrscht, den Unterschied zwischen transitiven und intransitiven Formen überhaupt nicht kennen?“ Denn wer hat denn überhaupt das getan, daß er

1) Vgl. die Vorführung und Kritik aller Erklärungsversuche in meinem Lehrgeb. I, S. 207 f., 209 f.

die gesamte semitische Verbalbildung vom Unterschied zwischen transitiven und intransitiven Formen beherrscht sein läßt? Wenn es aber jemand getan hat, ist es nach meiner Ansicht ohne Grund geschehen. Ich wenigstens habe mir immer gedacht, daß nach einer Ausprägung des transitiven und intransitiven Sinnes zwar im 5 Grundstamm des Verbums gestrebt worden ist, daß dies aber nicht auch in den abgeleiteten Verbalstämmen zu geschehen brauchte oder auch nur natürlich gewesen wäre.

Auf solche Erwägungen kann nach meinem Urteil keine derartige Annahme aufgebaut werden, wie diese, daß „das Arabische 10 die Suffigierung an Stelle der Präfigierung gesetzt hat" (Torczyner, S. 292, 3f.). Er meint damit, daß die Verbalformen mit einem hinter dem Stamme stehenden Subjekte aus solchen Verbalformen entstanden seien, die das Subjekt vor dem Verbalstamm hatten. Doch brauche ich jetzt hierauf nicht weiter einzugehen, 15 weil diese Ansicht in die Frage nach der Bildung der Tempusstämme eingreift, zu deren Besprechung ich hier ebenfalls einen Beitrag liefern möchte.

3. Das ideelle und zeitliche Verhältnis der Tempusstämme im Semitischen. 20

In der neueren Zeit ist bekanntlich mehrmals die Meinung vertreten worden, daß wenigstens zunächst das Hebräische gar keine Tempora besitze. Man meinte, daß die arabischen „Verba finita zeitlos seien", oder daß das Qatal und Jaqtul, welche Ausdrücke schon in meiner Syntax § 114ff. gebraucht worden sind, 25 um bei der Untersuchung ihres Sinnes nicht stets durch fremdartige Bezeichnungen gestört zu werden, nur verschiedene Zeitarten ausprägten (Driver). Aber wie Reckendorf[1]) zu dem Urteil gelangt ist, daß das Qatal „auch für das arabische Sprachgefühl schon ein richtiges Präteritum" sei, so meine ich, die hierher- 30 gehörigen Aufstellungen von Philippi, Driver, Nix, Merx u. a. schon in meiner historisch-komparativen Syntax § 166 und 170 hinreichend beleuchtet zu haben. Ebendasselbe Urteil, daß auch das Semitische wirklich Zeitstufen unterschieden hat und folglich wirkliche Tempora besitzt, hat neuestens auch wieder H. Bauer a. a. O., S. 51 35 vertreten. Man darf nun hoffen, daß der Besitz von Formenreihen zur Bezeichnung des Tempus dem semitischen Sprachgebiete nicht wieder streitig gemacht werden wird, und daß infolgedessen auch von Tempusstämmen mit Recht in der semitischen Grammatik gesprochen werden darf. 40

a) In Bezug auf die beiden Reihen von Tempusformen, die Bauer gleich mir durch die Ausdrücke Qatal und Jaqtul vertreten läßt, hat aber Bauer nun die These von P. Haupt und anderen, daß das Jaqtul (vulgo: „das Imperfekt") vor dem Qatal („Perfekt") entstanden sei, wiederholt und als allseitig begründet zu erweisen 45

1) Reckendorf, Die syntaktischen Verhältnisse des Arabischen (1895), S. 53.

gestrebt. Übrigens kommt auch Ahrens in der oben zitierten Arbeit schließlich zur Entwickelung dieser Ansicht (ZDMG. 1910, S. 189), daß „der Perfektstamm der jüngere sei“. Welche Gründe nun werden von den beiden neuesten Vertretern dieser Anschauung ins Feld geführt? In erster Linie sind es folgende von der Form hergenommene Argumente.

Für Ahrens geht der sekundäre Charakter des Qatal „schon aus der rein äußerlichen Anfügung der Personafformative hervor“ (S. 189, 18). Aber dies kann man weder begründet finden, noch könnte es, wenn es Tatsache wäre, die spätere Entstehung des Qatal beweisen. Denn warum soll z. B. die Verbindung von *ta* (in *qatalta* „du (m.) tötetest“), diesem Vertreter von *anta* oder *atta* „du“ (m.), mit *qatal* als eine „rein äußerliche“ charakterisiert werden? Warum soll diese Verbindung mehr „äußerlich“ sein, als die Verbindung von *ta* in *taqtulu* „du (m.) wirst töten“ mit dem andern Tempusstamm *qtul?* Auf jeden Fall aber könnte dieser nur gradweise Unterschied von Äußerlichkeit der Verbindung nicht den sekundären Charakter des Qatal erweisen.

Sodann Bauer findet für die Annahme der Priorität des Jaqtul „hauptsächlich die beiden folgenden Gründe entscheidend“ (a. a. O., S. 7). 1. Der Imperativ gehöre zum ursprünglichsten Bestand der Sprache und[1]) pflege sich in seiner Form am zähesten zu behaupten[2]). Deshalb werde jene Tempusform die ältere sein, die dem Imperativ am nächsten stehe, und diese sei anerkanntermaßen das Imperfekt. 2. Das semitische Imperfekt zeige gerade auf den ältesten Sprachstufen eine ähnliche Mannigfaltigkeit der Vokalisation, wie wir sie nach Analogie anderer Sprachen von vornherein erwarten. Dagegen weise die schematische Einförmigkeit des Perfekts, wobei er bloß die beiden Formen *qatala* und *qatula* anführt, unverkennbar, darauf hin, daß die Formen nach einem vorliegenden Muster gemodelt, also sekundäre Bildungen seien (S. 7). Aber ich möchte doch nicht sagen, daß diese Gründe eine sichere Entscheidung für die Priorität des Jaqtul herbeizuführen imstande sind. Denn mag der Imperativ, da er sich mit den allerdings natürlicherweise primären Ausrufsätzen (meine Syntax § 354) berührt, auch wirklich zuerst unter den Verbalformen existiert haben, obgleich dies nicht aus der Zähigkeit seiner Dauer erschlossen werden kann, so folgt daraus nichts für die Priorität des Jaqtul vor dem Qatal. Ferner ist die Mannigfaltigkeit der Formen beim Jaqtul gar nicht größer, als beim Qatal. Denn dem *jaqtulu*, *jaqtilu*, *jaqtalu* stehen ebenfalls drei Formen (*qatala*, *qatila*, *qatula*) gegenüber. Wenn B. aber etwa an die Modusformen gedacht hat, die

1) was doch keine Kausalkonjunktion ist.

2) „So wenigstens im Fellichi-Dialekt“. Ed. Sachau sagt darüber in „Skizze des Fellichi-Dialekts in Mosul“ (1895), S. 52: „Der Imperativ hat am meisten von der alten Form bewahrt, und zwar kommen alle Vokale: *o*, *u*, *i* und *a* vor“.

neben dem Indikativ des Jaqtul entstanden, so steht dies wieder auf einem andern Blatte und ist übrigens beim Ausdruck des Unvollendeten auch erklärlich. Außerdem kann ich, wenn mir natürlich auch das vielfach beobachtete Weiterschreiten der Sprachentwickelung von Formenreichtum zu Formenarmut wohl bekannt ist, den Hinweis auf die „Mannigfaltigkeit der Vokalisation" nicht für ein Symptom halten, das über die Priorität einer sprachlichen Formenreihe entscheiden könnte[1]). 5

Jene beiden soeben besprochenen Gründe sind also für Bauer entscheidend gewesen. In der Tat spricht er dann weiterhin (S. 10—19) wesentlich nur von Folgerungen, die er aus jener ihm schon auf S. 8 „feststehenden Tatsache" der „Ursprünglichkeit des Imperfekts" zieht. Nur folgende Nebenversuche, jene Position zu stützen, kommen in dieser Partie der Darlegung noch vor. 10

Er meint, das semitische Perfekt sei seiner Form nach aus der Verschmelzung eines Nomen agentis mit dem Personalpronomen erwachsen, und in dieser Entstehungsart des Qatal sei der sekundäre Charakter dieser Form eingeschlossen, denn ein Verbalnomen setze notwendig ein Verbum voraus, aus welchem es gebildet sei (S. 12). Indes, so oft man auch schon behauptet hat, daß das semitische Perfekt als eine Zusammensetzung einer partizipialen Nominalform mit dem Personalpronomen gedacht sei, so ist der Beweis dafür doch immer noch nicht mit Sicherheit geführt worden. Denn freilich gibt es tatsächlich solche Verbindungen von Nomen und Personalpronomen im Neuhebräischen und besonders im Aramäischen, aber da treten auch wirklich Partizipien auf: *gôzerâni* „ich beschließe" etc. Ferner erscheint es als eine ursprünglichere Leistung des Menschen, auszusprechen, daß jemand eine bestimmte Tätigkeit vollzogen hat, als die allgemeine Aussage zu machen, das betreffende Subjekt sei ein ständiger Vollbringer dieser Tätigkeit[2]). Endlich, um nur noch diesen einen Gegengrund hier zu entfalten, die Formen, in denen das Personalpronomen einerseits in der Flexion des Perfekts und andererseits in unzweifelhaften Verbindungen von Nominibus mit Personalpronomina auftritt, sind zum Teil verschieden. Allerdings im Assyrischen hat man *ku* sowohl in *kašdâk(u)* „ich war und bin siegreich", als auch in *šarrâku* „ich bin König", und so wird auch im Äthiopischen *qatalkû* „ich tötete" gebildet, aber schon das Arabische spricht in dieser 1. Sing. *qataltu*, das Hebräische *qataltî* etc. etc. Außerdem ist es für die hier beurteilte Auffassung nicht günstig, daß gerade der Nominaltypus *qatal*, der zur Bildung des Perfekts verwendet worden sein soll, nicht sicher im 15 20 25 30 35 40

1) Dies gilt auch gegen Bauer, S. 13, wo er wieder meint, die „bunte Mannigfaltigkeit der Adjektivformen weise jedenfalls unverkennbar darauf hin, daß sie das Ursprüngliche" seien gegenüber *qatila* und *qatula*.

2) So auch J. Barth, Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen, S. 484.

Participium activum von Tatverben ausgeprägt ist, sondern darin sicher der Nominaltypus *qâtil* auftritt. Bauer freilich umgeht die zuletzt erwähnte Schwierigkeit dadurch, das er den Nominaltypus *qatal* in eine ursprüngliche Form *qatâl* umsetzt[1]). Er fühlt also selbst die erwähnte Schwierigkeit, aber wer möchte zugeben, daß sie auf die Art und Weise, wie er es in den unten zitierten Worten versucht hat, sich beseitigen ließe? Er hat da nichts weiter getan, als eine Gleichung mit mehreren Unbekannten aufgestellt[2]).

Einer solchen Begründung der Priorität des sogenannten Imperfekts gegenüber könnten wohl die Gedanken die Wage halten, welche sich für die Priorität des Perfekts geltend machen liessen. Erstens nämlich gehen den drei Formen des Imperfekts (*jaqtulu*, *jaqtilu*, *jaqtalu*) die drei Formen des Perfekts (*qatala*, *qatila*, *qatula*) tatsächlich nicht durchaus parallel. Denn einem *jaqtulu* entspricht nicht bloß *qatala*, sondern auch *qatula*, wie z. B. *jaḥsunu* zum Perfekt *ḥasuna* (schön sein) gehört. Also ist es nicht möglich, die Formen des Perfekts einfach als sekundäre Gegenbilder der Formen des Imperfekts anzusehen. Zweitens ist es unbestreitbar, daß der mittlere Vokal von *qatala*, *qatila*, *qatula* als Charaktervokal den Genera verbi, die in diesen drei Formen zur Ausprägung gelangt sind, entspricht. Denn immer wird der Gedanke ein natürlicher bleiben, daß der mit der nächstliegenden Art von Öffnung des Mundraums produzierte Vokal *a* nicht zufällig das aktive Genus verbi charakterisiert, welches auch die meisten Verba umfaßt, während die Vokale *i* und *u*, die in außergewöhnlich gestaltetem Mundraum hervorgebracht werden und den höchsten, resp. tiefsten Eigenton besitzen, als Charaktervokale der nicht-aktiven und intransitiven Verba dienen. Insbesondere für diese Funktion des *u* läßt sich viel Material beibringen (vgl. nur z. B. das Ptc. passivum Qal *qaṭûl*, *maqtûlun*; das arab. Passivum Qal etc.: *qutila*; *quttila* etc., *tuquttila* etc.).

Aber muß denn überhaupt von der Priorität des einen oder des andern Tempus im Semitischen gesprochen werden? Warum kann nicht folgendes Urteil das richtigste sein? Beide temporale Formen sind gleichzeitig entstanden. Sie sind Produkte ebendesselben sprachschöpferischen Aktes. Mit einem Male tauchte die Idee von der doppelten Möglichkeit, wonach eine Handlung entweder vollendet oder unvollendet ist, auf, und sobald die Idee von

1) „Da die Form *qattāl*, die vorwiegend den handwerksmäßigen Täter bezeichnet, wahrscheinlich mit dem Intensivstamm nichts zu schaffen hat, sondern zum Grundstamm gehört (Barth, Die Nominalbildung etc., S. XI), so dürfen wir vermuten, daß die Schärfung des zweiten Radikals überhaupt nicht überall ursprünglich ist, daß es also einmal Handwerksbezeichnungen der Form *qatāl* gegeben habe“ (Bauer, S. 12).

2) Vgl. noch mein Lehrgebäude II, 374—77, wo die hier zu erörternde Frage im einzelnen mit Berücksichtigung der darauf bezüglichen Literatur diskutiert worden ist.

dieser doppelten Möglichkeit in der Sprachseele — wenn auch nur halb unbewußt — zum Leben erwacht war, fand diese auch Mittel, die Idee zur Ausprägung zu bringen: teils in Formen, wo die Handlung schon hinter dem Subjekte liegt, und teils in Formen, wo sie noch vor dem Subjekte steht. 5

b) Weil nun aber Bauer auf die oben angeführten Gründe die Behauptung meint aufbauen zu können, daß das Jaqtul („Impf.") zuerst allein im Semitischen existiert habe (S. 8), so schließt er daran die andere Behauptung, daß die Frage nach der Grundbedeutung des Jaqtul eine „müßige" sei (S. 10, 13). „Es konnte 10 nicht das Unvollendete, Eintretende, Werdende, in Entwickelung Begriffene ausdrücken, oder vielmehr alles dieses zusammen, aber nicht minder sein Gegenteil" (ebenda). „Jaqtul war die einzige Form, in der jene Menschen, etwa vor dem sechsten Jahrtausend, mögen sie in Afrika, in Arabien, oder am persischen Meere ge- 15 sessen haben, verbale Beziehungen auszudrücken vermochten; jaqtul war also auch, was besonders zu beachten ist, die Form, in welcher sie ihre Geschichten erzählten" (S. 11). Ja, das würde natürlich so gewesen sein, wenn das Jaqtul wirklich einstmals die einzige Verbalform des Indikativs gewesen wäre. 20

Um die Möglichkeit dieser seiner Ansicht zu beweisen, führt B. aus, daß jedesmal eine Inkongruenz zwischen Sprechen und Denken entstehe, wenn wir allgemeingiltige zeitlose Wahrheiten durch unser Präsens (wie z. B. in dem Satze „Eine Hand wäscht die andere") ausdrücken Dies läßt sich aber bezweifeln. Denn 25 eine solche allgemeingiltige Tatsache ist eben in jeder Zeit gegenwärtig. Selbst wenn in derartigen Sätzen das Participium activum (z. B. „waschend") angewendet würde, wäre die Sache nicht anders. Eine Form vom Indikativ des Verbum finitum ist aber gar nicht zeitlos. Wenn das Chinesische, worauf B. hinweist, auf jeden Zeit- 30 ausdruck verzichtet, so kann es nur in Nominalsätzen sprechen. Vollends aber ist die Zeitlosigkeit des semitischen Jaqtul zu bezweifeln. Denn erstens stand in allen wirklich existierenden altsemitischen Sprachen neben ihm noch eine andere temporale Verbalform und macht also die Zeitlosigkeit des Jaqtul zur Un- 35 wahrscheinlichkeit, ja Unmöglichkeit. Zweitens aber ist die Zeitlosigkeit des Jaqtul auch für eine vorhergehende Periode des Semitischen zu bezweifeln, weil die alleinige Existenz des Jaqtul in einer solchen Periode unannehmbar ist. Denn warum hätte man zur Ausbildung einer zweiten temporalen Formenreihe übergehen 40 sollen, da man ja in dem Jaqtul nach der Meinung von B. alles besessen haben soll, was man brauchte, und der bis dahin angeblich bestehende Zustand sehr bequem gewesen wäre.

Durch welche Gründe soll nun trotzdem die einstmalige alleinige Existenz eines Jaqtul, das ohne temporalen Charakter 45 gewesen sein soll und doch alle Zeiten soll haben ausdrücken können, erwiesen werden?

c) Solche Gründe meint Bauer zunächst aus dem Babylonisch-Assyrischen schöpfen zu können.

Über dessen temporale Formen urteilt B. so: Beim Iqtul, welches „Präteritum" genannt zu werden pflegt, hebt er sehr richtig hervor (S. 20 f.), daß es auch als Prekativ und Kohortativ und Prohibitiv fungiere. Er gibt auch dies zu, daß diese letzterwähnten Funktionen des Iqtul aus der Zeit herrühren, wo Iqtul „noch jene umfassendere Bedeutung von Jaqtul besaß, wie sie in den westsemitischen Sprachen geblieben ist" (S. 21). Er trennt also richtig in diesem Punkte das Assyrische nicht von den westsemitischen Sprachen, aber läßt unerklärt, wie das Iqtul zum „Präteritum" geworden ist. Ferner beim Iqatal betont er, daß es auch die Gleichzeitigkeit in der Vergangenheit bezeichne und nicht bloß seine häufige Präsens-Futur-Bedeutung besitze (S. 21 f.). Endlich das Qatil (Qatul) oder sogenannte „Permansiv" soll „durch die volle Form der Affixe seine junge Entstehung verraten", und es könne nicht mit dem Qatal (*qatil*, *qatul*) der westsemitischen Sprachen zusammenhängen, sondern das Qatal sei aus dem assyrischen Iqatal geworden (S. 20).

Mein Urteil ist aber dieses. Gewiß, das assyrische Iqtul entspricht dem Jaqtul der andern semitischen Sprachen und bezeichnete von vornherein das Unvollendetsein einer Handlung oder eines Vorgangs, wie es sich auch noch im Assyrischen bei seinen oben erwähnten Funktionen als Prekativ usw. zeigt. Als Ausdruck des Unvollendetseins konnte es aber auch das Unvollendete in der Vergangenheit bezeichnen, wie Jaqtulformen dies im Hebräischen und Arabischen anerkanntermaßen tun[1]). Dieser Gebrauch konnte sich im Assyrischen bei dieser Temporalform befestigen und diese so ihre häufige präteritale Bedeutung erlangen. Zur Ergänzung konnte sich dazu die Form Iqatal gesellen, indem sie die Gleichzeitigkeit in der Vergangenheit bezeichnete und hauptsächlich Präsens-Futur-Bedeutung erlangte[2]), und zum assyrischen Iqtul und Iqatal bleibt die einzige wahrscheinliche Parallele das äthiopische Jeqtel und Jeqátel, wenn auch diese beiden Formen sich im Sprachgebrauch des Äthiopischen auf den Ausdruck des Subjunktivs und des Indikativs verteilt haben. Endlich das Permansiv des Assyrischen ist das in dessen Sprachgebrauch zu einer besonderen, aber erklärlichen Funktion fortgeschrittene qatila (qatula) der übrigen semitischen Sprachen. Denn weil man im babylonisch-assyrischen Sprachgebrauch für den Ausdruck selbständiger Akte der Vergangenheit (den Aorist, das Passé défini) ein Mittel im Iqtul gewonnen hatte, brauchte man das qatala nicht mehr und

1) Vgl. meine Syntax § 152—157; Gesenius-Kautzsch § 107 b e; Caspari-Müller, Arabische Grammatik § 374, 5.

2) Ungnad, Babylonisch-assyrische Grammatik (1906), § 34: *'iprus* „er trennte"; *'i-par(r)as* „er trennt".

konnte nur die intransitiven Nuancen desselben (qatila [qatula]) behalten, um ein Permansiv zu gewinnen (z. B. *šakin* „ist gelegen = liegt"), dessen Sinn sich ja mit dem Intransitivum naturgemäß leicht verknüpfte. Indem aber im Assyrischen die Form mit *i*, die ein mediales, zwischen Aktivität und Passivität in der neutralen Mitte stehendes Verhalten ausdrückte, in den Vordergrund trat, machte sich nur eine relative Differenz innerhalb des Semitischen geltend. Diese Bevorzugung von *qatil* konnte auch durch die synkopierte Stammform begünstigt werden, die in dessen weiterer Flexion (*qatlat*, *qatláta*, *qatláku* etc.) auftrat. Diese synkopierte Aussprache aber wurde nicht sowohl durch die im Assyrischen allerdings weit herrschende Neigung zur Synkopierung kurzer Vokale[1]), als vielmehr durch die Betonung des „Bindevokals" herbeigeführt. Wo aber lag wieder deren Quellpunkt? Diesen meine ich in dem verständlichen Streben, Verbalstamm und Afformativ auseinander zu halten, gefunden zu haben[2]).

Indem ich diese Auffassung der Sache der von B. wieder vorgetragenen gegenüberstelle, werden drei grosse und mir wenigstens zum Teil unübersteiglich scheinende Schwierigkeiten vermieden: 1. die weitreichende Trennung der babylonisch-assyrischen Temporalbildung von der der übrigen semitischen Sprachen; — 2. die Annahme eines erst sekundären Ursprungs der aktiven Form *qatala*, nachdem doch die intransitiven Formen *qatila* und *qatula* schon da waren; — 3. die Ableitung einer Form mit Afformativen (*qatala*, *qatalat*, *qatalta* etc.) von einer Form mit Präformativen (*Iqatal*). — Mit dem oben vorgelegten Urteil meine ich also die jetzt weithin herrschende Anschauung vermeiden zu können, wonach mit dem Perfekt der sonstigen semitischen Sprachen keine Verbalformen des Assyrischen organisch zusammenhängen sollen[3]). Es ist doch auch wirklich eine zu schwere Annahme, daß die sonstige semitische Perfektbildung im Assyrischen entweder ausgestorben sei oder gar nicht vorhanden gewesen sei, und daß dafür dort eine andere Verbalbildung existiert habe.

d) Gründe für seine oben referierte Behauptung, daß das Jaqtul einstmals im Semitischen als zeitlose oder vielmehr allzeitige Verbalform fungiert habe, meint Bauer ferner hauptsächlich aus dem Sprachgebrauch des Hebräischen ableiten zu können. Allerdings sind nun alle Hauptgesichtspunkte, die er dabei anwendet, schon

1) Delitzsch, Assyrische Grammatik § 37.

2) mein Lehrgebäude II, 388. Dort ist auf S. 387f. 389f. auch über andere Probleme der Verbalflexion des Assyrischen gehandelt.

3) Diese jetzt herrschende Ansicht teilt auch Torczyner in ZDMG. 1910, S. 292, 17f., indem auch nach ihm „das arabische Perfekt einst ein Imperfekt war". — Übrigens wenn Permansivformen „passivische" Bedeutung besitzen (ebenda, S. 296, 27—32), so ist dies in der Stammvokalisation *qatil* begründet, die ja das intransitive Genus verbi charakterisiert und also mit dem Passivum wie in andern Sprachen verwandt war. Der passive Sinn von Permansivformen liegt aber nicht in den Afformativen. *ku* heißt doch auch nicht „mich".

von Philippi und Knudtzon ins Auge gefaßt worden, wie aus der von B. übersehenen Einzeldiskussion meiner Syntax § 167 und 368 p sich ergibt, aber eine kurze Beurteilung der von B. wieder für seine These geltend gemachten Erscheinungen des hebräischen Sprachgebrauchs muß doch hier gegeben werden.

Er meint, mit der Auffassung des Jaqtul, nach der dieses „die der Zeitsphäre eines Participium praesentis entsprechende Handlung" (B., S. 26) bezeichnet, und die im wesentlichen von Gesenius-Kautzsch, Driver und mir vertreten wird, wolle das sogenannte *Imperfectum* (*Jaqtul*) *consecutivum* nicht stimmen.

Dessen Gebrauch werde von Strack daraus erklärt, daß der Hebräer, „nachdem eine Handlung durch den Eingang als geschehen oder vollendet bezeichnet ist, in die Zeit ihres Geschehens sich versetzt, die Zeit, da sie noch unvollendet war". Demgegenüber macht B. (S. 26) das Bedenken geltend, daß der vorausgesetzte Wechsel des Standpunktes nur nach der „Partikel" *wa* (nicht *we*) eintreten könne, und daß der kürzeste Einschub (z. B. die Negation לֹא), wenn er das *w* von der Verbalform trenne, die Wirkung habe, daß die Handlung nicht mehr als im Flusse begriffen, sondern nur als abgeschlossen vorgestellt werde. Indes erstens ist es nicht richtig, daß B. gerade eine so mechanische Definition vom „Impf. consec." zugrunde legt, wonach dem Hebräer bei dessen Anwendung eine auffallende Denkoperation zugesprochen werden müßte. Zweitens ist auch das, was B. über die Wirkung der Trennung des Waw von der Verbalform bemerkt hat, unrichtig, denn er hat noch nicht das feinere Gesetz beachtet, das über den Unterschied von Poesie und Prosa betreffs der Beibehaltung eines von seinem „und" getrennten Jaqtul („Impf.") wohl zum erstenmal in meiner Syntax § 368 h—n entfaltet worden ist. Drittens was nun setzt B. der bei Strack gelesenen Ableitung des Gebrauchs des „Impf. consec." als seine eigene Erklärung gegenüber? Er gibt sie mit den Worten: „Es muß in dieser Verbindung mit Waw ein archaischer Stil vorliegen, eine angeerbte und konventionell fortgeübte Sprachgewohnheit, d. h. jene protosemitische Erzählungsweise, die im festen Satzgefüge sich erhalten hat" (S. 27)[1]. Das ist aber bloß eine Beschreibung des Sprachgebrauchs, soweit B ihn kennt, da er die von Waw getrennten und doch beibehaltenen Jaqtulformen nicht berücksichtigt, und ein Postulat mit „muß", d. h. eine Schlußfolgerung aus der Voraussetzung eines einstmals existierenden zeitlosen und doch angeblich vergangenheitlich gebrauchten Jaqtul. Auch appellieren jene Worte an eine recht fragwürdige Kraft einer syntaktischen Sprachgewohnheit, die nicht immer von neuem in dem späteren Sinn des Jaqtul ihren sprudelnden Quell besessen hätte. Jene Worte von B. enthalten aber weder einen Versuch zur

1) Wesentlich dasselbe meint Ahrens in ZDMG. 1910, S. 189, 24 ff., indem er das „Impf. consec." als den alten „erzählenden Indikativ" hinstellt.

Erklärung des „archaischen Stils", noch zeigen jene Worte, was jetzt die Hauptsache ist, ein Hindernis für die Auffassung des Jaqtul als eines Ausdrucks für einen unvollendeten Vorgang („Imperfekt").

Wahrscheinlich dürfte aber die Erscheinung des *Jaqtul consecutivum* sich so verstehen lassen. Gerade hinter betontem „und", 5 wie dies durch die alte Form *wa* ausgedrückt wurde, konnte eine Aussage, mit der ein vergangenheitlicher Satz fortgeführt oder ein auf die Vergangenheit hinweisender Umstand expliziert wurde, als ein bloßes Annexum erscheinen. Ein solches ideelles Annexum war aber zugleich eine Konsequenz und konnte daher in der Verbalform 10 ausgedrückt werden, die das noch Bevorstehende oder Unvollendete auszusprechen hatte. Diese Auffassung, die in meiner Syntax § 365 a und 368 n vorgelegt und in den über das „Impf. consec." gegebenen Ausführungen entfaltet ist, dürfte sich als die richtige bewähren. Denn die überwältigende Masse von Spuren von der Bedeutung 15 des Jaqtul als der Bezeichnung des Unvollendeten hat sie für sich, und keine positiven Gründe hat sie gegen sich. Denn auch die übrigen Fälle, wo Jaqtulformen Vorgänge der vergangenheitlichen Sphäre bezeichnen, wie hinter *'āz* „damals" etc. (bei B., S. 27, 30 ff.), lassen sich als Anwendungen derjenigen Verbalform verstehen, die 20 das Unvollendete bezeichnete und darum auch das aussprechen konnte, was an einen Zeitpunkt sich anschloß, etc.[1]). B. kann zur Erklärung dieser Fälle nur dies vorbringen, daß auch in ihnen „das Imperfekt hinter der Partikel wie hinter einer Deckung sich behauptet habe". Aber demgegenüber meine ich schon früher a. a. O. 25 eine wahrscheinlichere Auffassung vorgetragen zu haben.

Sodann will er mit Hilfe des hebräischen Sprachgebrauchs auch beim Qatal die Ansicht zur Geltung bringen, daß „die beiden Verbalformen in den westsemitischen Sprachen gegenüber dem Ursemitischen ihre Rolle nahezu vertauscht haben" (S. 18, 40). Gewiß 30 keine an sich wahrscheinliche Annahme. Aber im Hebräischen soll es sich noch zeigen, daß das „Qatal(a) in der Zeit der ursemitischen Sprachgemeinschaft zunächst präsentische Bedeutung" (S. 17, 27 f.) besessen hat. Dies soll aber zunächst aus der Erscheinung des sogenannten *Perfectum consecutivum* sich ergeben, was übrigens 35 vor Bauer schon Philippi und andere gemeint haben, wie aus der Kritik ihrer Äußerungen in meiner Syntax § 167 und 365 d ersichtlich ist. Wie also steht es mit dieser Sache?

Nun, das *Qatal consecutivum* bildet ja sehr häufig[2]) die Fortsetzung einer auf die Zukunft bezüglichen Aussage und besitzt 40

1) Vgl. die Einzelerörterung und komparative Beleuchtung aller bei Bauer a. a. O. erwähnten Fälle in meiner Syntax § 135—137. Übrigens die von B. für Gen. 24, 45 a gegebene Übersetzung mit „Kaum hatte ich so zu mir selbst geredet" bringt nicht den vom hebräischen Autor gemeinten Sinn zum Ausdruck, sondern ihm schwebte der Gedanke vor: ehe ich aufhörte, (so) zu mir selbst zu reden.

2) Die Reihen der Ausnahmen verzeichnet meine Syntax § 370 a.

selbst den temporalen oder überhaupt vorwärtsweisenden Sinn derjenigen Verbalform, die von ihm fortgesetzt wird. Besonderer Belege bedarf es für den Kenner des Hebräischen nicht. Aber wie ist dieser Gebrauch des Qatal zu erklären? B. urteilt so:
5 „Die enge Verbindung mit Waw war der Grund, daß *qatal* hier seine alte Bedeutung und Betonung behalten hat, während das freie *qatal* zur Perfektbedeutung fortgeschritten ist" (S. 30, 27). Aber auch wenn einmal zugegeben werden soll, daß die Qatalformen von vorn herein „präsentische Bedeutung" hatten (B., S. 17, 27),
10 so würde durch die Verbindung mit Waw nicht die Urbedeutung dieser Formen festgehalten worden sein, denn gerade hinter einer präsentischen Aussage steht es am seltensten (Syntax § 367 m n). Ferner ist es unbewiesen und unbeweisbar, daß in Formen wie *qatálta* (hebr. und arab., vgl. assyr. *qatláta*) der Akzent einst auf
15 der Endsilbe gelegen habe, wie es in dem Qatal consecutivum *weqataltá* der Fall ist. Sodann ist es nicht zu durchschauen, wie ein einfaches „und", ein gewöhnliches *we*, die Wahl einer außergewöhnlichen Verbalform hätte bedingen sollen. Begreiflicher war das bei dem oben besprochenen betonten „und" und alten *wa*.
20 Endlich wäre auch der Übergang eines ursprünglichen Präsens zur Perfektbedeutung ein unerklärlicher Vorgang. Also in der zitierten Darstellung von B., S. 30, 27—29 liegt eine ganze Reihe von Schwierigkeiten, daher nur ein weiterer unsicherer Aufbau auf unsicherem Unterbau.

25 Aber B. behauptet ja, die neueren hebräischen Grammatiker hätten von der Erscheinung des Qatal consecutivum sogar schlechtere Deutungen gegeben, als sie einstmals in der Auffassung des Waw als eines Waw conversivum gelegen habe (S. 32, 35), und nach den Neueren habe der Hebräer auch in seinem Perfectum consecutivum
30 eine vollendete Handlung ausdrücken wollen (Z. 41 f.). Nun, ich wenigstens habe dies nicht vorausgesetzt. Aber vielleicht ist jetzt eine natürlichere und leichtere Erklärung dargeboten worden. Sie soll darin liegen, daß wir „den Versuch machen sollen, das Perf. consec. wie ein assyrisches Iqatal zu lesen" (S. 33, 4 f.). Dann werde
35 man überrascht sein, wie natürlich und heimisch uns dieses Perf. consec. anmute. Welch tiefgründige Entdeckung! Als wenn es nicht selbstverständlich wäre, daß das Qatal consecutivum seinen auffallenden Charakter verliert, sobald wir es in eine andere Verbalform u m s e t z e n. Ehe wir aber diesen Salto mortale von einer
40 mit A f f o r m a t i v e n gebildeten Tempusform zu einer mit P r ä f o r m a t i v e n gebildeten machen, wollen wir prüfen, ob die Verwendung des Qatal consecutivum nicht auch ohne Befolgung dieses Rezeptes erklärlich gemacht werden kann.

Man kann aber zur Erklärung des Qatal consecutivum doch
45 erstens bemerken, daß nach der grundlegenden Angabe der Zeitsphäre einer Aussagenreihe die folgenden Glieder der Reihe als bloße Fortsetzungen oder unselbständige Schlußglieder in einer

solchen Verbalform ausgedrückt wurden, die mit dem Verbalbegriff begann, so daß angedeutet wurde, daß es bloß auf dessen Hervorhebung ankomme[1]). Auf dem Boden der Tatsachen bleibt man ferner auch, wenn man zur Erklärung noch dies hinzunimmt, daß wegen der weitreichenden Neigung des Hebräischen zur Anwendung des Chiasmus in Wortstellung und Satzstellung[2]) auch ein Streben nach Abwechslung und direkter Aneinanderreihung von mannigfaltigen Größen bei der Fortsetzung des Jaqtul durch Qatal mitgewirkt haben kann. Endlich auch die Tendenz, eine solche auf den Fortschritt der Rede hinzielende Aussage möglichst auf dem Wortende betont sein zu lassen, muß durchaus als möglich anerkannt werden. Denn die ideelle Bedingtheit des Akzentes tritt in zweifellosen Spuren, wie z. B. auch beim griechischen Vokativ, zu Tage, wie es durch komparative Materialien in meinem Lehrgebäude II, 517 und 519 erwiesen ist[3]). Aus allen diesen Gesichtspunkten meine ich mit gutem Rechte die neue Behauptung über das Qatal consecutivum ablehnen zu sollen.

Endlich soll das Hebräische aber auch noch im unverbundenen Qatal oft die ursprüngliche präsentische Bedeutung dieser Verbalform zeigen (B., S. 33 f.).

Aber zunächst bei Qatalformen von Verben mit aktivem Sinn liegt dies nicht in Wirklichkeit vor, wie die Erörterung in meiner Syntax § 124—127 a zeigen dürfte. Auch bei dem Beispiele כִּי יָעַצְתִּי 2 Sam. 17, 11, das B., S. 34, 35 aus meinen Sammlungen herausgreift, um meine Deutung „Nein, ich würde geraten haben (wenn ich an Ahitophels Stelle befragt worden wäre; V. 6 f.)“ zu bemängeln, werde ich das Richtige getroffen haben. Denn das כִּי blickt über die offenbar einschaltende Ausführung V. 8—10 auf den negativen Satz „Diesmal ist der Ratschlag Ahitophels nicht gut“ (V. 7) zurück und bedeutet „nein = sondern“, wie so häufig (Syntax § 372 c d e), und aus demselben Grunde blickt das יָעַצְתִּי auf die frühere primäre Befragung Ahitophels zurück und hat den Sinn „ich würde geraten haben“. Husais Befragung V. 6 gilt ihm, weil sie eine bloß nachträgliche war, gar nicht als eine solche. Das andere Beispiel לָקַחְתִּי aus 1 Sam. 2, 16 wird von mir (§ 131)

1) Diese Meinung der Sprache erkennt man deutlich aus dem Minäischen (Hommel, Südarabische Chrestomathie, § 42), wo ein Jaqtul dann nicht durch Qatalformen fortgesetzt wird, wenn das Relativum *d* wiederholt ist oder auch wenn jedes folgende Verb mit dem Suffixum versehen ist, wenn es also nicht bloß auf die Anfügung eines neuen Verbalbegriffs ankommt.

2) nachgewiesen in meiner „Stilistik, Rhetorik, Poetik“ (1900), S. 144—48.

3) Vgl. außerdem „ܡܰܠܦܳܢܳܐ, *teacher*, ܐܰܚܘܽܢ, *my brother*, and the like, when used vocatively, are accented in the first“ (A. J. Maclean, Grammar of the dialects of Vernacular Syriac, § 8). — Auch Wundt spricht in seiner „Völkerpsychologie“, Bd. 1, S. 305 von „Wortformen mit Affektbetonung: Vokativ und Imperativ“.

ja unter den Perfekten der grundlegenden Beschlußfassung behandelt, die an dem arabischen Perfekt des „Versprechens" (Caspari-Müller, § 367, 5) ihre Parallele besitzen, und nur zur Veranschaulichung der Sache habe ich mich etwas umständlich ausgedrückt! — Sodann auch bei Qatalformen von intransitiven Verben ist von vorn herein ein Unterschied zwischen ihnen und den entsprechenden Jaqtulformen. Mit *qaṭónti* konnte man von Haus aus und auch später immer noch ausdrücken „ich war klein", während man diesen Satz mit *'eqṭan* nicht aussprechen konnte. Also konnte der soeben erwähnte vergangenheitliche Sinn von *qaṭónti* auch z. B. in Gen. 32, 11 gemeint sein, und war er wahrscheinlich gemeint, weil diese Form dort mit עָשִׂיתָ „du tatest" korrespondiert, was B., S. 33, 39 f. nicht beachtet hat. Aber schon bei den Verhandlungen mit Philippi in meiner Syntax § 127 ist von mir hervorgehoben worden, daß bei Zustandsverben die vergangenheitliche Bedeutung von Qatalformen in die präsentische übergehen mußte. — Indem ich aber auch noch auf die Erörterungen von § 167 meiner Syntax hinweisen darf, meine ich schon hinreichend dargelegt zu haben, daß vom Hebräischen aus die ursprüngliche „präsentische Bedeutung" der Qatalformen nicht erwiesen werden kann.

Die wenigen Punkte, in denen B. seine These mit Erscheinungen des arabischen Verbalgebrauchs verknüpfen zu können meint, darf ich zunächst den Arabisten zur Nachprüfung überlassen. Da er aber auch in dieser Partie seines Buches nur zur Not Bestätigungen seiner Theorie vorführen zu können meint, aber keine grundlegenden Beweise für ihre Richtigkeit bringen kann, so darf ich, auch ohne auf diese Partie eingegangen zu sein, die Überzeugung aussprechen, daß die neue Anschauung vom gegenseitigen Verhältnis der beiden Tempora im Semitischen nicht begründet ist.

Infolgedessen habe ich zu dem Ergebnis kommen müssen, daß durch die angeführten Darlegungen keine wesentlichen neuen Erkenntnisse über den Grundstamm, die Verbalstämme überhaupt und die Tempusstämme auf dem semitischen Sprachgebiete begründet worden sind. Dieses negative Ergebnis besitzt aber doch auch ein sehr wichtiges positives Korrelat. Denn zugleich mit der Unbegründetheit jener neuen Thesen konnte auch dies gezeigt werden, daß im Bereiche der Verbalbildung keine solchen absoluten Differenzen zwischen den Hauptästen des semitischen Sprachstammes angenommen zu werden brauchen, wie sie von den hier beurteilten neuen Aufstellungen vorausgesetzt worden sind.

Beiträge zur Flora Sanskritica.

(Fortsetzung.)

Von

Richard Schmidt.

II. Allgemeines.

Die Inder sind befremdlicherweise nicht imstande gewesen, auf dem Gebiete der beschreibenden Naturwissenschaften (abgesehen vielleicht von der Astronomie und weiterhin der Mathematik) ein Lehrbuch hervorzubringen. Das nimmt um so mehr Wunder, als 5 sie sich doch sonst durch eine außerordentlich scharfe Beobachtungsgabe auszeichnen, die mit größter Sicherheit das Wesentliche der Erscheinung erfaßt und mit vollendeter Virtuosität zu verwenden weiß. Aber die Tierwelt mit ihrem Reichtum an auffallenden Gestalten wie die Flora mit ihrer Fülle und märchenhaften Pracht 10 hat doch schließlich nur den Dichtern Material geliefert, und dabei hantieren diese auch nur mit einem recht beschränkten Material, mit Gemeinplätzen, die anfangs ihre Wirkung auf den Leser gewiß nicht verfehlen, aber am Ende den Eindruck des Schablonenhaften machen. Es ist ohne Zweifel ein sinniger Gedanke, wenn der 15 indische Poet den Mangobaum erst dann aufblühen läßt, wenn ihn eine Schöne mit ihrem Fuße berührt hat; und wer kennt nicht aus dem Liede von Nala und Damayantī, und wäre es auch nur aus Rückert's Nachdichtung, die schöne Stelle vom *aśoka*, dem Baume Kummerlos? 20

Die verschiedenen Möglichkeiten, Knospen durch Berührung usw. seitens eines Mädchens zum Aufbrechen zu bringen, hat Weber in den Indischen Studien XVIII, S. 324 nebst Anm. 1 erwähnt. Außer dem schon genannten *aśoka* kommt hier in Betracht der *kurabaka* (roter Amaranth oder eine rotblühende Barleria), der *tilaka* (Clero- 25 dendrum phlomoides oder Symplocos racemosa) und der *bakula* (Mimusops elengi). Der *kurabaka* blüht auf, wenn er umarmt, der *tilaka*, wenn er angeblickt, und der *bakula*, wenn er mit Mundspülwasser begossen wird. Für die beiden ersten schwankt die Überlieferung, indem sie miteinander vertauscht werden, wie die 30 beiden folgenden Strophen lehren:

1. Aus Stenzler's Ausgabe des Kumārasaṃbhava, p. 123:

pādāhataḥ pramadayā vikasaty aśokaḥ;
śokaṃ jahāti bakulo mukhasindhusiktaḥ;
ālokitaḥ kurabakaḥ kurute vikāśam,
5 *āliṅgitas tilaka utkalito vibhāti.*

Mallinātha zu Kumārasaṃbhava III, 26 hat *āloḍitas* statt *āliṅgitas* und *utkaliko.*

2. Die Strophe aus Weber l. c. p. 325 (in moderner Transkription):

āliṅganaiḥ kurabakas, tilakaḥ kaṭākṣaiḥ,
10 *śiñjānanūpurapadā hananair aśokaḥ,*
gaṇḍuṣasidhupatanair bakulo 'ṅganānām
abhyeti mādhavamaye samaye vikāśam.

Aber natürlich ist mit solchen Betrachtungen dem nicht gedient, der weniger ästhetisch, als vielmehr wissenschaftlich genießen 15 will; und da liegt die Sache nun eben ganz im Argen. Von einer Verarbeitung des geradezu überwältigenden Materials, und wäre sie auch nur rein deskriptiv, ohne sich in physiologische oder gar biologische Untersuchungen einzulassen, ist nirgends eine Spur; und man kann kurz und bündig sagen, daß die einheimische Flora 20 wesentlich nur zwei Klassen von Gelehrten interessiert hat: die Lexikographen und die Mediziner. Aber auch bei ihnen vermissen wir ein tieferes Eindringen in den doch so dankbaren Stoff; die Freude am Systematisieren und Registrieren, die sonst das Element ist, ohne das ein rechter Inder nicht bestehen kann, versagt hier 25 vollkommen: die Lexikographen befassen sich nur mit den Namen, mit der Synonymik, die Ärzte betrachten das Pflanzenreich nur vom Gesichtspunkte des Pharmakologen aus. Natürlich müssen wir den letzteren auch ihre entarteten Brüder, die Quacksalber und Wurzelmänner (*mūlakṛt*, *mūlakhānaka*), sowie die weiblichen Vertreter 30 der Schwarzkunst zugesellen, jene klugen Frauen, denen die intensive Beschäftigung mit der heimischen Flora den schlechtesten Ruf eingebracht hat, wie Gonardīya sagt, Kāmasūtram p. 236 ed. Durgāprasād. Die Pfuscher sind auch in Indien eine seit alter Zeit weitverbreitete Zunft, gegen die schon Caraka I, 29, 5 energisch 35 vorgeht. Er nennt sie Betrüger, „die im Gewand eines Arztes großsprecherisch in den Straßen umherziehen, um Praxis zu bekommen. Sobald sie von einem Kranken hören, eilen sie herbei und preisen laut, so daß es ihm zu Ohren kommt, ihre ärztlichen Fähigkeiten. Die Freunde des Kranken suchen sie durch allerhand Aufmerksam-40 keiten zu gewinnen und heben hervor, daß sie mit geringem Lohn zufrieden sein würden . . ." (Jolly, Medizin p. 21).

Auch von den wirklich gebildeten Ärzten Altindiens wird man sich keine allzu hohe Meinung machen dürfen, unbeschadet der Bedeutung, die ihnen historisch angesehen unbedingt zukommt. 45 Gewiß ist aber, daß wir alles, was die Inder von Botanik wissen,

gerade bei den Ärzten zu suchen haben. Schon J. F. Royle hat in seinem noch heute recht lesenswerten Essay on the Antiquity of Hindoo Medicine, including an introductory lecture to the course of Materia Medica and Therapeutics, delivered at King's College, London 1837 [deutsch Cassel 1839], pp. 54 und 177, diese Tatsache 5 ganz richtig gekennzeichnet, wenn er sagt: „This work [Suśruta-saṃhitā] is also extremely interesting, as giving probably the earliest notices respecting Botanical Geography; the sites and climates where different kinds of plants grow; the soils and seasons whence, and when medicinal plants should be collected; modes of keeping 10 medicines and their preparation; time during which they remain good . . . So also the rules which are given for the collection of medicines, and the properties of plants as connected with the climate and soil in which they grow; indicate that they generalised as well as observed. For not only is the kind of climate and soil 15 mentioned, but also the characteristics of the inhabitants, their prevailing diseases, with the peculiarities of the vegetation, and the nature of the products it affords. The soil and climate where salutary or unwholesome plants grow, or those abounding in juices, or such as yield resins or oil, are likewise indicated; so the parti- 20 cular seasons are specified, when the different parts of officinal plants should be collected."

Weit über das Ziel hinaus schießt meines Erachtens Aṇṇā Moreśvar Kuṇṭe p. 3, Anm. * der Einleitung zu seiner Ausgabe des Aṣṭāṅgahṛdaya, wenn er unter Berufung auf Ṛgv. III, 45, 4; X, 91, 3 25 und X, 97, 14[1]) behauptet, daß hier bereits von Phanerogamen und Kryptogamen die Rede sei, oder vielmehr, daß bereits in jenen Tagen der Unterschied zwischen Phanerogamen und Kryptogamen den Indern bekannt gewesen sei. *Yāḥ phalinīr yā aphalā apuṣpā yāś ca puṣpiṇīḥ* lautet die letzte Stelle: „Was Früchte trägt, was 30 ohne Frucht, was blühend ist, was blütelos" (Graßmann). Aber soll man daraus wirklich einen so weitführenden Schluß ziehen dürfen, wie es der indische Gelehrte tut? Heißt es nicht, den Indern der vedischen Periode denn doch gar zu viel Ehre antun, wenn man behauptet, sie hätten bereits einen Einblick in die Pflanzenphysio- 35 logie gehabt, den zu gewinnen den europäischen Botanikern erst in neuerer Zeit vergönnt war? Ich persönlich wenigstens bin überzeugt, daß in der eben zitierten Ṛgveda-Stelle nichts weiter ausgesprochen ist, als das, was später die Lexikographen und Ärzte von der Einteilung der Pflanzen wissen: das *a* in *aphalā* und 40 *apuṣpā* soll nicht den Mangel an Früchten bezw. Blüten schlechthin, sondern nur das Fehlen ansehnlicher (nützlicher, verwendbarer) Früchte oder Blüten bezeichnen. (S. weiter unten!)

Was man in Indien von Kryptogamen zu sagen weiß, ist herzlich wenig: es handelt sich um bloße Namen, die zu allermeist 45

1) Soll heißen X, 97, 15.

Pilze bezeichnen. Ich stelle sie im folgenden aus dem pw zusammen: *anu-āryaka* (ein wohlriechendes Moos), *ahicchattraka* n., *ucchilīṃdhra* n.[1]), **ārvyaṅga* n., *airāvatī* (Farn), **kacaka* m., *karaka* *n., *kavaka* n., *kyāku* n., **gomayacchattra* n[2]), *°*cchattrikā*[3]), **golāsa* m.[4]), *chattra* *m., *chattraka* *m., **chattrā*[5]), *chattrāka* n., **chattrikā*[6]), **dilīra* [n.?], *deśakapaṭu* n., *paṭu* *m. n., **pālaghna* m.[7]), **bhūmicchattra* n., **mallipattra* n., **casāroha* m., *śilīṃdhra* n.[8]), *°*ka* n., *śailaja* *m. n. (Lichen), *śaileya* *m. n. (desgl.), **sarpacchattra* n., °*ka* n. Hierbei deuten die Namen mit *chattra(ka)* auf die sonnenschirmförmige Gestalt hin; der poetische Inder geht sogar darin so weit, in den Hutpilzen — und um solche allein scheint es sich hier zu handeln — Sonnenschirme für die Schlangen zu sehen: *ahicchattraka* und *sarpacchattra(ka)* bedeuten eben „Schlangensonnenschirm". Daß die Etymologieen des ŚK. alle richtig wären, möchte ich nicht behaupten; immerhin ersehen wir aus ihnen, daß man auch in Indien davon Kenntnis hatte, daß die Pilze eine Unterlage von Mist lieben (vgl. Anm. 2 und 3); auch wußte man, daß feuchte Wärme ihr Wachstum fördert: daher werden sie „schweißgeborenes" Gemüse genannt (*saṃsvedaja*, Bhāvaprakāśa I, 280. 292). Pilze zu genießen gilt für unerlaubt (Manu V, 5. 19; Yājñavalkya I, 171. 176); wahrscheinlich wegen der Unsauberkeit ihres Standortes, dann aber auch wegen ihrer Giftigkeit, die nach den indischen Ärzten Erbrechen, Durchfall, Fieber und Störungen des Schleimes verursacht. In besonderem Maße gilt dies nach Rājavallabha (vgl. Anm. 6) von den weißen Pilzen, die an unsauberen Orten (? *aśucisthāna* zu lesen?), auf Bäumen, im Röhricht und an Hürden wachsen.

Kehren wir nun nach dieser Abschweifung zu dem Liede Ṛgv. X, 97 zurück, so müssen wir sagen, wenn es auch nichts enthält,

---

1) Diesen Namen muß man streng genommen streichen, da er „aufgeschossener Pilz" bedeutet. Er steht aber auch im ŚK., wo er — trotz der Etymologie *utthitaṃ śilīndhram* — mit *chattrika* umschrieben wird! Apte hat die Bedeutung full of mushrooms (shot up) und a mushroom.

2) *gomayāt jātaṃ chattraṃ chattrākaṃ śilīndhram ity arthaḥ* (ŚK.).

3) *gomaye gomayapracure sthāne jātā chattrikā śilīndhram ity arthaḥ* (ŚK.).

4) *gāṃ pṛthvīṃ bhūmim ity arthaḥ lāsayati ullāsayati vibhūṣayati iti yāvat* (ŚK.).

5) *chattram iva ākṛtir vidyate 'syāḥ*; oder *chadati ācchādayati svotpattisthānam iti* (ŚK.).

6) *karīṣekṣupalālopṛthvīveṇujacchattrikāyāḥ sāmānyaguṇāḥ śītatvaṃ kaṣāyatvaṃ svādutvaṃ picchilatvaṃ gurutvaṃ chardyatīsārajvaraśleṣmarogakāritvaṃ ca. palālajacchattrikāguṇāḥ pāke svādurasatvaṃ rūkṣatvaṃ doṣakāritvam ca. śucisthānakāṣṭhavaṃśagoṣṭhajaśvetacchattrikāyā guṇaḥ atidoṣakāritvam. anyacchattrikās tebhyo vigarhitāḥ. iti Rājavallabhaḥ* (ŚK.).

7) *pālaṃ kṣetraṃ hantīti* (ŚK.).

8) Stenzler im Glossar zu Meghadūta 11 setzt *śilīṃdhrā* an, also Femininum, wahrscheinlich nach Mallinātha, der das *mahīm ucchilīndhrām* des Textes mit *udbhūtakandalikām* erklärt und das mit einem Zitate aus dem Śabdārṇava erhärtet: *kandalyāṃ ca śilīndhrā syāt.*

was auf das Bekanntsein des Unterschiedes zwischen Phanerogamen und Kryptogamen in der vedischen Zeit schließen ließe, so bleibt es trotzdem interessant genug, und zwar als das älteste Zeugnis dafür, daß die alten Inder sich über ihre Flora allerhand merkwürdige Gedanken machten — allerdings auch hier nur vom 5 praktischen Standpunkte des Arztes aus!

„Vom Kraut, das aus der Urzeit stammt,
— drei Alter vor den Göttern selbst —
In hundertsiebenfacher Art
vom grünenden will dichten ich. 10

Ja hundertfach ist eure Art
und tausendfach ist euer Wuchs;
Mit hundert Kräften wohlbegabt,
macht diesen Kranken mir gesund.

So gebet lustig mir zur Hand, 15
sei's mit der Blüte, mit der Frucht!
. . . .

Das wäss'rige, das milchige,
das nährende, das kräftige —
Beisammen sind sie alle hier, 20
zu machen seinen Schaden heil". . . .

Erfahren wir aus dem Ṛgveda so gut wie nichts botanisch Interessantes, so ist es im Atharvaveda nicht anders Eine Menge Pflanzen werden uns da genannt — man vergleiche als Gegenstück zu der eben zitierten „*oṣadhistuti*" AV. VI, 96 und vor allem 25 VIII, 7, übersetzt von Ludwig, Rigveda III, 504, sowie den Index bei Bloomfield, SBE. XLII s. v. plants and trees und die Pflanzenliste in Caland's Altindischem Zauberritual, p. 187 —, aber wir hören immer nur von der A n w e n d u n g der Pflanzen zu irgend welchem Zauberhokuspokus und nichts, was einer B e s c h r e i b u n g 30 gleichkäme. So spielt z. B. die *kuṣṭha*-Pflanze eine große Rolle im Artharvaveda: die Lieder V, 4 und XIX, 39 sind an sie gerichtet als Fiebervertreiberin; *rajanī* und *śyāmā* sind gut gegen Aussatz (I, 23. 24), *ajaśṛṅgī* (*meṣaśṛṅgī*), *pṛśniparṇī* u. a. helfen bei der Austreibung böser Geister, und so fort, man möchte sagen: 35 ohne Sinn und Verstand! „[They] cannot be supposed to owe their presence in these surroundings to any real medicinal properties", sagt Bloomfield, The Atharvaveda, p. 59 (= Grundriß II, 1 B).

Weil man aber den Pflanzen in therapeutischer Hinsicht so viel zu verdanken hatte oder wenigstens zu haben meinte, war es 40 einfach eine Pflicht der Dankbarkeit, wenn man sich sogar im Gebete an sie wandte: man sah in ihnen, besonders in den großen Waldbäumen, beseelte Wesen, sei es, daß die Seelen der Toten,

sei es, daß Götter oder Dämonen sie bewohnten[1]). Man scheute sich, einen Baum ohne weitere Förmlichkeit zu fällen: man legte zum Schutze einen Grashalm unter und goß dann auf den Stumpf eine Spende Opferbutter![2]) Es gründet sich dieser Brauch auf dieselbe Überlegung, die den Kamtschadalen veranlaßt, den Bären, den er töten will, dieserhalb erst um Verzeihung zu bitten.

Sehen wir von diesen abergläubischen Vorstellungen ab, so bleibt uns als Quelle für die Kenntnis der Pflanzen nur noch die Sprache selbst. Sie lehrt uns aber nur das, was schließlich jedes Kind davon weiß. Die Inder sind eben in die Morphologie und Physiologie der Pflanzen nicht tiefer eingedrungen, als das unbewaffnete Auge es erlaubt; und haben es auch nicht tun können: Mikroskop und Mikrotom waren ihnen unbekannte Begriffe, und so müssen wir denn die Erfahrung machen, daß sich in Indien das, was man allenfalls den Versuch einer systematischen Anordnung nennen kann, nicht über das niedrige Niveau rein äußerlicher Beobachtungen erhebt. Wenn man sieht, daß im Sanskrit die Bäume als „die nicht Gehenden" (*aga*, *agaccha*, *agama*, *naga*) oder als „die aus der Erde Wachsenden" (*kṣitija*, °*ruha*, *dharaṇīruha*, *mahīruha* u. dgl.) oder als „die mit den Füßen Trinkenden" (*aṅghripa*, *pādapa*) bezeichnet werden, so mag das phantasievoll und witzig heißen, aber es bleibt doch etwas ganz Nebensächliches und fördert das Verständnis keineswegs. Daß man die Vegetabilien unter dem Sammelnamen *audbhidam* „das Emporsprossende" begreift oder daß Manu I, 46 sagt „*udbhijjās taravaḥ sarve* — was auf dasselbe hinausläuft —, kann uns auch weiter nicht imponieren. Über das, was man in der vedischen Periode von Bäumen und Kräutern wußte, hat Zimmer, Altindisches Leben, S. 57 und 235, gehandelt — das Eingehendste, was wir darüber besitzen. Er zieht außer dem Ṛgveda und Atharvaveda auch noch andere in diesen Kreis gehörige Schriften heran und gibt eine Liste der dort erwähnten Pflanzen nebst Beschreibung, Angaben über die Verwendung usw. Sein Verzeichnis umfaßt folgende Namen:

1. Bäume:

aśvattha Ficus religiosa.
nyagrodha Ficus indica.
khadira Acacia catechu.
parṇa Butea frondosa.
plakṣa Ficus infectoria.
udumbara Ficus glomerata.

1) Manu I, 49 lehrt, daß die Pflanzen Bewußtsein besitzen und Freud und Leid empfinden, da sie infolge des *karman* in vielgestaltiges *tamas* gekleidet sind. Sie heißen auch *antaḥsparśa* „im Innern Gefühlsinn habend".

2) Vgl. wegen der Belege usw. Oldenberg, Religion des Veda, im Register unter Baum und Pflanzen. So verdienstlich es in Indien genannt wird, Bäume anzupflanzen, so eindringlich wird davor gewarnt, welche zu fällen, wenn anders man Gedeihen der Familie und der Habe wünscht. Besonders gilt dies von schattenspendenden Bäumen, die der Inder von jeher zu schätzen gewußt hat: wer einen solchen umschlägt, hat es in der Hölle zu büßen, indem er in einem Walde gepeinigt wird, dessen Blätter aus Schwertklingen bestehen. (Vahnipurāṇa nach ŚK.)

vikaṅkata Flacourtia sapida.
śamī Prosopis spicigera.
varaṇa Crataeva Roxburghii.
śiṃśapā Dalbergia sissoo.
bilva Aegle marmelos.
dhava Grislea tomentosa.
araṭu Calosanthes indica.
aśvaghna Nerium odorum.
pīlu { Careya arborea. / Salvadora persica.
kārṣmarya Gmelina arborea.
śalmali, *śālmali* Salmalia malabarica.
kiṃśuka Butea frondosa.
vibhīdaka, *vibhītaka* Terminalia bellerica.
kākambīra ?
tārṣṭāgha ?
talāśā ?
karañja Pongamia glabra.
kharjūra Phoenix silvestris.
svadhiti ?
spandana ?

2. Kräuter:

soma Sarcostemma viminale oder S. acidum.
andhas = *soma*.
aṃśu = *soma*.
pūtika ?
kuṣṭha Costus speciosus.
jaṅgiḍa ?
apāmārga Achyranthes aspera.
arundhatī ?
ajaśṛṅgī Odina pinnata.
arāṭakī = *ajaśṛṅgī*.
viṣāṇakā ?
nitatnī ?
śana Cannabis-Art.
bhaṅga = *śana*.
nalada Nardostachys jatamansi.
madugha Süßholz.
hāridrava Curcuma.
pṛśniparṇī Hemionitis cordifolia.
balbaja Eleusine indica.
dūrvā Panicum dactylon.
pākadūrvā eine Art *dūrvā*.
kiyāmbu
vyalkaśā
vīriṇa Andropogon muricatus.
darbha.
libujā
āṇḍīka
kumuda Nymphaea esculenta.
bisa } eßbare Lotuswurzel.
śāluka }
śaphaka
mulālin eßbare Lotuswurzel.
puṣkara blauer Lotus.
puṇḍarīka Blüte einer Lotusart.
garmut Vangueria spinosa ?
avakā Blyxa octandra.
śipāla
vaṃśa Bambus.
veṇu Bambus.
vetasa Calamus rotang.
naḍa Schilfrohr.
iṣīkā Rohr, Binse.
śara Saccharum sara.
kuśara Schilfart.
sairya ?
ikṣu Saccharum officinarum.
muñja Saccharum munja.
pūtīrajju
tājadbhaṅga
vadhaka
saha
ābayu
vihalha
madāvatī
tauvīlikā
pāṭā Clypea hernandifolia ?

3. Feldfrüchte:

vrīhi Reis.
yava Gerste.
nīvāra wilder Reis.
upavāka eine Art Gerste.
māṣa Phaseolus indica.
mudga Phaseolus mungo.
tila Sesamum indicum.
godhūma Weizen.

masūra Linse.
khalva Kichererbse?
priyaṃgu Panicum italicum.
aṇu Panicum miliaceum.
śyāmāka Panicum frumentaceum.
urvāruka, *urvārū* Kürbis.
kuvala Frucht von Zizyphus jujuba.
badara Frucht von Zizyphus jujuba.

Den Anfang einer Art System finden wir nun bei den Medizinern und Lexikographen.

Caraka I, 1, 37 ed. Debendra Nath Sen und Upendra Nath Sen, Kalkutta śaka 1819 (= 1897) (p. 6 der Ausgabe von Jīvā-5 nanda Vidyāsāgara 1877) teilt die Pflanzen in vier Gruppen ein:

vanaspatis tathā vīrud[1]) *vānaspatyas tathauṣadhiḥ* ||
phalair vanaspatiḥ puṣpair vānaspatyaḥ phalair api |
oṣadhyaḥ phalapākāntāḥ pratānair vīrudhaḥ smṛtāḥ ||

Sie unterscheiden sich also in der Weise, daß zur *vanaspati*-Gruppe 10 die großen, fruchttragenden Bäume ohne in die Augen fallende Blüten gehören, während *vānaspatya* ein Fruchtbaum mit ansehnlichen Blüten ist; *oṣadhi* ist der Name für einjährige Pflanzen, „die mit dem Reifen der Früchte absterben", und endlich *vīrudh*[1]) bezeichnet die Kräuter und Sträucher mit Ausläufern, die der Stütze 15 bedürfen, also Schlingpflanzen (*vallī*, *pratāninī* usw.).

Amara II, 4, 6 hat fast genau entsprechend:

vānaspatyaḥ phalaiḥ puṣpāt tair apuṣpād vanaspatiḥ |
oṣadhyaḥ phalapākāntāḥ ||

und II, 4, 9 kennzeichnet er *vīrudh* mit den Worten *latā prata-* 20 *ninī vīrudh*, was gleichfalls Caraka's Definition entspricht. Maheśvara (zu Amara II, 4, 6) gibt als Beispiel für *vānaspatya* den Mango, für *vanaspati* den Brotfruchtbaum und Ficus glomerata. Letzteres beweist übrigens nebenbei bemerkt hinlänglich, daß die Inder unter Bäumen „ohne Blüten" keineswegs Kryptogamen verstanden haben; 25 denn es handelt sich hier eben ersichtlich um Phanerogamen!

Śāśvata 112:

vinā puṣpaṃ phalaṃ yasya vṛkṣasya sa vanaspatiḥ |

Vāgbhaṭa, Aṣṭāṅgasaṃgraha I, 12 (= p. 74 ed. Gaṇeśa Tarṭe, Bombay 1888) gibt die herkömmliche Dreiteilung der *dravya*'s 30 (Arzneimittel) in *bhauma*, Mineralien, *audbhida*, Vegetabilien und *jaṅgama*, Animalia, und fährt dann fort: *audbhidaṃ tu punar vanaspativānaspatyavīrudauṣadhibhedena caturvidhaṃ bhavati* | *tatra phalino vanaspatiḥ* | *puṣpaphalavān vānaspatyaḥ* | *valligulmaṃ vīrut phalapākāntā tv auṣadhir iti* ||

1) Die des Sanskrit unkundigen Leser mögen sich über den Wechsel zwischen *vīrud*, *vīrudh* und *vīrut* nicht beunruhigen. Die Stammform ist *vīrudh*; sie erleidet aber je nach ihrer Stellung im Satze gewisse, von den euphonischen Regeln des Sanskrit bedingte Veränderungen.

ŚK. hat zu *vanaspati* die Glosse: *vinā puṣpaṃ phalidrumaḥ* „Fruchtbaum ohne Blüte" und verweist auf Manu I, 47: *apuṣpāḥ phalavanto ye te vanaspatayaḥ smṛtāḥ.*

Unter *vānaspatya* versteht ŚK. Bäume wie den *āmra* (Mango) oder den *jambu* (Rosenapfelbaum, Eugenia jambolana Lam.) und 5 gibt als Definition *puṣpajātaphalavṛkṣa*, Bäume, die Früchte aus [ansehnlichen] Blüten bringen.

oṣadhi wird im ŚK. glossiert mit *phalapākāntavṛkṣādiḥ*; als Beispiele figurieren *kadalī* (Musa sapientum L.) und *dhānyam* (Getreide), und Manu wird ebenfalls zitiert (I, 46): *oṣadhyaḥ phala-* 10 *pākāntāḥ bahupuṣpaphalopagāḥ.*

vīrudh endlich soll nach dem ŚK. danach benannt sein, daß die betreffende Pflanze *viśeṣeṇa ruṇaddhi vṛkṣ ān ānyan*, also *vi* + *rudh* + *kvip* mit Berücksichtigung der Regel *anyeṣām api (iti dīrghaḥ)*; oder *virohatīti vīrudh*! Es soll sich um eine *vistṛtā* 15 *latā* handeln; als Synonyma werden aufgezählt *gulminī*, *ulapa*, *vīrudhā*[1]), *pratānā* und *kakṣa*[2]). Man vermißt darunter die Bezeichnung *latā*, die in der Literatur neben *valli*, *vallī* (*vratati* und *pratati*) überaus häufig ist; dazu das Diminutivum *latikā*. Den Unterschied zwischen *latā* und *vīrudh* formuliert Śrīdharasvāmin 20 zu Bhāgavatapurāṇa III, 10, 19:

vanaspatyoṣadhilatā tvaksārā vīrudho drumāḥ folgendermaßen: *ye puṣpaṃ vinā phalanti te vanaspatayaḥ | oṣadhayaḥ phalapākāntāḥ | latā ārohaṇāpekṣāḥ | tvaksārā veṇvādayaḥ | latā eva kāṭhinyenārohaṇānapekṣā vīrudhaḥ | ye puṣpaiḥ phalanti te dru-* 25 *māḥ* || Außer den vier Hauptklassen also, von denen die *vānaspatya*-Klasse hier mit *druma* bezeichnet wird[3]), gibt Śrīdharasvāmin als neue Gruppe die *tvaksāra* genannten Pflanzen (Rohr usw.) und unterscheidet die *latā* von der *vīrudh* in der Weise, daß letztere infolge ihrer festen (holzigen) Beschaffenheit keine Stütze braucht, 30 während dies bei *latā* der Fall ist.

Als Namen für „Schlingpflanze" finden sich im pw die Bezeichnungen *aṅgāritā*, **aṅgāriṇī*, *taruvallī*, **tṛpalā*, *nadīkāntā*, *rohantī*, *rauhiṣī*, *latā*, *latikā*, *libujā*, *vallarī*, *vallarī*, *valli*, *vallī*, **velli*[4]), *vratati*, *°tī*, **saṃghaṭṭā*[5]). 35

Im Vahnipurāṇa findet sich nach ŚK. eine Einteilung in sechs große Gruppen: *vṛkṣagulmalatāvallyas tvaksārās tṛṇajātayaḥ*, Bäume, Sträucher, Schlingpflanzen, Lianen, Rohr- und Grasarten.

Es fällt auf, daß man in diesen Systemen die Schmarotzer und Epiphyten nicht besonders erwähnt findet. Sie spielen doch in der 40 indischen Flora keine geringe Rolle und fallen sehr in die Augen! Aber freilich lassen sich alle hierher gehörigen Gewächse mit Leichtigkeit innerhalb der eben genannten Gruppen unterbringen,

1) *iti Śabdaratnāvalī.* 2) *iti Jaṭādharaḥ.*
3) Manu I, 47 gebraucht in demselben Sinne das Wort *vṛkṣa.*
4) *iti Śabdaratnāvalī.* ŚK. 5) *iti Śabdacandrikā.* ŚK.

bei deren Aufstellung ja ersichtlich alle möglichen Gründe, nur keine botanischen, maßgebend gewesen sind. Bei den verschiedenen Namen, die das pw hier beibringt, läßt sich nicht entscheiden, ob es sich um echte Schmarotzer oder unechte (Epiphyten) handelt. Es sind folgende: *adhirūḍhaka* m., *āroha* m., **upadi*, **kākaruhā*, **kulyā*, **gandhamādanī*, *jīvantikā*, **jīvantī*, **parapuṣṭā*, **parāśrayā*, *vandana* n., **vandā*, *vandyā*, **vaśinī*, *vṛkṣabhakṣā*, **vṛkṣādanī*, **sevyā*. Davon lassen sich *parapuṣṭā* „die von einer anderen Genährte“, *vṛkṣabhakṣā* „einen Baum als Nahrung habend“ und *vṛkṣādanī* „die den Baum Essende“ wohl mit Sicherheit als echte Schmarotzer ansprechen.

Die Ausdrücke für Baum im allgemeinen sind sehr zahlreich und z. T. orientalisch-phantastisch. Der ŚK. zählt nicht weniger denn 36 solche Bezeichnungen auf, nämlich: *aga*, **agaccha*, *agama*[1]), *aṅghripa*, **adri*, *anokaha*, **kāraskara*, °*kuci*, **kuja*, °*kuñja*, **kuṭa*, °*kuṭāra*, **kuṭha*, *kṣitija*, *kṣitiruha*[2]), *taru*, *dru*, *druma*, *dharaṇīruha*, *naga*, *palāśin*, *pādapa*, °*bhūja*, *bhūruha*, *mahīja*, *mahīruh*, *mahīruha*, *vanaspati*, °*viṭapa*, *viṭapin*, °*viṣṭara*, *śākhin*, *śāla*, *śikharin*, *sāla* und **sthira*.

Viel reichhaltiger aber ist die Liste der im pw enthaltenen Wörter für B a u m: **aṃhripa* m., *aga* m., **agaccha* m., *agama* m., *aṅghripa* m., **adri* m., *anokaha* m., *amanda* *m., *avakeśin*[3]), *avanīruh(a)* m., **ārohaka* m., *urvīruha* m., **karālika* m., *karālin* *m., **kāraskara* m., **kuja* m., *kujanman* m., **kuṭa* m., *kuṭi* *m., **kuṭha* m., **kuṭhāra* m., **kuṭhāru* m., *kuṭhi* *m., **kuruha* m., *kṣitija* m., °*ruh* m., °*ruha* m., *kṣoṇīruh* m., *kṣmāruh* m., **gaccha* m., *gulmin* m.[4]), **ghaṭaka* m.[5]), **caṅkura* m., **caraṇapa* m., *jagatīruha* m., **jantu* m., **jarṇa* m., *jīrṇa* *m., **jīvaka* m., **juhuvāna* m., *taru* m., *dru* m., *druta* *m., *druma* m., *dharaṇīja* m., *dharaṇīruha* m., *naga* m., **nandyāvarta* m., **nirmuṭa* m., **pattrin* m., **parṇakhaṇḍa* m., *parṇin* m., **parvata* m., *palāśin* m., *pallavin* *m., *pādapa* m., **pulākin* n., **puṣpada* m., *pṛthivīruha* m., **pṛdāku* m., **prakāṇḍara* m., **phalada*, *phalita* *m., *phalin* m., *bhūdharaja* m., *bhūmīruh* m., °*ruha* m., *bhūruh* m., °*ruha* m., *mahīja* m., *mahīpraroha* m., *mahīruh(a)* m., *mūlin* *m., *rukṣa* m., **ruhvan* m., **rūkṣa* m., **rohanta* m., **rohi* m., *vaṅga* m., *vana* n., *vanaspati* m., *vanin* m., *vanina* n., *vanejā* m., **vasu* m., *viṭapa(ka)* m., *viṭapi* m. (metrisch!), *viṭapin* m., **viṣkambha* m., **viṣṭara* m., *vṛkṣa* m., *śākhābhṛt* m., *śākhin* m., *śāla* m. (*sāla* m.), **śālasāra* m., **śikharin* m., **śikhin* m., *skandhin* *m., **sthira* m., *°*cchāya* m., *haritacchada* *m., **haridru* m.

Ein ganz klein wenig Physiologie gibt uns Hemacandra: er kennt (nach dem ŚK.) sechs Arten der Vermehrung, bezw. Fortpflanzung:

---

1) ŚK. hat *āgama*.
2) Daneben auch *kṣitīruh*.
3) Speziell „unfruchtbarer Baum“.
4) „Ein stark belaubter Baum“.
5) „Ein Baum, der ohne sichtbare Blüten Früchte trägt“, pw.

kurantyādyā agrabījā mūlajās tūtpalādayaḥ |
parvayonaya ikṣvādyāḥ skandhajāḥ sallakīmukhāḥ ||
śālyādayo bījaruhāḥ saṃmūrchajās tṛṇādayaḥ |
syur vanaspatikāyasya ṣaḍ ete mūlajātayaḥ ||

„Die einen, z. B. *kuranṭi* (Amaranth), pflanzen sich durch Ableger fort; andere aber, z. B. *utpala* (Lotus), durch Wurzeln, andere, z. B. *ikṣu* (Zuckerrohr), durch Gelenke, andere, z. B. *sallakī* (Weihrauchbaum, Boswellia thurifera Roxb.), durch Zweige, andere, z. B. Reis, wachsen aus Samen, noch andere, z. B. die Gräser, durch Wuchern. Das sind die sechs Fortpflanzungsarten im Pflanzenreiche."

Manu I, 46 sagt, daß alle Bäume in die Höhe wachsen, und zwar aus Samen oder Ablegern: *udbhijjās taravaḥ sarve bījakāṇḍaprarohiṇaḥ.*

Was die Morphologie anlangt, so sind natürlich den alten Indern die leicht bemerkbaren Teile der Pflanze so ziemlich alle bekannt gewesen; erstens, weil schließlich einem jeden solche Begriffe wie Wurzel, Stamm, Blätter, Ast, Blüte usw. geläufig sind, zweitens aber, weil die Pflanzen den Hauptanteil an der indischen Pharmakopöe haben. Fragen wir also zuerst bei den Medizinern an!

Caraka I, 1, 37 kennt folgende Teile an der Pflanze, resp. ihre Produkte, soweit sie offizinell sind:

mūlatvaksāraniryāsanāḍasvarasapallavāḥ |
kṣārāḥ kṣīraṃ phalaṃ puṣpaṃ bhasma tailāni kaṇṭakāḥ ||
pattrāṇi śuṅgāḥ kandāś ca prarohāś caudbhido gaṇaḥ ||

d. h. Wurzel, Rinde, Saft, Harz, (hohle) Stengel, Dekokte, Zweige, Potasche, Milchsaft, Frucht, Blüte, Asche, Öle, Dornen, Blätter, Knospendecke, Knollen (Rhizome) und Schößlinge.

Sehen wir zu, was wir über diese Teile im einzelnen noch in Erfahrung bringen können!

mūlam ist die faserige Wurzel, auch Wurzel ganz allgemein gesagt. Synonyma sind *śiphā*, *budhna* und *aṅghri* (Amara II, 4, 11. 12; vgl. Śāśvata 728), *kanda* und *jaṭā* (nach Śabdaratnāvalī, resp. Jaṭādhara). *śiphā* wird im ŚK. erklärt mit *jaṭākāramūlam*, „haarflechtenartige Wurzel". Neben *aṅghri* (*vṛkṣamūlam iti Trikāṇḍaśeṣaḥ*) steht im ŚK. auch noch besonders die Form *aṅghrināmakaḥ* mit der Glosse *vṛkṣamūlam ity Amaraḥ*. In der Tat findet sich die Form bei Amara II, 4, 12; das *nāmakaḥ* gehört aber nicht mehr zu dem Synonym, sondern ist nur Expletiv im Sinne von *saṃjñakaḥ*, wie der Kommentator Maheśvara ganz richtig angibt.

kanda ist fleischige Wurzel (Zwiebel, Knolle, Rhizom), daher auch weiterhin Bezeichnung für Knoblauch und für die Knolle von Amorphophallus campanulatus Bl.

Eine besondere Form der Wurzel ist die Luftwurzel, *avaroha*, von der es bei Amara II, 4, 11 heißt: *śākhāśiphā 'varohaḥ syāt.* Bekannt ist diese Erscheinung bei Ficus indica und F. infectoria,

die denn auch u. a. **avarohadru* m., *°*śākhin* m., resp. *avarohin* *m. heißen: „quot rami, tot arbores". Im Rāmāyaṇa kommen Rāma und Lakṣmaṇa zu einem *avarohaśatākīrṇaṃ vaṭam.*

Außer diesen Namen gibt das pw noch **aṃhri* m., *ālu* n., **tarujīvanam*, *tarumūlam*, **pati* m., *pāda* m., *praskanda* m., *mṛṇāla* *m. n., °*likā*, °*li* und **viṣaśālūka* m., von denen allerdings *mṛṇāla* und *viṣaśālūka* (wohl *bisa°*) speziell die eßbare Wurzel von Nymphaea bedeuten.

Aus der Wurzel erwächst die Pflanze zu ihrer vollen Größe, *ucchraya*, *ucchrāya* oder *utsedha* (Amara II, 4, 10), indem sie den Stamm (*taṇḍaka* m., *praghāṇa* m.), Triebe, Zweige und Äste bildet. Der Teil von der Wurzel an bis zur Verzweigung heißt *gaṇḍi*; *prakāṇḍa* oder *skandha* bei Amara II, 4, 10:

astrī prakāṇḍaḥ skandhaḥ syān mūlāc chākhāvadhis taroḥ.

ŚK. gibt nach der Śabdaratnāvalī als Synonym *kāṇḍam*, *daṇḍa* nach dem Rājanirghaṇṭa und *viṭapa* nach Medinī. Weitere Namen für Zweig sind neben dem sehr gebräuchlichen *śākhā* noch *latā* (Amara II, 4, 11), *laṅkā* (*iti Jaṭādharaḥ*) und *śikhā* (*iti Bharatadhṛtamedinī*); Bezeichnungen für Hauptäste sind *skandhaśākhā* und *śālā* (Amara l. c.).

Die kleineren und kleinsten Triebe sind *akura*[1]), *aṅkara*[1]), *aṅkura* m., *aṅkūra* (*iti Halāyudhaḥ*), *udbhid* f., *udbheda* m., *kisala* (*kiśala*), *kisalaya* (*kiśalaya*) *m. n., *navapattra*, *pallava* m. n., *praroha* m., *pravāla* m. n., *bala* n., *roha*. Dazu vielleicht noch **prasavabandhana* n. (wohl Blütenstengel) und *yaṣṭi* f.

Eine besondere Klasse von Zweigen sind die *nāḍa* oder *nāla* genannten hohlen Stengel, hauptsächlich vom Lotus gebraucht (ŚK. glossiert mit *utpalādidaṇḍaḥ*); *nāla*(*ka*), *nālā*, *nāḍikā*, *nālikā* und *nālī* sind Synonyma dazu. (Vgl. Amara II, 9, 22.)

Die Stengel enthalten bisweilen M a r k (*majjan* m., **majjana* n., *majjas* n., *majjā*) oder zeigen G e l e n k e, K n o t e n (*kāṇḍasaṃdhi* m., *granthi* m., *parvan* n.); häufig sind sie mit D o r n e n besetzt (**taruṇakha* m., **dalasūci* m., **drumanakha* m., **drumara* m., **panasa* m., **vaṅkila* m., **valkila* m., **sūcyagra* m. neben dem ganz allgemeinen Namen *kaṇṭaka* m. *n.).

Weitere Bezeichnungen für Ast, Zweig, Senker, Trieb usw. lassen sich aus dem pw noch genug namhaft machen. Ich nenne hier, ohne in der Lage zu sein, eine reinliche Scheidung, resp. Klassifizierung vorzunehmen, die folgenden: *aṃśu* m. (Soma-Stengel), *adga* m., **anuṣūka* m., *avarodha* m., *āruh* f., *udgama* m., *udbhid* f., *upāruh* f., **kandala* m. f. n., *kāṇḍa* m. n., **cala* m., *ḍimbha* m., *taruṇa* n., *taruṇaka* n., **tarurāga* m. n., *tokma* m., *tokman* n., *daṇḍa* m., **dhānā*, **pattriṇī*, *parpharīka* *m., *pratāna* m., **pratibandhaka* m., **prapāṭikā*, *praruh* f., *prarohaṇa* n., *praśākhā*, °*khikā*,

1) Im ŚK., verdankt sein Dasein wohl einem Druckfehler?

prasū f., *prāroha* m., **prekṣā*, *bhuja* m., **pharpharīka* n., **barbarīṭa* m., *bisa* n., **bisala* n., *baijika* *m., *ruh* f., **latāyāvaka* n., *vaṃśapota* m., **vaṃśāgra* n., **vaṃśāṅkura* m., *vayā*, *vijara* *m., **vidruma* m., **visala* n., *visruh* f., *śaṣpa* n., **skandhā*, **heti* m.

Die Rinde heißt im Sanskrit *utpāṭikā*, **kṛtti*, **challi*, **challī*, 5 *tvac*, *bāhyā*, *varman* n., **śalla* m., **śallaka* n., während Bast oder Splint mit *valkalam* wiedergegeben wird. Für letzteres sind synonyme Bezeichnungen *valka*, **coca*, **colakam*, *challakam* (Śabdaratnāvalī nach ŚK.) und *cotakam* (dgl.). pw hat noch *kināṭa*, *vakala* m., **valkuta* n., **śakala* n. und **śalka* n. Bekannt ist die Ver- 10 wendung des Bastes zu Gewändern für Asketen sowie die der Birkenrinde als Papier.

Auch die Blätter, deren Stiele (ebenso wie die der Blüten und Früchte) *vṛnta* n. heißen, führen mancherlei Benennungen: außer der gebräuchlichsten — *pattra* — finden wir noch bei Amara 15 II, 4, 14: *chada*, *chadanam*, *dalam*, *parṇam* und *palāśam*; in der Śabdaratnāvalī (nach dem ŚK.) **chādanam*, *pattrakam*, **pātram*, *barham* und *barhaṇam*; aus dem pw füge ich hinzu *palāśapattram* und *rāṇa* n.

Die Blattadern, **dalasnasā*, **nalinīruha* n., **pattranāḍikā*, 20 *°*śirā* und **parparīṇa* m., und die Blattrippen, *śaṅku* m., sind den Indern nicht unbekannt geblieben, so wenig wie jene knollenartigen, kugeligen Wucherungen auf den Blättern, die man als Gallen oder Galläpfel zu bezeichnen pflegt. Daß diese Gebilde für die befallene Pflanze nicht gerade zuträglich sind, haben auch 25 die Inder gewußt, wie aus einigen der Namen hervorgeht: **parṇacoraka* m. „Blatträuber", **ripu* m. „Feind". Über die Entstehung dieser Gallen hat man in Indien freilich keine klare Vorstellung gehabt; man wußte nichts davon, daß es sich dabei um Parasiten handelt. Folgendes sind die Namen, die im pw angegeben werden: 30 **arthacampikā*, *indukhaṇḍā*, *karkaṭaśṛṅgikā*, °*śṛṅgī*, **kākanāśinī*, *kuliṅgā*, *kulīraviṣāṇikā*, *kulīraśṛṅgī*, **kuśapuṣpa*, **ghoṣā*, **candrāspadā*, **chidrāphala*, **parṇacoraka* m., **barhipuṣpa* n., *barhibarha* n., **māyāphala* n., **māyikam*[1]), *māyikā*, **māyin* n., **ripu* m., **latāṅgī*, **śaṃkita* m., **śṛṅgikā*. 35

Flückiger-Hanbury verweisen in ihrer Pharmacographia (p. 596 bis 598 der zweiten Auflage) auf Guibourt, Histoire des Drogues, II, 292 (1869), Lacaze-Duthiers, Recherches pour servir à l'histoire des galles, Annales des Sciences Nat., Bot. XIX (1853), 273 ff., Pharm. Journal III (1844), 387; Martius in Liebig's Annalen d. Pharm. 40 XXI (1837), 179 und Z. d. Oesterr. Apothekervereins 1877, p. 14. —

In die Knospendecke (*śuṅga* n., *śuṅgā*) eingehüllt entwickeln sich nun die Knospen: *aṅgāritā*, *utkalikā*, **kalī*, *kalikā*,

1) Das ist wohl die Grundform des Wortes Magican, mit dem Barbosa (ed. Hakluyt Society (1866), p. 191) die Galläpfel bezeichnet. Es wird noch heute im Tamil, Telugu, Malayalam und Kanaresischen gebraucht.

kalī, kuḍmala *m. *n., (*kuḍmala*), **kuruvinda* m., **kūrcikā*, **kora* m., *koraka* *m. *n., **pattrolāsa* m., **pallavāṅkura* m., **makura* m., **makula* m., *mukura* m., *mukula* *m. n., **mudgara* m. sind ihre Namen.

5 Die Blüten [**ārtava* n., **utpala* n., *kusuma* n., **pīlu* m., **pulla* n., *puṣpa* n., *prasava* m., *prasūna* n., *°*ka* n., **phalya* n., *phulla* n., **marandaukas* n., *°*kasa* n., **mālya* n., *latānta* *n., *sumanas* n., *sūna* n.] stehen entweder einzeln oder zu mehreren vereint in Büscheln, Ähren, Rispen usw. (*kalamba* n., *tūla* n., 10 **tūlikā*, *mañjara* n., *mañjarī* f., °*rī*, **mañjā*, **mañjī* f., *stabaka* m. *n., *stibhi* m., *stibhinī*, *kuṇḍa* m.). Sie bestehen aus den Blütenblättern (*pakṣman* n., *pattra* n., *palāśa* n.), deren Anzahl bei der Benennung der Lotusblüte z. B. eine Rolle spielt: sie heißt „Hundertblatt", „Dreißigblatt", „Zweiunddreißigblatt", „Zwölf-15 blatt", „Achtblatt" (*śatapattra(ka)* n., **triṃśatpattra*, *dvātriṃśatpattra*, *dvādaśapattra*, *aṣṭapattra*).

Wohlbekannt sind in Altindien die Staubfäden gewesen, freilich ohne daß man ihre Funktion erfaßt hätte (**alimaka* m., **alimpaka* m., **alimbaka* m., *kiñjalka* *m. *n., *kesara* *m. n., **pakṣ-*20 *man* n., **pārpara* m.[1]), *puṣpāgra* n., **makaranda* n., *haricandana* *n.).

Mit besonderer Vorliebe denkt der Inder dabei an die Filamente der Lotusblüte, sodaß nicht wenige der eben genannten Bezeichnungen speziell für diese letzteren gelten.

Der Blütenstaub spielt eine große Rolle bei den Lyrikern, 25 freilich oft in einer Weise, die allzu indisch ist und nach unserm Geschmack entschieden in das Gebiet der Zote gehört. Da nämlich eine der Bezeichnungen für Pollen, *rajas*, auch zugleich Menstrualblut bedeutet, so müßten die indischen Dichter eben keine Inder sein, wenn sie sich eine so herrliche Gelegenheit, eine pikante 30 Strophe zu drechseln, entgehen lassen wollten. Hier eine Probe (Māgha VI, 66):

adhilavaṅgam amī rajasādhikaṃ
malinitāḥ sumanodalatālinaḥ
sphuṭam iti prasavena puro 'hasat
35 *sapadi kuṇḍalatā dalatā 'linaḥ.*

„Mit ihrer aufbrechenden Blüte verlachte offenbar die Jasminstaude allzumal jene Bienen[jünglinge] vor ihr, weil sie sich, auf den Blütenblättern der Gewürznelken sitzend, mit deren Blütenstaube [dem Menstrualblute] gar sehr schmutzig gemacht [sündhaft be-40 sudelt] hatten". Um den Sinn dieser Strophe ganz zu verstehen, muß man wissen, daß für den Inder das Lachen als weiß gilt; wenn also die Jasminstaude ihre weiße Blüte öffnet, lacht sie gleichsam. Zweitens lachen die Haremsfrauen, wenn sie sehen, wie ihr Mann einer ihrer Kolleginnen einen Besuch abstatten will, die

1) Speziell von Nauclea kadamba.

gerade menstruiert: *rajasvalāṃ gantāraṃ kāminaṃ sapatnyo hasantīti bhāvaḥ*, sagt Mallinātha zu der Stelle. Außerdem ist darauf hinzuweisen, daß unser Dichter als der wirkliche Kunstdichter, der er ist, das Gleichnis in allen Stücken durchführt: die Jasminstaude ist feminini generis und entspricht den lachenden Haremsfrauen; die Bienen sind im Sanskrit masculini generis und können daher ohne weiteres mit dem Gatten verglichen werden, der einen so unschönen Liebesbesuch abzustatten sich anschickt; im Deutschen müssen wir freilich, um im Bilde zu bleiben, zu dem ziemlich geschmacklosen Notbehelf „Bienenjüngling" greifen. Schließlich läßt sich für das Gefühl des Inders so leicht wie für das unsrige aus dem Begriff „sich schmutzig machen" derjenige der sündigen Besudelung herleiten. —

Die Namen für Blütenstaub sind: **umākaṭa* n.[1]), **tilakaṭa* n., *dhūli*, **dhūlikā*, *dhūlī*, *parāga* m., **pārī*, **puru* m., **puṣparajas* n., °*reṇu* m., *raja* m., *rajas* n., *reṇu* m., **sumanorajas* n. und *haricandana* *n.

Vom Pistill ist anscheinend nirgends die Rede; dagegen wird der Blütenhonig sehr häufig erwähnt: *kusumāsava* m., **nalada* n., **puṣpaja* n., **puṣpadrava* m., **puṣpaniryāsa(ka)* m., **puṣpabhava* m., *puṣpasāra* m., *puṣpasveda* m., **puṣpāmbu* n., *makaranda* m. und *maranda* *m.

Die Frucht, ganz allgemein *phala* genannt, wozu noch die Bezeichnungen **parīra* n., *bīja* n., **busta* n., *yava* m., *yoni* m. f., *vānaspatya* n., *vṛkṣya* n. und **sūna* n. kommen, kann mit Grannen (*kaṇiśakiṃśāru* n., *kiṃśāru* n., **dhānyaśūka* n., *śāliśūka* m. n., *śūka* m. n., **sasyaśūka* n.) oder Spelzen (*tuṣa* m., **dhānyatvac* f.) versehen sein, Fruchtsteine (*asthan*, *asthi* n., *kulaka*) oder ein Kernhaus (*sāra* m. n.) enthalten oder endlich eine Samenkapsel bilden, die *karṇika* m. n., *karṇikā*, *karṇikāra*, *kośa* m. n., *bījakośa* *m., °*śī*, **bījamātṛkā*, *madhyamā* und *varāṭaka* m. heißt.

Ganz besonderer Beachtung haben sich endlich in Indien die Ausschwitzungen der Bäume (Harze, Milchsaft und dergleichen) zu erfreuen gehabt, die ja unter dem Namen Bdellium, Olibanum und Tabaschir (Tabāṣīr) weltbekannt sind, wenn es sich dabei auch nicht etwa ausschließlich um indische Erzeugnisse handelt. Milchführende Pflanzen sind seit alter Zeit insofern nicht beliebt gewesen, als man sie bei der Neuanlage eines Hauses als unangenehme Bewohner des Bauplatzes ansah, die man schleunigst loszuwerden trachtete (siehe meine Beiträge zur indischen Erotik p. 179. 181. 183). Um so beliebter waren stets die harzigen Ausscheidungen, weil sie gern als Räucherwerk benutzt wurden und auch in der Heilkunst Anwendung fanden. Es handelt sich besonders um das Harz von Boswellia serrata Roxb., Commiphora agallocha und C. mukul Engl., das durch Einschnitte gewonnen wird. (Vgl. Watt, Commercial

---

1) Speziell Blütenstaub vom Flachs.

Products of India p. 174. 400; Dymock, Pharmacographia Indica I, 295 ff.; Kanny Lal Dey, Indigenous Drugs of India p. 41. 50; Dutt, Materia Medica p. 132; Flückiger & Hanbury, Pharmacographia p. 133.)

5 Unter Tabaschir versteht man die stark kieselsäurehaltigen Ausscheidungen von süßem Geschmack, die sich an den Knoten älterer Halme von Bambusa arundinacea bilden und vielfach als Mittel gegen Husten, Asthma usw. gebraucht werden.

Überaus zahlreich sind die Sanskritnamen für Bdellium, Olibanum und Tabaschir; es dürfte für die beiden ersten schwer halten, von Fall zu Fall zu entscheiden, welche Art von Harz gemeint ist. Ich begnüge mich daher vor der Hand damit, das Material des pw wiederzugeben, wie ich denn überhaupt alle Einzelheiten einer späteren Zeit vorbehalten muß. Also von dem allgemeinen Begriff Baumsaft (*utpaṭa* m., *kṣīra* n., *dugdha* n., *niryāsa* m. *n., **niryūṣa* m., *payas* n.) und Harz (**dhūnaka* m., *praseka* m., **maṅgalyā*, **mukundu* m., *vahnivallabha* *m., *vṛkṣaniryāsa* m., *veṣṭa* m., **veṣṭaka* n., *vraścana* m., *śonita* n., *surasa* *n.) wenden wir uns zuerst zu Bdellium: **udūkhala* n., **uddīpra* n., **ulūkhala(ka)* n., **kaṇaguggulu* m., **kanaka* m., **kuntī*, *kumuda* m., *kumbha* *n., **kumbhin* m., **kumbholu* n., *kumbholūkhalaka* n., *kauśika* *m., **khalaka* n., **gandharāja* m., *guggula* *m., *guggulu* m. n., *gulgulu* n., *granthika* *m. n., **jaṭāyu(s)* m., *jaṭāla* *m., **divya* m., **durga* m., **devadhūpa* m., **devavṛkṣa* m., **deveṣṭa* m., **daityamedaja* m., **niśāṭaka* m., *padma* m. n., *palaṃkaṣa* *m., **palaṃkaṣā*, **pūra* n., **bhavābhīṣṭa* m., **bhūtahara* m., **bhūmijaguggulu* m., **majjāja* m., **majjāra* m., **majjārajas* n., **marudiṣṭa* m., **marudeśya* m., **mahānīla* m., **mahiṣākṣa(ka)* m., **mahiṣāsurasaṃbhava* m., **medaja* m., **mlecchadviṣṭa* m., **yavanadviṣṭa* n.[1]), **yātughna* n., **rāsnā*, **rūkṣagandhaka* m., **vaṃśapīta*, **vara* m., **veṣṭana* n., *śāṃbhava* *m., **śiva* m., *sarvasaha* *m., *surabhi* m., **suvarṇa* m., *°*kaṇa* m., *°*guggulu* m., **svarṇakaṇa* m., **hiraṇya* m. Zu diesen schon recht zahlreichen Namen kommen nun noch solche, die nach dem pw eine besondere Art von Harz be-

1) Diesen Namen („den Yavana's verhaßt") erklärt der ŚK. mit *Hindupriyatvāt tathātvam*: weil die Inder das Bdellium lieben, wird es so genannt!! Das ist eine Glosse, die nur dann Farbe bekommt, wenn man weiß, was hier unter *yavana* zu verstehen ist. Es kann nun einen Griechen, Muhammedaner oder Europäer bezeichnen oder einen Fremden überhaupt, mit dem Beigeschmack des Barbaren. Soll nun das einheimische Produkt mit dem Ausdruck *yavanadviṣṭa* dem importierten Bdellium als minderwertig gegenübergestellt oder angedeutet werden, daß die Ausländer überhaupt nichts von Bdellium wissen wollen? Das stimmte doch gar nicht! Oder sollen wir lieber aus dem Synonym *mlecchadviṣṭa* entnehmen, daß die rohen Völker, die Wilden, die Verwendung dieser Spezerei verschmähen? Ich möchte mich für das letztere entscheiden, da das Räuchern mit Weihrauch und ähnlichen Stoffen in der Tat ein Vorrecht der Gebildeten in Indien zu sein scheint und anderseits das indische Bdellium doch nicht so schlecht ist, daß es im Auslande verhaßt sein könnte: es ist vielmehr sehr wohl als Ersatz für das afrikanische Bdellium zu verwenden.

zeichnen: z. B. *kunduru*, das Harz der Boswellia thurifera. Alle solche Spezialnamen habe ich in die Pflanzenliste verwiesen, die sämtliche Sanskritnamen enthalten soll und hoffentlich bald veröffentlicht werden kann. Jedenfalls muß hier konstatiert werden, daß nach meinen Quellen das indische Bdellium als Produkt des Balsamodendron mukul oder B. agallocha (= Commiphora mukul, resp. agallocha) zu bezeichnen ist, während indisches Olibanum von Boswellia serrata kommt. Bdellium wird in Indien sehr viel als Räucherwerk benutzt, und in der Medizin gilt es für „demulcent, aperient, alterative and carminative. It is used in rheumatism, nervous diseases, scrofulous affections, urinary disorders and skin diseases“ (Kanny Lal Dey p. 42).

Die Namen für Olibanum sind die folgenden: **kapi*(*ja*) m., **karevara* m., **kalevara* m., **kalka* m., *kṛtrima* *m., **kṛtrimaka* m., **kṛtrimadhūpa* m., **kḷptadhūpa* m., **tilaparṇī*, *turuṣka* *m. n., **taila* n., *tailaparṇī*, *tailākhya* m., **durgāhva* m., **dhūmra* m., *°*varṇa* m., *pālaṅkī*, *pālaṅkya* n., *pālinda* *m., **pāvana* m., **piṇḍa*-(*ka*) m., **piṇḍatailaka* m., **piṇḍāta* m., *piṇḍita* *m., **piṇḍitailika* m., **piṇyāka* *m. n., **pītasāra* m., **yavana* m., *yāvana* *m., *lepana* *m., **vānarākhya* n., **śilpisāra* m., **silha*(*ka*) m., **silhasāra* n.

Tabaschir endlich, Bambus-Manna, führt im Sanskrit folgende Benennungen: *karmarī*, **kaumārī*, **tavakṣīra* n., **tālakṣīra*(*ka*) n., **tugā*, °*kṣīrī*, °*kṣīrī*, **tuṅgā*, **tṛṇaketakī*, **tvakkṣīrā*, °*rī*, **tvaksārā*, **tvagākṣīrī*, **paṭīra* n., *pāṭīra* m., **piṅgā*, **piṣṭika* n., **rocanā*, *rocanikā*, **vaṃśa* m., *°*karpūrarocanā*, **vaṃśakṣīrī*, *vaṃśagā*, *vaṃśaja* n., **vaṃśajā*, **vaṃśaśarkarā*, **vaṃśarocanā*, °*locana*, *°*locanā*, *vāṃśī*, *vāna* *n., **vaiṇavī*, **śubhā*, **śubhrā*, **śvetā*, **sitā*, **sudhāmodaka* m. Der ŚK. hat unter *vaṃśarocanā* die Glosse „*svanāmakhyātavaṃśaparvasthitaśvetavarṇauṣadhaviśeṣaḥ*“, d. h. die Bambus-Manna ist, wie der Name besagt, ein in den Gelenkknoten des Bambus sich vorfindendes bestimmtes Arzneimittel von weißer Farbe. Dutt, Materia Medica p. 271 nennt sie „sweet, cooling, tonic, aphrodisiac and useful in cough, consumption, asthma, fever, etc.“ Vgl. Roxburgh II, 192; Kanny Lal Dey p. 43; Watt, Commercial Products p. 110; Dymock, Pharmacographia Indica III, p. 588.

Nachdem wir so die einzelnen Teile der Pflanze kennen gelernt haben, müssen wir noch einer großen Gruppe aus dem Pflanzenreiche gedenken, die allerdings nicht mehr streng in das Gebiet der Botanik gehört, sondern einen Teil des *Pākaśāstram*, der Gastrosophie, bildet: das ist das Gemüse, *śāka*. Bei der erhöhten Bedeutung, die die vegetabilische Nahrung in Indien von altersher gehabt hat, ist es nur zu begreiflich, die ausgiebigste Verwendung von Gemüse in der indischen Küche anzutreffen: alle möglichen Pflanzenteile werden benutzt, sodaß im ganzen *śāka* zehnfach sein kann! Um nur einen Gewährsmann zu hören, so ist *śāka* nach Amara II, 4, 136 = *pattrapuṣpādi*. Maheśvara hat dazu das Zitat:

mūlapattrakarīrāgraphalakāṇḍādhirūḍhakam |
tvak puṣpaṃ kavacaṃ caiva śākaṃ daśavidhaṃ smṛtam ||

tatra karīraṃ vaṃśāṅkuraḥ | kāṇḍam ikṣudaṇḍādi | adhirūḍhakaṃ bījāṅkuraḥ | kavacaṃ chatrākam || „Gemüse gilt als zehnfach 5 (, indem man dazu verwendet): Wurzeln, Blätter, *karīra*, Spitzen, Früchte, Stengel, *adhirūḍhaka*, Rinde, Blüten und *kavaca*. Dabei sind *karīra* Rohrschößlinge, Stengel z. B. Zuckerrohrstücke, *adhirūḍhaka* Keime, *kavaca* Pilze (?)".

Synonyme von *śāka* sind **śigru* m., (*sigru* m.,) *harita(ka)m*, 10 **hāritakam*. Im ŚK. wird eine Strophe zitiert, die nur sechs Arten von Gemüse kennt, nämlich Blätter, Blüten, Früchte, Stengel, Knollen und Pilze, und immer das folgende ist dabei das Schwerere:

pattraṃ puṣpaṃ phalaṃ nālaṃ kandaṃ saṃsvedajaṃ tathā
śākaṃ ṣaḍvidham uddiṣṭaṃ guru vidyād yathottaram.

15 Nach dem Bhāvaprakāśa (zitiert im ŚK.) sind alle Gemüse für gewöhnlich stopfend, schwer verdaulich, rauh, geben viel Exkremente, schaffen Kot und Winde. Gemüse zerbricht Leib und Knochen, tötet das Auge, verdirbt die Farbe, Blut und Samen, bewirkt Schwund des Verstandes, Ergrauen, schwächt das Gedächtnis und 20 den Gang. In den Gemüsen wohnen alle möglichen Krankheiten, die dem Körper den Untergang bringen. Deshalb meidet auch ein kluger Mann das Gemüse:

prāyaḥ śākāni sarvāṇi viṣṭambhīni gurūṇi ca
rūkṣāṇi bahuvarcāṃsi sṛṣṭaviṇmārutāni ca.
25 *śākaṃ bhinatti vapur asthi nihanti netraṃ*
varṇaṃ vināśayati raktam athāpi śukram;
prajñākṣayaṃ ca kurute palitaṃ ca nūnaṃ
hanti smṛtiṃ gatim iti pravadanti tajjñāḥ.
śākeṣu sarve nivasanti rogāḥ
30 *sahetavo dehavināśanāya;*
tasmād budhaḥ śākavivarjanaṃ ca
kuryāt tathāmleṣu sa eva doṣaḥ.

Außerdem zitiert der ŚK. noch Rājavallabha mit der Strophe:

sarvaśākam acākṣuṣyam alaṅgheyam amaithunam
35 *ṛte paṭolavāstūkakākamācīpunarnavāḥ*

„Alles Gemüse ist den Augen und der Potenz nachteilig und muß gemieden werden, ausgenommen Trichosanthes dioeca, Chenopodium, Solanum indicum und Boerhavia procumbens."

Um diese Verurteilung der Pflanzenkost richtig verstehen zu 40 können, die ja mit den sonstigen Gepflogenheiten in Indien gar nicht harmoniert, müssen wir uns daran erinnern, daß hier Mediziner sprechen!

Zum Schlusse bleibt nun noch die Einteilung übrig, die uns die Ärzte Indiens von den Pflanzen überliefert haben. Sie ist ihrem

Zwecke entsprechend rein praktisch und gründet sich auf die Verwendbarkeit der Gewächse, resp. ihrer Teile.

Caraka I, 1, 38/39 zählt sechzehn Pflanzen auf, die wegen ihrer Wurzeln gesucht sind, nämlich:

hastidantī[1]) *haimavatī*[2]) *śyāmā*[3]) *trivṛd*[4]) *adhoguḍā*[5]) | 5
saptalā[6]) *śvetanāmā*[7]) *ca pratyakśreṇī*[8]) *gavākṣy*[9]) *api* |

---

1) Tiaridium indicum (Heliotropium indicum L.).

2) Weißer Acorus calamus. Was der Zusatz „weiß" bedeuten soll, kann ich nicht sagen. Roxburgh erwähnt unter Acorus calamus, Flora II, 169, als Bengālī-Namen der Pflanze „Buch, or shwet-buch". Aus der englischen Schreibweise transkribiert würde das *vac*, resp. *śvet-vac* sein und letztere Form Sanskrit *śvetavacā* genau entsprechen.

3) „Bez. einer Unzahl von Pflanzen" pw.!! Vielleicht ist Ichnocarpus frutescens gemeint, eine Pflanze, die u. a. den Namen *śyāmalatā* führt und deren Wurzel tatsächlich in Indien offizinell ist. „The properties of the roots of this plant are said to be identical with those of Hemidesmus indicus . . . sweet, demulcent, alterative and useful in loss of appetite, disinclination for food, fever, skin diseases, syphilis and leucorrhoea", Dutt, p. 195. 196. Kanny Lal Dey nennt die Wurzel von Ichnocarpus frutescens direkt die „country sarsaparilla in the treatment of skin eruption" (p. 162).

4) Ipomoea turpethum R. Br. „*Trivrit* has been used as a purgative from time immemorial and is still used as such by native practitioners . . . In fact this medicine is the ordinary cathartic in use amongst natives, just as jalap is among Europeans", Dutt, p. 204. Kanny Lal Dey sagt p. 167, man dürfe nur die Rinde der Wurzel verwenden, da das Übrige zu drastisch wirke. Vgl. auch Watt, p. 822.

5) Argyreia speciosa Sweet. „The root of this plant is regarded as alterative, tonic and useful in rheumatic affections, and diseases of the nervous system", Dutt, p. 206. Vgl. Kanny Lal Dey, p. 36.

6) Kann arabischer Jasmin, Seifenbaum, Mimosa concinna, Abrus precatorius und Bignonia suaveolens sein. Die Wurzel von Abrus precatorius ist nach Dutt, p. 151, „emetic and useful in poisoning", und die Wurzelrinde von Bignonia suaveolens gilt nach demselben (p. 203) für „cooling, diuretic and tonic, and is generally used in combination with other medicines". Vgl. Kanny Lal Dey, p. 2 und Watt, p. 1.

7) Clitoria ternatea L. „The root . . . is regarded as laxative and diuretic, and is generally used in combination with other medicines of the sort in ascites, fever etc.", Dutt, p. 147. Vgl. Kanny Lal Dey, p. 90.

8) Kann Anthericum tuberosum, Croton polyandrum, Cr. tiglium oder Salvinia cucullata sein. Gemeint ist wohl Croton polyandrum Roxb. (Baliospermum montanum Mull.), dessen Wurzel nach Dutt, p. 229 und Kanny Lal Dey, p. 41 für purgierend gilt und viel gebraucht wird.

9) Cucumis maderaspatanus, Koloquinthengurke oder Clitoria ternatea. Es kann sich hier wohl nur um die Koloquinthe handeln, Cucumis colocynthis L. = Citrullus colocynthis Schrad., deren Wurzel nach Dutt, p. 172 „cathartic and useful in jaundice, ascites, enlargements of the abdominal viscera, urinary diseases, rheumatism, etc." ist. Kanny Lal Dey, p. 85 kennt übrigens nur die Verwendung der Frucht, ebenso Watt, p. 316.

jyotiṣmatī[1]) *ca bimbī*[2]) *ca śaṇapuṣpī*[3]) *viṣāṇikā*[4]) |
ajagandhā[5]) *dravantī*[6]) *ca kṣīriṇī*[7]) *cātra ṣoḍaśī* ||

Ferner (1, 1, 40) neunzehn, deren Früchte verwendet werden:

śaṅkhiny[8]) *atha viḍaṅgāni*[9]) *trapuṣam*[10]) *madanāni*[11]) *ca* |
5 *ānūpaṃ sthalajaṃ caiva klītakaṃ*[12])[13]) *dvividhaṃ smṛtam* |
dhāmārgavam[14]) *athekṣvāku*[15]) *jīmūtaṃ*[16]) *kṛtavedhanam*[17]) |

---

1) Cardiospermum halicacabum L.; „the root of this climbing plant is described as emetic, laxative, stomachic and rubefacient, and is used in combination with other remedies in rheumatism, nervous diseases, piles etc." Dutt, p. 139. Vgl. Kanny Lal Dey, p. 66.

2) Momordica monadelpha Roxb. (Cephalandra indica Naud.). „The expressed juice of the thick tap-root of this plant is used by the leading native Kavirâjas [Ärzten] of Calcutta, as an adjunct to the metallic preparations prescribed by them in diabetes", Dutt, p. 171. Vgl. Kanny Lal Dey, p. 76.

3) Crotalaria verrucosa.

4) Odina pinnata, Sennapflanze, Asclepias geminata, = *karkaṭaśṛṅgī* und = *sātalā* (= *saptalā*). Asclepias geminata Roxb. (Gymnema silvestre Br.) hat sich in Indien seit langer Zeit großer Wertschätzung zu erfreuen gehabt, indem die Wurzel pulverisiert und abgekocht gegen Schlangenbiß verwendet wurde (Kanny Lal Dey, p. 144). Ob aber diese Pflanze hier gemeint ist? Odina pinnata kann ich nirgends finden.

5) Ocimum villosum Roxb. (= O. sanctum v. hirsuta).

6) Anthericum tuberosum Roxb. (Chlorophytum attenuatum Baker).

7) „Bez. verschiedener Pflanzen" pw.

8) Andropogon aciculatus, Cissampelos hexandra, *śvetacukrā*, °*punnāga* und °*vṛndā*.

9) Die Früchte von Embelia ribes; dienen als Wurmmittel. „Suśruta describes the seeds . . . as anthelmintic, alterative and tonic and recommends their use along with liquorice root for the purpose of strengthening the body and preventing the effects of age. Later writers regard *báberang* [die Hindī-Bezeichnung] as carminative stomachic, anthelmintic and useful in intestinal worms, dyspepsia, and skin diseases. For expelling intestinal worms, the powder of the seeds is given in drachm doses with honey, or with an infusion of the seeds" (Dutt, p. 187). Vgl. Kanny Lal Dey, p. 120.

10) Die Frucht der Koloquinthengurke, Citrullus colocynthis Schrad. „The pulp of the fruit is described as bitter, acrid, cathartic, and useful in billiousness, constipation, fever and worms" (Dutt, p. 172). Vgl. Kanny Lal Dey, p. 85; Watt, p. 360.

11) Nach dem pw (als Maskulinum die Pflanze bezeichnend!) Vanguieria spinosa, *Stechapfel, *Phaseolus radiatus, *Acacia catechu, *Alangium hexapetalum und *Mimusops elengi; nach Dutt, p. 177 = Randia dumetorum L. „The fruit when ripe, looks like a small apple, and has a peculiar sweetish, sickly smell. It is described by Sanskrit writers, as the best or safest of emetics."

12) 13) Glycyrrhiza glabra oder echinata. Nach obiger Stelle gibt es davon zwei Sorten, die eine wächst an feuchten, die andere an trockenen Stellen. Dutt sagt nichts darüber. Vgl. Kanny Lal Dey, p. 141.

14) Luffa foetida oder eine andere Spezies. Kanny Lal Dey sagt p. 178 von L. acutangula, daß die reifen Samen „possess emetic properties which are believed to reside in the kernel . . . The fruit of Luffa echinata . . . has the reputation in Sind of a remedy for jaundice".

15) Eine sauere Gurkenart, pw.

16) Lepeocercis serrata, *Luffa foetida oder eine verwandte Pflanze und *Cyperus rotundus.

17) Luffa acutangula. Vgl. Anm. 14!

prakīryā[1]) *codakīryā*[2]) *ca pratyakpuṣpī*[3]) *tathābhayā*[4]) |
antaḥkoṭarapuṣpī[5]) *ca hastiparṇyāś*[6]) *ca śāradam* |
kampillakā[7])*ragvadhayoḥ*[8]) *phalaṃ yat kuṭajasya*[9]) *ca* ‖

Ferner I, 1, 48 drei, deren Saft offizinell ist: *snuhī*[10]), *arka*[11])

1) Guilandina bonduc L. und eine *karañja*-Art (Pongamia glabra). Guilandina bonduc L. (= Caesalpina bonduc Roxb.) ist nach Watt, p. 191 nur eine Varietät von Caesalpina bonducella Flem. Die Früchte der letzteren sind unter dem Namen Fiebernüsse bekannt und enthalten „antiperiodic properties for which they have been used to a considerable extent in native medicine", Kanny Lal Dey p. 54. Vgl. Dutt, p. 153 und Watt, p. 191.

2) „Wohl eine *karañja*-Art" pw. Von Pongamia glabra sagt Dutt, p. 153, daß die Samen vielfach äußerlich bei Hautkrankheiten angewandt werden; das aus ihnen gewonnene Öl dient demselben Zwecke und wird auch bei Rheumatismus verschrieben. Nach Kanny Lal Dey, p. 254, hat Pongamia-Öl „marked antiseptic, cleansing and healing properties when applied to skin diseases, in scabies, herpes and the like".

3) Achyranthes aspera. Vgl. Dutt, p. 221 und Kanny Lal Dey, p. 6.

4) Terminalia chebula. „Chebulic myrobalans are described as laxative, stomachic, tonic and alterative. They are used in fevers, cough, asthma, urinary diseases, piles, intestinal worms, chronic diarrhoea, costiveness, flatulence, vomiting, hiccup, heart diseases, enlarged spleen and liver, ascites, skin diseases, etc." (Dutt, p. 161.) Vgl. Kanny Lal Dey, p. 315; Watt, p. 1074.

5) Convolvulus argenteus Wall. (Argyreia argentea Chois). Dutt, p. 206, und Kanny Lal Dey, p. 36, erwähnen nur Argyreia speciosa und nennen auch nur die Wurzel, resp. Wurzel und Blätter offizinell.

6) Cucumis utilissimus? „The seeds . . . are described as cooling, edible, nutritive and diuretic, and are used in painful micturition and suppression of urine", Dutt, p. 171. Nach dem pw ist *hastiparṇī* = *karkaṭī* (Cucumis utilissimus, eine Kürbisart und die Frucht von Bombax heptaphyllum) und = *moraṭa*, was nicht näher zu bestimmen ist. Es bleibt also nur noch Bombax heptaphyllum Cav. (B. malabaricum DC.), über dessen Früchte aber weder Dutt (p. 122) noch Kanny Lal Dey (p. 48) etwas sagen. Watt, p. 168, nennt die jungen Früchte „stimulant, diuretic, tonic, and expectorant".

7) Rottleria tinctoria Roxb. (= Mallotus philippensis Mull.) „*Kampilla*[*ka*] is the read mealy powder covering the capsules of Mallotus philippensis. It is described as cathartic and anthelmintic and is chiefly used to expel intestinal worms". Dutt, p. 232. Kanny Lal Dey (p. 179) nennt Dutt's *Kampilla*[*ka*] mit der Hindī-Bezeichnung *Kamēla* und sagt, es sei „an anthelmintic for the expulsion of tapeworm. It also purges freely in doses of ½ to 2 drachmes. Externally it has been used in cutaneous diseases". Vgl. auch Watt, p. 757.

8) Cathartocarpus (Cassia) fistula. „The pulp of the fruit is used as a mild cathartic", Dutt, p. 155. Vgl. Kanny Lal Dey, p. 72.

9) Wrightia antidysenterica . . . „astringent, febrifuge and useful in fever, dysentery, diarrhoea, and intestinal worms", Dutt, p. 192. Vgl. Kanny Lal Dey, p. 154; Watt, p. 640.

10) Euphorbia antiquorum L. Nach Dutt, p. 233, ebenso verwendet wie Euph. neriifolia, deren Milchsaft „is considered purgative and rubefacient. As a purgative it is generally used in combination with other medicines which are steeped in it . . . and administered as drastic purgatives, in ascites, anasarca and tympanitis". Vgl. Kanny Lal Dey, p. 124; Watt, p. 530.

11) Calotropis gigantea Br. „The milky juice is regarded as a drastic purgative and caustic and is generally used as such in combination with the milky juice of Euphorbia neriifolia", Dutt, p. 197. Vgl. Kanny Lal Dey, p. 56; Watt, p. 208.

und *aśmantaka*[1]); und endlich I, 1, 49 drei, deren Rinde in der Heilkunde Verwendung findet: *pūtika*[2]), *kṛṣṇagandhā*[3]) und *tilvaka*[4]).

Eine Art Pharmakopöe in 50 Abschnitten, die je 10 vegetabilische 5 Stoffe enthalten, wobei allerdings mehrere öfters wiederkehren, so daß sich nicht etwa genau 500 verschiedene Nummern ergeben, finden wir bei demselben Caraka I, 4. Leider ist es nicht immer möglich, die Pflanzen genau zu bestimmen, auch nicht mit Hilfe des Kommentares von Cakrapāṇidatta, der im Folgenden mit C. 10 bezeichnet ist:

1. *jīvanīyāni* (Mittel zur Verlängerung des Lebens): *jīvaka* (Terminalia tomentosa W. & A. oder Coccinia grandis W. & A.), *ṛṣabhaka* (eine bestimmte Knolle vom Himālaya), *medā* (eine dem Ingwer ähnliche Wurzel), *mahāmedā* (eine bestimmte 15 Heilpflanze), *kākolī* (dgl.), *kṣīrakākolī* („a bulb of the onion tribe brought from the Himalaya", Dutt, p. 306), *mudga* (Phaseolus mungo L.), *māṣaparṇī* (Glycine debilis DC. = Teramnus labialis Spreng.), *jīvantī* (nach Dutt, p. 301 Coelogyne ovalis Lindl.) und *madhukam* (Süßholz).
2. 20 *bṛṃhaṇīyāni* (Mittel, den Körper feist zu machen): *kṣīriṇī* (Bezeichnung verschiedener Pflanzen), *rājakṣavaka* (eine Art Senf), *balā* (Sida cordifolia L.), *kākolī* (s. bei Nr. 1), *kṣīrakākolī* (dgl.), *vāṭyāyanī* (eine weiß blühende Sida), *bhadraudanī* (nach C eine gelbe Sida, *pītabalā*), *bhāradvājī* (wilde Baum-25 wollenstaude), *payasyā* (Hedysarum gangeticum L.) und *ṛṣyagandhā* (Argyreia argentea Sweet).
3. *lekhanīyāni* (Mittel, den Körper dünn zu machen): *musta* (Cyperus rotundus L.), *kuṣṭha* (Saussurea auriculata Bth. & Hf.), *haridrā* (Curcuma longa L.), *dāruharidrā* (Curcuma aromatica 30 Salisb. oder eine andere Spezies), *vacā* (Acorus calamus L.), *ativiṣā* (Aconitum ferox Wall.), *kaṭurohiṇī* (Helleborus niger L.; nach C. *kaṭukā* und dies nach Dutt, p. 304 Picrorhiza kurroa Royl.), *citraka* (Plumbago zeylanica L.), *cirībilva* (Pongamia glabra Vent.) und *haimavatī* (eine weißblühende *vacā*).

---

1) Oxalis corniculata L. „The fresh juice of the leaves is given to relieve intoxication from *datura* [Stechapfel], and is said to be useful in dysentery and prolapsus of the rectum, for which it is recommended by most writers", Dutt, p. 124. Vgl. Kanny Lal Dey, p. 215.

2) Gullandina bonduc L. (= Caesalpina bonducella Flem.; vgl. Anm. 1 auf S. 749). Nach Kanny Lal Dey, p. 54, hat die Rinde der Wurzel ähnliche Wirkung wie die Früchte.

3) Hyperanthera moringa Vahl. (= Moringa pterygosperma Gaertn.). „The root is described as acrid, pungent, stimulant and diuretic", Dutt, p. 118. Dieser kennt auch Abkochungen der Wurzelrinde und den ausgepreßten Saft derselben. Vgl. Kanny Lal Dey, p. 192; Watt, p. 784.

4) Symplocos racemosa Roxb. „The bark of this tree, used in dyeing red, is considered cooling, astringent and useful in bowel complaints, eye diseases, ulcers, etc." Dutt, p. 189. Vgl. Kanny Lal Dey, p. 308; Watt, p. 1053.

4. *bhedanīyāni* (Mittel, die Ausscheidungen bewirken): *suvahā* (Ipomoea turpethum R. Br.), *arka* (Calotropis gigantea Br.), *uruvuka* (Ricinus communis L.), *agnimukhī* (Semecarpus anacardium L. f. oder Methonica superba Lam.), *citrā* (Croton polyandrum Roxb.), *citraka* (Plumbago zeylanica L.), *ciribilva* 5 (Pongamia glabra Vent.), *śaṅkhinī* (C. *śvetabuhnā*, „eine best. Pflanze" pw!), *śakulādanī* (C. = *kaṭurohiṇī*; s. Nr. 3!) und *svarṇakṣiriṇī* (fehlt im pw; °*kṣirī* nach Dutt, p 319 Cleome felina L.).
5. *saṃdhānīyāni* (Mittel, die Frakturen zusammenziehen): *madhuka* 10 (Süßholz), *madhuparṇī* (Gmelina arborea L., Indigofera tinctora L., Cocculus cordifolius DC. und Granatbaum), *pṛśniparṇī* (Hemionitis cordifolia; nach Dutt, p. 147 Uraria lagopodioides Wall.), *ambaṣṭhakī* (Clypea hernandifolia W. & A.), *samaṅgā* (C. = *varāhakrāntā*, Mimosa pudica L.), *mocarasa* (Harz von 15 Gossampinus Rumpfii), *dhātakī* (Grislea tomentosa Roxb. = Woodfordia floribunda Salisb.), *lodhra* (Symplocos racemosa Roxb.), *priyaṅgu* (Aglaia odorata Lour.) und *kaṭphala* (Myrica sapida Wall. = M. nagi Thunb. nach Dutt, p. 304).
6. *dīpanīyāni* (Mittel zur Anregung des Appetites): *pippalī* 20 (Piper longum L.), *pippalī*-Wurzel, *cavya* (Piper chaba Hunter), *citraka* (Plumbago zeylanica L.), *śṛṅgavera* (Ingwer), *amlavetasa* (Rumex vesicarius L.), *marica* (Piper nigrum L.), *ajamodā* (Carum Roxburghianum Benth. nach Dutt, p. 289), *bhallātaka*-Kerne (Semecarpus anacardium L. f.) und *hiṅgu*- 25 Harz (Ferula asa foetida Boiss.).
7. *balyāni* (stärkende Mittel): *aindrī* (Koloquinthengurke? C. *gorakṣakarkaṭī*, eine Gurkenart), *ṛṣabhī* (Carpopogon pruriens Roxb. = Mucuna pruritus DC.), *atirasā* (Sanseviera zeylanica Roxb.; C. *śatāvarī*, Asparagus racemosus Willd.), *ṛṣyaproktā* 30 (C. *māṣaparṇī*; pw Carpopogon pruriens Roxb., Asparagus racemosus Willd., Sida cordifolia L. oder rhombifolia L.), *payasyā* (C. *vidārikanda* oder *kṣīrakākolī*), *aśvagandhā* (Physalis flexuosa L. = Withania somnifera Dunal.), *sthirā* (Desmodium gangeticum DC. oder Salmalia malabarica Sch. & 35 Endl. = Bombax malabaricum DC.), *rohiṇī* (pw eine best. Gemüsepflanze), *balā* (Sida cordifolia L.) und *atibalā* (Sida rhombifolia L.).

Ich unterbreche hier auf einen Augenblick die Weiterführung von Caraka's Liste, um festzustellen, mit was für Schwierigkeiten 40 man zu kämpfen hat, wenn es gilt, in einem bestimmten Texte Pflanzennamen zu bestimmen. Es scheint mir in vielen Fällen überhaupt unmöglich, zumal auch die Hilfe der einheimischen Kommentare oft versagt. Sicherlich bedarf es bei den meisten Angaben der Mediziner der eingehendsten Spezialuntersuchungen von Fall zu Fall, 45 um klar zu erkennen, was gemeint ist. Man kann nicht umhin,

die Inder laut anzuklagen, daß ihre wüste Freude am kindischen Spiel mit synonymen Ausdrücken die Lektüre und Verarbeitung ihrer medizinischen Schriften zu einer wahren Qual macht.

Nach dieser befreienden Expektoration fahre ich mit der Wiedergabe der Liste fort, aber nur mit Beifügung der wirklich sicheren wissenschaftlichen Namen:

8. *varṇyāni* (Mittel zur Verbesserung der Gesichtsfarbe): *candana* (Sandel), *tuṅga* (Rottleria tinctoria Roxb. = Mallotus philippinensis Müll.), *padmaka*, *uśīra* (Wurzel von Andropogon muricatus Retz = A. squarrosus L. f.), *madhuka*, *mañjiṣṭhā* (Rubia munjista Roxb. = R. cordifolia L.), *sārivā* (Ichnocarpus frutescens Roxb.), *payasyā*, *sitā* und *latā* (dunkles Panicum dactylon L. = Cynodon dactylon Pers.).

9. *kaṇṭhyāni* (Mittel gegen Heiserkeit): *sārivā* (s. Nr. 8), *ikṣumūla* (Zuckerrohrwurzel), *madhuka* (Süßholz), *pippalī* (Piper longum L.), *drākṣā* (Weinbeere), *vidārī* (Batatas paniculata Chois. = Ipomoea digitata L.), *kaiṭarya*, *haṃsapādī* (eine Mimosa), *bṛhatī* (ein Solanum) und *kaṇṭakārikā* (Solanum Jacquini Willd.).

10. *hṛdyāni* (anregende Mittel): *āmra* (Mangifera indica L.), *āmrātaka* (Spondias mangifera Willd.), *nikuca* (?), *karamarda* (Carissa carandas L.), *vṛkṣāmla* (Averrhoa carambola L.?), *amlavetasa* (Rumex vesicarius L.), *kuvala* (Zizyphus jujuba Lamk.), *badara* (dgl.??), *dāḍima* (Granatbaum) und *mātuluṅga* (Zitronenbaum).

11. *tṛptighnāni* (Mittel gegen Übersättigung): *nāgara*, *citraka* (Plumbago zeylanica L.), *cavya* (Piper chaba Hunter), *viḍaṅga* (Embelia ribes Burm.), *mūrvā* (Sanseviera Roxburghiana Schult.), *guḍūcī* (Cocculus cordifolius DC. = Tinospora cordifolia Miers.), *vacā* (Acorus calamus), *musta* (Cyperus rotundus L.), *pippalī* (Piper longum L.) und *paṭola* (Trichosanthes dioeca Roxb.).

12. *arśoghnāni* (Mittel gegen Hämorrhoiden): *kuṭaja* (Wrightia antidysenterica Br. = W. ceylanica Br.), *bilva* (Aegle marmelos Corr.), *citraka* (Plumbago zeylanica L.), *nāgara*, *ativiṣā* (Aconitum ferox Wall.), *abhayā* (Terminalia chebula Retz.), *dhanvayāsaka* (Alhagi Maurorum Desv.), *dāruharidrā* (Curcuma aromatica Salisb.), *vacā* (Acorus calamus) und *cavya* (Piper chaba Hunter.).

13. *kuṣṭhaghnāni* (Mittel gegen Aussatz): *khadira* (Acacia catechu Willd.), *abhayā* (Terminalia chebula Retz.), *āmalaka* (Myrobalane), *haridrā* (Curcuma longa L.), *aruṣkara* (Semecarpus anacardium L. f.), *saptaparṇa* (Alstonia scholaris R. Br.), *āragvadha* (Cassia fistula L.), *karavīra* (Nerium odorum Soland.), *viḍaṅga* (Embelia ribes Burm.) und *jāti*-Schößlinge.

14. *kaṇḍūghnāni* (Mittel gegen Jucken): *candana* (Sandel), *nalada* (Nardostachys jatamansi DC.), *kṛtamāla* (Cassia fistula L.), *naktamāla* (Pongamia glabra Vent.), *nimba* (Azadirachta indica

A. Juss. = Melia azadirachta L.), *kuṭaja* (Wrightia antidysenterica Br. = W. ceylanica Br.), *sarṣapa* (Senf), *madhuka*, *dāruharidrā* (Curcuma aromatica Salisb.) und *musta* (Cyperus rotundus L.).

15. *kṛmighnāni* (Mittel gegen Würmer): *akṣiva* (Hyperanthera moringa Vahl. = Moringa pterygosperma Gaertn.), *marica* (Piper nigrum L.), *gaṇḍīra*, *kevūka* (Colocasia antiquorum Schott.), *viḍaṅga* (Embelia ribes Burm.), *nirguṇḍī* (Vitex negundo L.), *kiṇihī* (Achyranthes aspera L.), *śvadaṃṣṭrā* (Asteracantha longifolia Nees. = Hygrophila spinosa T. Anders.), *vṛṣaparṇikā* (= °*karṇikā*, Cocculus tomentosus Colebr. = Tinospora tomentosa Miers.?) und *ākhuparṇikā* (Salvinia cucullata Roxb.).

16. *viṣaghnāni* (Mittel gegen Vergiftungen): *haridrā* (Curcuma longa L.), *mañjiṣṭhā* (Rubia munjista Roxb. = R. cordifolia L.), *suvahā* (Ipomoea turpethum R. Br.), *sūkṣmailā* (kleine Kardamomen), *pālindī* (Ichnocarpus frutescens Br.), *candana* (Sandel), *kataka* (Strychnos potatorum L.), *śirīṣa* (Acacia sirissa Ham. = Albizzia lebbeck Benth.), *sindhuvāra* (Vitex negundo L.) und *śleṣmātaka* (Cordia latifolia Roxb. = C. obliqua Willd.).

17. *stanyajananāni* (Mittel zur Erzeugung der Muttermilch): *vīraṇa* (Andropogon muricatus Retz. = A. squarrosus L. f.), *śāli* (Reis), *ṣaṣṭika* (Sechzigtage-Reis), *ikṣuvālikā* (Saccharum officinarum L.), *darbha* (Saccharum cylindricum Lamk. = Imperata arundinacea Cyrill.), *kuśa* (Poa cynosuroides Retz. = Eragrostis cynosuroides Beauv.), *kāśa* (Saccharum spontaneum L.), *gundra* (Saccharum sara Roxb. = S. arundinaceum Retz.), *itkaṭa* und *kattṛṇa*-Wurzeln.

18. *stanyaśodhanāni* (Mittel zur Reinigung der Muttermilch): *pāṭhā* (Clypea hernandifolia W. & A. = Stephania hernandifolia Walp.), *mahauṣadha*, *suradāru* (Pinus deodara Roxb. = Cedrus Libani v. deodara Hook. f.), *musta* (Cyperus rotundus L.), *mūrvā* (Sanseviera Roxburghiana Schult.), *guḍūcī* (Cocculus cordifolius DC. = Tinospora cordifolia Miers.), *vatsaka*-Frucht (Wrightia antidysenterica Br. = W. zeylanica Br.), *kirātatikta* (Agathotes chirayta D. Don. = Swertia chirata Ham.), *kaṭurohiṇī* und *sārivā* (Ichnocarpus frutescens Br.).

19. *śukrajananāni* (Mittel zur Erzeugung von Sperma): *jīvaka*, *ṛṣabhaka*, *kākolī*, *kṣīrakākolī*, *mudgaparṇī* (Phaseolus trilobus Ait.), *māṣaparṇī* (Glycine debilis DC. = Teramnus labialis Spreng.), *medā*, *vṛkṣaruhā* (Vanda Roxburghii Br.), *jaṭilā* und *kuliṅgā* (Galläpfel).

20. *śukraśodhanāni* (Mittel zur Reinigung des Sperma): *kuṣṭha* (Saussurea auriculata DC.?), *elavāluka* (Rinde von Feronia elephantum Correa.), *kaṭphala*, *samudraphena* (os sepiae?!), *kadamba*-Saft, *ikṣukāṇḍa* (Zuckerrohrstengel), *ikṣu* (Zuckerrohr), *ikṣuraka*, *vasuka* und *uśīra* (Wurzel von Andropogon muricatus Retz.).

21. *snehopagānī* (Fettmittel): *mṛdvīkā* (roter Wein), *madhuka*, *madhuparṇī*, *medā*, *vidārī* (Hedysarum gangeticum L. = Desmodium gangeticum DC.), *kākolī*, *kṣīrakākolī*, *jīvaka*, *jīvantī* und *śālaparṇī* (Desmodium gangeticum DC.).
22. *svedopagānī* (Schwitzmittel): *śobhāñjanaka* (Moringa pterygosperma Gaertn.), *eraṇḍa* (Ricinus communis L.), *arka* (Calotropis gigantea Br.), *vṛścīra* (eine weißblühende Boerhavia procumbens; vgl. Roxburgh I, 148), *punarnavā* (Boerhavia procumbens Hb. Banks. = B. repens v. procumbens), *yava* (Gerste), *tila* (Sesamum indicum DC.), *kulattha* (Dolichos uniflorus Lam. = D. biflorus L.), *māṣa* (Phaseolus radiatus L.) und *badara* (Zizyphus jujuba Lamk.).
23. *vamanopagānī* (Brechmittel): *madhu*, *madhuka*, *kovidāra* (Bauhinia variegata L.), *karbudāra* (Bauhinia candida Ait.), *nīpa* (Nauclea cadamba Roxb. = Anthocephalus cadamba Miq.), *vidula*, *bimbī* (Momordica monadelpha Roxb. = Cephalandra indica Naud.), *śaṇapuṣpī* (Crotolaria verrucosa L.), *sadāpuṣpī* (Calotropis gigantea Br.) und *pratyakpuṣpī* (Achyranthes aspera L.).
24. *virecanopagānī* (Abführmittel): *drākṣā* (Wein), *kāśmarya* (Gmelina arborea L.), *parūṣaka* (Grewia asiatica L.), *abhayā* (Terminalia chebula Retz.), *āmalaka* (Myrobalane), *vibhītaka* (Terminalia bellerica Roxb.), *kuvala* (Zizyphus jujuba Lamk.), *badara* (Zizyphus jujuba(!) Lamk.), *karkandhū* (Zizyphus jujuba[!]) und *pīlu* (Salvadora persica L.).
25. *āsthāpanopagānī* (Zutaten zu gewöhnlichen Klystieren): *trivṛt* (Ipomoea turpethum R. Br.), *bilva* (Aegle marmelos Corr.), *pippalī* (Piper longum L.), *kuṣṭha* (Saussurea auriculata), *sarṣapa* (Senf), *vacā* (Acorus calamus L.), *vatsaka*-Früchte (Wrightia antidysenterica R. Br. = W. zeylanica Br.), *śatapuṣpā*, *madhuka* und *madana*-Früchte.
26. *anuvāsanopagānī* (Zutaten zu öligen Klystieren): *rāsnā* (Vanda Roxburghii R. Br.), *suradāru* (Pinus deodara Roxb. = Cedrus Libani v. deodara Hook. f.), *bilva* (Aegle marmelos Corr.), *madana*, *śatapuṣpā*, *vṛścīra* (eine weißblühende Boerhavia procumbens), *punarnavā* (Boerhavia procumbens Hb. Banks. = B. repens L. v. procumbens), *śvadaṃṣṭrā* (Asteracantha longifolia Nees. = Hygrophila spinosa T. Anders), *agnimantha* (Premna spinosa Roxb.) und *śyonāka* (Bignonia indica L. = Oroxylum indicum Vent.)
27. *śirovirecanopagānī* (Mittel zum Ausputzen des Kopfes, Niesemittel): *jyotiṣmatī* (Cardiospermum halicacabum L.), *kṣavaka*, *marica* (Piper nigrum L.), *pippalī* (Piper longum L.), *viḍaṅga* (Embelia ribes Burm.), *śigru* (Moringa pterygosperma Gaertn.), *sarṣapa* (Senf), *apāmārgataṇḍula* (Achyranthes aspera L.), *śvetā* und *mahāśvetā*.
28. *chardinigrahaṇānī* (Mittel gegen Übelkeit): *jambu* (Eugenia

jambolana Lam.), *āmra*-(Mango-)Zweige, *mātuluṅga* (Zitrone), *amla* (Sauerklee), *badara* (Zizyphus jujuba Lamk.), *dāḍima* (Granatbaum), *yava* (Gerste), *yaṣṭikā* (Süßholz), *uśīra*-Erde (Andropogon muricatus Retz. = A. squarrosus L. f.) und *lāja* (geröstete Reiskörner; „paddy fried in a sand bath", Dutt, p. 269). 5

29. *tṛṣṇānigrahaṇāni* (Mittel gegen Durst): *nāgara*, *dhanvayavāsaka* (Alhagi Maurorum Desv.), *musta* (Cyperus rotundus L.), *parpaṭaka*, *candana* (Sandel), *kirātatiktaka* (Agathotes chirayta D. Don. = Swertia chirata Ham.), *guḍūcī* (Cocculus cordifolius DC. = Tinospora cordifolia Miers.), *hrīvera* (Pavonia 10 odorata Willd.), *dhānyaka* und *paṭola* (Trichosanthes dioeca Roxb.).

30. *hikkānigrahaṇāni* (Mittel gegen Schlucken): *śaṭi* (Curcuma zedoaria Rosc.), *puṣkaramūla* (Wurzel von Costus arabicus oder C. speciosus), *badara*-Samen (Zizyphus jujuba Lamk.), 15 *kaṇṭakārikā* (Solanum Jacquinii Miq.), *bṛhatī* (ein Solanum; nach Dutt, p. 210, S. indicum L.), *vṛkṣaruhā*, *abhayā* (Terminalia chebula Retz.), *pippalī* (Piper longum L.), *durālabhā* (Alhagi Maurorum Desv.) und *kulīraśṛṅgī* (eine Art Galläpfel).

31. *purīṣasaṃgrahaṇīyāni* (Mittel gegen Durchfall): *priyaṅgu* 20 (Aglaia odorata Lour.), *anantā*, *āmra*-(Mango-)Steine, *kaṭvaṅga* (Calosanthes indica Bl. = Oroxylum indicum Vent.), *lodhra* (Symplocos racemosa Roxb.), *mocarasa* (Harz von Gossampinus Rumpfii), *samaṅgā*, *dhātakī*- (Grislea tomentosa Roxb. = Woodfordia floribunda Salisb.) Blüten, *padmā* und 25 *padma*-Staubfäden (Nelumbium speciosum Willd.).

32. *purīṣavirajanīyāni* (Mittel zur Färbung der Faeces): *jambu* (Eugenia jambolana Lam.), *śallakī*- (Boswellia thurifera Roxb. = B. serrata Roxb.) Rinde, *kacchurā*, *madhuka*, *śālmalī* (Salmalia malabarica Sch. & Endl. = Bombax malabaricum DC.), 30 *śrīveṣṭaka* (Harz der Pinus longifolia Roxb.), *bhṛṣṭamṛt* (?), *payasyā*, *utpala* (Nymphaea stellata) und *tila*-Körner (Sesamum indicum DC.).

33. *mūtrasaṃgrahaṇāni* (Mittel zur Verminderung des Urins): *jambu* (Eugenia jambolana Lam.), *āmra* (Mango), *plakṣa* (Ficus 35 infectoria Roxb.), *vaṭa* (Ficus indica L.), *kapītana*, *uḍumbara* (Ficus glomerata Roxb.), *aśvattha* (Ficus religiosa L.), *bhallātaka* (Semecarpus anacardium L.), *aśmantaka* (Bauhinia tomentosa L.) und *somavalka*.

34. *mūtravirajanīyāni* (Mittel zum Färben des Urins): *padma* 40 (Nelumbium speciosum Willd.), *utpala* (Nymphaea stellata), *nalina* (die am Tage sich öffnende Blüte von Nelumbium speciosum), *kumuda* (Nacht-Nymphaea lotus Willd.), *saugandhika* (wohlriechende weiße [oder blaue] Wasserlilie), *puṇḍarīka* (weiße Lotusblüte), *śatapattra* (Taglotus), *madhuka*, 45 *priyaṅgu* (Aglaia odorata Lour.) und *dhātakī*- (Grislea tomentosa Roxb. = Woodfordia floribunda Salisb.) Blüten.

35. *mūtravirecanīyāni* (Mittel zur Vermehrung des Urins): *vṛkṣādanī* (Vanda Roxburghii Br.), *śvadaṃṣṭrā* (Asteracantha longifolia Nees. = Hygrophila spinosa T. Anders.), *vasuka*, *vasira* (Scindapsus officinalis Sch.), *pāṣāṇabheda* (Plectranthus scutellarioides Br. = Coleus scutellarioides Benth.), *darbha* (Saccharum cylindricum Lamk. = Imperata arundinacea Cyrill), *kuśa* (Poa cynosuroides Retz. = Eragrostis cynosuroides Beauv.), *kāśa* (Saccharum spontaneum L.), *gundra* (Saccharum sara Roxb. = S. arundinaceum Retz.) und *itkaṭa*-Wurzel.

36. *kāsaharāṇi* (Hustenmittel): *drākṣā* (Wein), *abhayā* (Terminalia chebula Retz.), *āmalaka* (Myrobalane), *pippalī* (Piper longum L.), *durālabhā* (Alhagi Maurorum Desv.), *śṛṅgī*, *kaṇṭakārikā* (Solanum Jacquinii Miq.), *vṛścīra* (eine weißblühende Boerhavia procumbens), *punarnavā* (Boerhavia procumbens H. Banks. = B. repens L. v. procumbens) und *tāmalakī* (Flacourtia cataphracta Roxb.).

37. *śvāsaharāṇi* (Mittel gegen Asthma): *śaṭī* (Curcuma zedoaria Rosc.), *puṣkaramūla* (Wurzel von Costus speciosus Sm. oder arabicus L.), *amla*, *vetasa* (Calamus rotang L.), *elā* (Kardamomen), *hiṅgu* (Ferula asa foetida Boiss. = Scorodosma foetidum Bung.), *aguru* (Amyris agallocha Roxb. = Balsamodendrum Roxburghii Arn.), *surasā*, *tāmalakī* (Flacourtia cataphracta Roxb.), *jīvantī* und *caṇḍā*.

38. *śothaharāṇi* (Mittel gegen Geschwülste): *pāṭala* (Bignonia suaveolens Roxb. = Stereospermum suaveolens DC.), *agnimantha* (Premna spinosa Roxb. = P. integrifolia L.), *bilva* (Aegle marmelos Corr.), *śyonāka* (Bignonia indica L. = Oroxylum indicum Vent.), *kāśmarya* (Gmelina arborea L.), *kaṇṭakārikā* (Solanum Jacquinii Miq.), *bṛhatī* (Solanum indicum L.), *śālaparṇī* (Desmodium gangeticum DC.), *pṛśniparṇī* und *gokṣuraka*.

39. *jvaraharāṇi* (Mittel gegen Fieber): *śārivā* (Ichnocarpus frutescens Br.), *śarkarā*, *pāṭhā* (Clypea hernandifolia W. & A. = Stephania hernandifolia Walp.), *mañjiṣṭhā* (Rubia munjista Roxb. = R. cordifolia L.), *drākṣā* (Weinbeere), *pīlu*, *parūṣaka* (Grewia asiatica L.), *abhayā* (Terminalia chebula Retz.), *āmalaka* (Myrobalane) und *vibhītaka* (Terminalia bellerica Roxb.).

40. *śramaharāṇi* (Mittel gegen Müdigkeit): *drākṣā* (Wein), *kharjūra* (Phoenix silvestris Roxb.), *piyāla* (Buchanania latifolia Roxb.), *badara* (Zizyphus jujuba Lamk.), *dāḍima* (Granatapfel), *phalgu* (Ficus oppositifolia Willd. = F. hispida L.), *parūṣaka* (Grewia asiatica L.), *ikṣu* (Zuckerrohr), *yava* (Gerste) und *yaṣṭika* (Süßholz).

41. *dāhapraśamanāni* (Mittel gegen Hitzegefühl): *lājā* (geröstetes Korn), *candana* (Sandel), *kāśmarya*-Frucht (Gmelina arborea L.), *madhuka*, *śarkarā*, *nīlotpala* (Nymphaea cyanea), *uśīra* (Wurzel von Andropogon muricatus Retz. = A. squarrosus L. f.),

śārivā (Ichnocarpus frutescens Br.), *guḍūcī* (Cocculus cordifolius DC. = Tinospora cordifolia Miers.) und *hrīvera* (Pavonia odorata Willd.).

42. *śītapraśamanāni* (Mittel gegen Kältegefühl): *tagara* (Tabernaemontana coronaria Willd.), *aguru* (Amyris agallocha Roxb. = Balsamodendrum Roxburghii Arn.), *dhānyaka*, *śṛṅgavera* (Ingwer), *bhūti* (Andropogon schoenanthus L.), *kavacā* (Oldenlandia herbacea DC. = O. corymbosa L.), *kaṇṭakārikā* (Solanum Jacquini Miq.), *agnimantha* (Premna spinosa Roxb. = P. integrifolia L.), *śyonāka* (Bignonia indica L. = Oroxylum indicum Vent.) und *pippalī* (Piper longum L.).

43. *udardapraśamanāni* (Mittel gegen Rose, Nesselsucht): *tinduka* (Diospyros embryopteris Pers.), *piyāla* (Buchanania latifolia Roxb.), *badara* (Zizyphus jujuba Lamk.), *khadira* (Acacia catechu Willd.), *kadara* (eine Art Mimosa), *saptaparṇa* (Alstonia scholaris R. Br.), *aśvakarṇa* (Vatica robusta W. & A. = Shorea robusta Gaertn.), *arjuna* (Terminalia arjuna W. & A.), *asana* (Terminalia tomentosa W. & A.) und *arimeda* (Vachellia farnesiana W. & A. = Acacia farnesiana Willd.).

44. *aṅgamardapraśamanāni* (Mittel gegen Gliederreißen): *vidārigandhā* (Hedysarum gangeticum L. = Desmodium gangeticum), *pṛśniparṇī*, *bṛhatī* (Solanum indicum L.), *kaṇṭakārikā* (Solanum Jacquinii Miq.), *eraṇḍa* (Ricinus communis L.), *kākolī*, *candana* (Sandel), *uśīra* (Wurzel von Andropogon muricatus Retz. = A. squarrosus L. f.), *elā* (Kardamomen) und *madhuka*.

45. *śūlapraśamanāni* (Mittel gegen Kolik): *pippalī* (Piper longum L.), *pippalīmūla* (Wurzel von P. longum), *cavya* (Piper chaba Hunter.), *citraka*, *śṛṅgavera* (Ingwer), *marica* (Piper nigrum L.), *ajamoda* (Carum carvi L.), *ajagandhā* (Ocimum villosum Roxb. = O. sanctum v. hirsuta), *ajājī* (Kümmel) und *gaṇḍīra*.

46. *śoṇitasthāpanāni* (Mittel zur Stillung von Blutungen): *madhu*, *madhuka*, *rudhira* (Safran), *mocarasa* (Harz der Gossampinus Rumpfii), *mṛtkapāla*, *lodhra* (Symplocos racemosa Roxb.), *gairika* (Rötel), *priyaṅgu* (Aglaia odorata Lour.), *śarkarā* (Zucker) und *lāja* (geröstetes Korn).

47. *vedanāsthāpanāni* (schmerzstillende Mittel): *śāla* (Vatica robusta W. & A. = Shorea robusta Gaertn.), *kaṭphala*, *kadamba* (Nauclea cadamba Roxb. = Anthocephalus cadamba Miq.), *padmaka*, *tuṅga* (Rottleria tinctoria Roxb. = Mallotus philippinensis Muell.), *mocarasa* (Harz der Gossampinus Rumpfii), *śirīṣa* (Acacia sirissa Ham. = Albizzia lebbeck Benth.), *vañcula*, *elavāluka* (Rinde von Feronia elephantum Correa) und *aśoka* (Jonesia asoca Roxb. = Saraca indica L.).

48. *saṃjñāsthāpanāni* (Mittel gegen Bewußtlosigkeit): *hiṅgu* (Ferula asa foetida Boiss. = Scorodosma foetidum Bunge.), *kaiṭarya*, *arimeda* (Vachellia farnesiana W. & A. = Acacia farnesiana Willd.), *vacā* (Acorus calamus L.), *coraka* (Trigonella corni-

culata L.), *vayaḥsthā*, *golomī*, *jaṭilā*, *palaṅkaṣā* und *aśokarohiṇī* (Helleborus niger L.).

49. *prajāsthāpanāni* (Mittel zur Erzielung von Nachkommenschaft): *aindrī*, *brāhmī*, *śatavīryā* (weißblühendes *dūrvā*-Gras [Panicum dactylon L. = Cynodon dactylon Pers.]), *sahasravīryā*, *moghā*, *avyathā*, *śivā*, *ariṣṭā*, *vāṭyapuṣpī* (Sida rhomboidea oder cordifolia L.) und *viśvaksenakāntā*.

50. *vayaḥsthāpanāni* (Mittel gegen Altersschwäche): *amṛtā*, *abhayā* (Terminalia chebula Retz.), *dhātrī* (Emblica officinalis Gaertn. = Phyllanthus emblica L.), *muktā*, *śvetā*, *jīvantī*, *atirasā* (Sanseviera ceylanica Roxb.), *maṇḍūkaparṇī*, *sthirā* und *punarnavā* (Boerhavia procumbens Hb. Banks. = B. repens L. v. procumbens).

Nachträglich noch ein Wort über angeblich leuchtende Pflanzen in Indien, die Kālidāsa, Kumāras. I, 10, nach dem Himālaya verlegt; vgl. auch Raghuv. IX, 70. P. Ascherson hat darüber in Potonié und Koerber's Naturw. Wochenschrift XVII, p. 106 (1901) eine Notiz unter dem Titel „Eine leuchtende Monokotyle?" veröffentlicht, die auf Gardener's Chronicle 1845, p. 243 und 383 bezug nimmt, aber die Sache auch nicht aufklärt. Auf keinen Fall kann es sich um Cardiospermum halicacabum L. handeln, da diese Pflanze der Ebene angehört und sicher nicht leuchtet. Die mit größter Liebenswürdigkeit auf meine Anfrage von der Verwaltung des Kgl. Botanischen Gartens zu Kalkutta erteilte Auskunft läuft darauf hinaus, daß „the plants referred to . . . were in reality either Cryptogams as Agaricus or that the luminosity was due to decaying organic matter on but not part of the plants."

Zur mandschurischen Übersetzung des Tao-tĕ-king[1]).

Von

Julius Grill.

Wer die Schwierigkeiten des Lao-tsze-Buches auf dem Weg eigener Durcharbeitung kennen gelernt hat, der wird an die Übertragung desselben, die wir mandschurischem Gelehrtenfleiß verdanken, wohl kaum mit hochgespannter Erwartung herantreten. Wie wenig gerade bei der Erforschung dieses altchinesischen 5 Schriftwerks die orientalische Gelehrsamkeit gegenüber der abendländischen im Vorteil ist, das zeigt schon zur Genüge das Studium der zahlreichen chinesischen Erklärer des Buchs aus den der verhältnismäßig späten mandschurischen Übersetzung vorausgegangenen Jahrhunderten. Es liegt auf der Hand, daß der übersetzende 10 Mandschu selbst auch auf die chinesischen Erklärungsversuche in vornehmlichem Maße angewiesen war. So darf man sich nicht wundern, wenn das, was er als Übersetzer zum Verständnis eines der rätselvollsten literarischen Denkmäler des Altertums bietet, unsren eigenen wissenschaftlichen Anforderungen um nichts mehr 15 entspricht, als die exegetische Leistung seiner chinesischen Vorarbeiter. Daß dies in Wirklichkeit der Fall ist, sollen die folgenden Zeilen, die selbstverständlich eine Erschöpfung des Materials nicht bezwecken, dartun.

An lobenswerten Einzelheiten fehlt es zwar keineswegs, 20 und einige Proben werden wir billigerweise in der Beurteilung des

---

1) Der Mandschutext ist vor einem Jahrzehnt in The China Review, vol. XXV, p. 157—162. 228—234 von E. von Zach, in dankenswerter Weise transkribiert, veröffentlicht worden: Manchurian translation of Lao-Tzu's Tao-Tĕ-Ching. Romanized text edited 1900/01. Er stand mir leider bei meiner Bearbeitung des Tao-tĕ-king (Lao-tszes Buch vom höchsten Wesen und vom höchsten Gut. Aus dem Chinesischen übersetzt, mit Einleitung versehen und erläutert. Tübingen 1910) nicht zur Verfügung. Die Tübinger Bibliothek hielt die genannte Zeitschrift nicht; die auswärtige Bibliothek, auf der ich sie antraf und ausnützen konnte, versagte gerade bei dem erforderlichen letzten Band XXV. Nachdem ich diesen von Straßburg zugestellt erhalten hatte, verfehlte ich nicht, die immerhin beachtenswerte orientalische Übersetzungsprobe einer genauen Durchsicht zu unterwerfen, indem ich sie zugleich vollständig ins Deutsche übertrug. Was ich in meinem Buche nur nebenbei und völlig ungenügend hätte geben können, soll im nachstehenden eine etwas eingehendere und umfassendere Besprechung finden.

Ganzen voranstellen neben der ausdrücklichen Anerkennung des im allgemeinen hervortretenden Bestrebens möglichst engen Anschlusses an den Grundtext und dementsprechender Kürze der Wiedergabe. Eine glückliche Übersetzung haben namentlich mehrere chinesische Ausdrücke für charakteristische Grundbegriffe des Lao-tsze-Buches gefunden. So vor allem *taò*, dem das mandsch. *doro* mit seinem ursprünglichen Sinn (Weg), wie seinen abgeleiteten Bedeutungen (Regel, Ordnung; Sitte, Handlungsweise, Lebensart, Beruf; Grundsatz, Prinzip) bestmöglich entspricht[1]). Das für chines. *tĕ* gewählte *erdemu* (Fähigkeit; Kunst; Tugend; Güte; Verdienst) liefert eine kaum weniger vollkommene Parallele. Erwähnung verdient aber auch die freiere Übersetzung des chines. *shing jin* (bei den abendländischen Gelehrten meist: der Heilige oder der Weise) mit *enduringge niyalma*. *Enduringge* (mit den Bedeutungen: heilig, vollkommen; Heiligkeit) gehört zu *enduri* Geistwesen; geistartig, geisterhaft (*endurin* die Geister). *Enduringge niyalma* bezeichnet daher den nach seiner Denk- und Lebensweise idealen Menschen als einen nach Art der Geister, der Genien vollendeten[2]). Die Übersetzung ist geistvoll und in letzter Beziehung nicht unzutreffend. Geist und Gemüt spricht sich nicht minder in der schönen Verdolmetschung des Wortes *tszĕ* da aus, wo dem Meister der heranzubildende und zu erziehende Jünger als sein Pflegling (wörtlich: Schatz) gegenübergestellt wird (**27**, 73)[3]). Julien nimmt das fragliche Wort im Anschluß an Siĕ-huei im Sinn von Hilfe und gelangt damit zu einer äußerst gesuchten und verkünstelten Deutung, von der sich auch Neuere beeinflußt zeigen; so v. Strauß, wenn er zu der richtigen Übersetzung „Schatz" die Erklärung gibt, der Nichtgute sei des Guten G u t, sofern er dem letzteren dazu h i l f t, seinen höchsten Beruf, den der Menschenveredelung, zu erfüllen; ähnlich Legge: he who has not the skill is the helper of (the reputation of) him, who has the skill; Borel gar vollends: de slechte is de leermeester van de goede! Die Mandschu machen dagegen aus dem *tszĕ* mit der Übersetzung *salgabun* etwas vom Himmel Bestimmtes oder Beschertes (vgl. *salgangga*, *saligan*, *salimbi*, *salibumbi*), eine für den Meister von Gottes und Rechts wegen (wie wir sagen würden) bestimmte Gabe und Aufgabe. Das weist auf die richtige Fährte. Mehrmals hat sich M[4]) bei unsicherem Wortsinn in r i c h t i g e m Gefühl die Auffassung Siĕ-huei's angeeignet, so z. B. zu **20**, 37. 38 (*hī hī*) mit *ler ler seme* (heiter, vergnügt); zu **16**, 48. 49 (*yūng*) mit dem nach den verschiedenen

1) Man beachte, daß in c. 53 da, wo es sich für *taò* um den natürlichen Sinn: W e g handelt, *jugôn* gebraucht ist.

2) Vgl. meine Ausführung zu c. 13 (Lao-tszes Buch vom höchsten Wesen usw. S. 135).

3) Die Zitation der chinesischen Textworte geschieht im Anschluß an den Text und die Zählung Julien's.

4) Im folgenden = die Mandschu-Übersetzung.

Bedeutungen am genauesten entsprechenden *baktambumbi* (umfassen, zulassen, ertragen), wobei nur fraglich bleibt, ob der Wortbegriff in seiner ganzen Weite (capacity and forbearance bei Legge) oder in bestimmterer Fassung (etwa Duldsamkeit) gemeint ist. Mehr noch fällt ins Gewicht, daß M je und je die richtige Deutung eines Textgedankens im Gegensatz zu den chinesischen Autoritäten (und vielen neueren Erklärern) vertritt. In dem auch bei M übel weggekommenen **6.** Kapitel ist der Sinn der letzten Aussage über die geheimnisvolle Ursache des Lebens (*yúng chī pŭ k'in*) mit *baitalaha joborakô* (so sehr es in Anspruch genommen wird, arbeitet es doch nicht mühselig) wirklich getroffen. Dasselbe gilt von der Übersetzung von *ngò tŭ jŏ ī* **20**, 78—81: *mini teile melebuhe adali* ich nur bin wie ein Auswürfling (bettelarm)[1]), und von der Deutung der Redensart *yeù ì* **20**, 121. 122 mit *baitalan bi*: (die Menschen alle) sind Werkzeuge (haben eine Verwendung). Weit Besseres als die chinesischen Erklärungsversuche zum Schlußsatz von c. **22** gibt M mit *unenggi oci yongkiyafi bederembi* (was das Wahre betrifft, so kommt es immer wieder zu voller Bewährung); besonnen hält sie (gegen Ho-shang-kung) den Wortsinn von **26**, 16—19 fest (*aciha sejen be waliyarakô* verläßt er doch den Lastwagen nicht); ebenso ist sie im Recht (gegen Siĕ-huei, Julien; Wu-ch'ing, Legge) bei *tĕ shĕn* [*sīn*] *ì* **49**, 24—26. 39—41 mit *erdemu sain* [*akdun*] *bi kai*, wie auch (gegen die instruments de lucre von Siĕ-huei, Julien) bei den *lĭ k'í* **57**, 37. 38 mit den *dacun agôra* (schneidigen Gerätschaften)[2]).

Den erfreulichen Erscheinungen, die mit dem Bisherigen belegt sind, steht nun aber leider eine weit größere und mannigfaltigere Reihe von Mängeln und Mißgriffen zur Seite.

Wir stoßen wiederholt auf eine falsche Lesung, wo eine Variante gar nicht hereinspielt. Das gemeinsame Zeichen für *lŏ* und *yŏ* wird **35**, 14 *lŏ* gelesen [= *sebjen*], womit der Begriff: Musik durch den unbestimmten: Vergnügen verdrängt wird. Das Textwort *yíng* (= antworten; Antwort erhalten) **73**, 46 erhält mit der Lesung *yīng* den Sinn: zusammenordnen (*acabure*). Wenn aber in **55**, 60—64 mit der Übersetzung: die Steigerung des Lebens-[genusses] heißt man günstiges Omen (*sabi*) die Variante *pŭ ts'iāng* (Julien) der gewöhnlichen Lesart *ts'iāng* nicht vorgezogen ist, so beruht das auf der Mißdeutung dieses und des folgenden Satzes[3]) Unglücklich ist auch die Aufnahme der Variante (Siĕ-huei's u. a.) *pŭ yuĕ* (*henduhekô nio*) für *pŭ jĭ* **62**, 66. 67; wogegen die Lesung (nach Wang-pĭ) *taò yĭ lŏ tĕ chī* (*doro inu sebjeleme bahambi*) zu **23**, 55 ff. immerhin erwägenswert ist)[4]).

---

1) Beachte zu ī den Sprachgebrauch in Shuk. Shik. Conf. und Meng.

2) S. auch unten zu 62, 16 (*karmarangge*).

3) Vgl meine Bemerkung a. a. O. S. 177.

4) Die Übersetzung von 23, 33 ff. mit: *doro de kicere urse doro ojorongge doro de uhelembi* (wer sich um das Tao bemüht, der vereinigt sich

Mehr nur um eine Ungeschicklichkeit der Übersetzung handelt es sich in einem Teil von c. **31**, wo diese durch ihre Schwerfälligkeit auffällt (für *yēn ì sāng lì ch'ù chī* Jul. 96—101: *Tebuhe be toktobure de sinagan i doro i gamara be gisurehebi* von dem, der [diesen] Platz bekommen hat, ist die Rede als von einem, der bei der Feststellung dem Trauerzeremoniell gemäß hingestellt wird). In c. **81** ist die Verwendung des Wortes *sain* in ganz verschiedenem Sinn (für *mèi* und *shén*) sehr mißlich, weil verwirrend. Wenig gedient ist dem Verständnis des Lao-tsze-Buchs auch durch eine mechanische Buchstäblichkeit der Übersetzung, wie sie da und dort sich zeigt, namentlich wenn sie zugleich an Undeutlichkeit leidet. Dahin gehört das wiederholte *tere damu* für *fū wēi* (**8**, 45. 46. **15**, 82, 83), *tere* für *fū* (**31**, 1); *bi gelhunakô boigoji oburakô bime antaha obumbi* ich wage es nicht, den Hauswirt zu machen und mache daher den Gast (— in welchem Sinn?) **69**, 5—12. Undeutlichkeit spielt herein **23**, 1—4: *asuru gisurerakôngge eci uttu*, wo *eci uttu* s. v. a. *tszé jān* sein soll. Dasselbe gilt von dem möglichst buchstäblichen *tere doro de oci* **24**, 29—32 (vgl. dagegen Siē-huei: *ì taò ērh lūn chī* wenn man es nach dem Tao beurteilt); desgleichen von der Wiedergabe der unverstandenen Stelle **80**, 5—13: *uthai jucan tanggô niyalma i mucen bici baitalara ba akô* wenn es dann *mucen*[1]) (= *k'í*) von zehn, hundert Mann hat, braucht es sie nicht. Als mehr oder weniger hierhergehörig können auch mancherlei Fälle von Ungenauigkeit betrachtet werden. So in **20**, 54—59: *huhuri jui i muture unde gese* der Säugling, der noch nicht zum Wachstum kam, statt: des kleinen Kinds, das noch nicht zu lächeln anfängt (*hāī*); in **20**, 92. 93. 100. 101: *geren niyalma* das einfach: die Menschen bedeuten kann, also den Sinn von *sú jîn* (gewöhnliche Menschen) nicht bestimmt genug ausdrückt[2]); in **26**, 11. 12: *enduringge niyalma* (= *shíng jîn*) für *kiūn tszè*; in **27**, 1—5: *yabume bahanarangge yun songko akô* wenn einer das Reisen versteht, hat es keine Geleisespuren, während der Grundtext entweder von Wagen- und Fußspuren redet (*ch'ē tsī*) oder von Spuren überhaupt; in **31**, 2. 3: *dacun* (schneidige) *cooha* für *kiā pîng* (schöne Waffen?)[3]); in **32**, 1—4: *doro de enteheme gebu akô* (das Tao hat

tao[-artig-]werdend mit dem Tao) setzt die Lesung: *ts'ūng szé yū taò chè, taò chè t'ūng yū taò* voraus. Diese Lesung ist gewiß nicht die ursprüngliche, aber sie verdient alle Beachtung, weil sie erkennen läßt, daß die Textworte *ts'ūng szé yū taò chè* eine in den Grundtext aufgenommene Glosse zu dem ursprünglichen *taò chè* sind: Der *taò chè* (der mit dem Tao sich Befassende) ist hiernach der, welcher seine Sachen dem Tao gemäß ausrichtet. Von diesem gilt, daß er (immer mehr) dem Tao wesensähnlich wird (*t'ūng*). Daß das aber eine Wirkung des Tao selber ist, besagt die zweite Trias von Aussagen.

1) v. d. Gabelentz (im Wörterbuch zu Sse-schu, Schu-king, Schi-king 1864) gibt nur die Bedeutung „Topf".

2) Das chin. *sú* ist kein Pluralzeichen, wie *chúng* 20, 67 und mandsch. *geren*.

3) v. d. Gabelentz gibt für *cooha* die Bedeutung: Waffe nicht. In 50, 55. 69, 33 ist *pîng* mit *agôra* übersetzt.

keinen ewigen Namen) für *taò ch'ang wû ming* (das Tao hat als Ewiges keinen Namen); in **46**, 14—18: *dain i morin bigan ci ganambi* (die Kriegsrosse werden vom Feld geholt) für *jûng mà shêng yü kiaō* (die Kriegrosse kommen an den Landesgrenzen zur Welt); in **50**, 54. 55: *tetun agôra* für *kiä ping* (Panzer und Waffe)[1]; 5
in **50**, 40—43: *banjin be ujime bahanarangge* (wer es versteht, das Leben zu erhalten) statt: recht zu erfassen (*shè*) — ungenau, wenn auch nicht zusammenhangswidrig; in **52**, 65—68: *beye de jobolon tuheburakô* so kann auf die (leibliche) Person kein Unfall kommen (Julien, Borel: so hat sein Leib kein Unglück mehr zu 10
fürchten), wobei *i shîn* nicht zum Recht kommt; **64**, 56. 57: *tuwakiyarangge* wer hütet, statt: wer an sich rafft (*chī chè*); in **75**, 44—53: *banjire be kicerakôngge banjire be wesihulere ci*[2]) *mangga inu* ums Leben sich nicht viel zu bemühen, ist schwieriger in der Tat (statt: ist weiser), als das Leben hochschätzen. Als ein Quid- 15
proquo stellt sich auch das ungenaue *aname dasarangge* **43**, 6. 7 (für *ch'ï ch'ïng* = im Lauf überholen; übertreffen, überwinden) dar. Auffallend stark ist die Abweichung in **23**, 5—9, wo für *chūng chaō* (den ganzen Morgen) *śun tuhentele* (bis Sonnenuntergang) gegeben wird. 20

Viel zahlreicher sind die Ausstellungen, zu denen die Deutung des Grundtextes Anlaß gibt. Um eine vollständige Aufzählung kann es sich hier noch weniger handeln. Es kommen zunächst die sehr häufigen Fälle von Unklarheit in Betracht. Diese macht sich wiederholt bei wörtlicher Übersetzung geltend: so bei *embici jalundarakô gese* für *huŏ pŭ ying* 4, 6—8; bei *sirambi* für *si* (das 25
auch: erben bedeuten kann) **27**, 57. Bei nicht wörtlicher Übersetzung findet sie sich z. B. in **12**, 38—44: der durchgeistigte Mensch hütet (*haśambi*)[3]) des Inneren (*hefeli*) wegen und hütet nicht der Augen wegen (für *wéi fü pü wéi mù*); in **15**, 37. 38: 30
tob serengge (aufrichtig?); in **15**, 47—50: *gulu ojorongge* (einfach?) und *gulhun i adali* (wie etwas Ganzes?) für *jö p'ö*; insbesondere auch im Anfang von c. **61**: „Was ein Großstaat ist, fließt abwärts, des Reichs Vereinigung, des Reichs schwacher Teil. Das Schwache bezwingt immer durch Ruhe das Starke", wo, von anderem ab- 35
gesehen, das Schwache und das Starke ein ungeschickter Ersatz für das Weib (*p'in*) und den Mann (*meù*) ist. Hierher gehört die Übersetzung von *huāng* (wüst, unfruchtbar) **20**, 39 mit *leli*[4]); von *tūn tūn* (verwirrt? Siē-huei: unwissend) **20**, 89. 90 mit *hôluri hôluri seme*[5]); von *ch'ä ch'ä* (?) — *mén mén* (sorgenvoll?) **20**, 102. 40
103. 106. 107 mit *kimcin kimcin* (sorgfältig untersuchend?) —

1) *tetun*? v. d. Gabelentz: Gefäß, Sarg; Anlage zu etwas; brauchbar.
2) *ci* fehlt bei v. Zach.
3) Vgl. C: garder (ses cinq natures) Julien, p. 41.
4) v. d. Gabelentz: weit, ausgedehnt; Achselstück am Harnisch.
5) v. d. Gabelentz gibt nur: *hôluri* nachlässig, faul. Vgl. aber *hôlimbumbi* verwirrt sein (*hôlibun*, *hôlhi* dumm u. a.).

munahôn[1]). Unklare Fassung des Sinns zeigt bei Aufnahme der glossierenden Lesung von Wang-pĭ, Siĕ-huei u. a. (*ngò taò tá*) **67**, 1—9: „Alle Welt nennt mein Tao groß und (doch) gleichsam *dursuki akô* (nichts vorstellend?, minderwertig, unbedeutend?)[2]). Nur eben weil etwas groß ist, deshalb ist es wie etwas Unbedeutendes (?)[3]); *aikan dursuki oci*, *aifini ajige kai* (vielleicht wenn es bedeutend ist, war es zuvor geringfügig [?])". In **3**, 53—60 scheint die unklare Übersetzung: *tere mergengge ocibe gelhunakô yabuburakô* auf der Lesung *szè fü chī chè kàn pŭ wêi yè* zu beruhen. Ob eine andere Lesung auch hereinspielt, bei der ganz unklaren Übertragung von **10**, 1—8, wo den schwierigen Worten *tsái yîng p'ĕ* entspricht: *gubci oron tebufi*, fragt man sich wohl oder übel[4]). Verzeihlich ist die durch eine traditionelle falsche Schreibung des Grundtextes **69**, 28 (*jîng* Cl. 9, 2 statt *jîng* Cl. 64, 2 = fortstoßen, fortdrängen) veranlaßte ungeschickte und unklare Wiedergabe des Mittelstücks von c. 69[5]). Mehrfach ist namentlich in c. **23** Klarheit zu vermissen (gleich bei der mechanischen Übersetzung von *tszé jân* mit *eci uttu* ist die Undeutlichkeit schon oben gerügt worden). Unklar und unrichtig zugleich ist der Anfang von c. **6** (*kŭ shîn pŭ szè shí wêi hiuên p'in*) gefaßt: *ferguwen be ujifi buderakô, ere be kuhen i ergen sembi* (das Wunderbare groß-ziehend stirbt man nicht; man nennt es das Lebensprinzip der Leibeshöhle)[6]). Dasselbe gilt von dem mandschurischen Seitenstück zu den Versuchen der chinesischen Erklärer in c. **13** Anfang: *Derengge girucun gôwacihiyalara adali, beye be amba jobocun adali obuci mangga* (Ansehen und Geringschätzung ist wie Erschrockensein; daß es den Körper wie zu einem großen Leiden macht, ist hart), und von der Bearbeitung des Spruchs **58**, 52 ff. zu dem Sinn: Der höhere Geistesmensch schneidet das Eckige nicht ab (*hošonggo faitarakô*), befleckt nicht das Reine (*bolgonggo nantuhôraburakô*) usw.[7]).

Das letztere Beispiel leitet schon auch zu den häufigen Fällen von zweifelloser Mißdeutung einzelner Worte oder Sätze oder Zusammenhänge über. Von Wörtern mögen zunächst hervorgehoben werden: **12**, 35 *silhingga* (neidisch) für *fâng* (hinderlich,

1) v. d. Gabelentz nur: zornig.

2) Wie stimmt das mit c. 20. 70 u. a.?!

3) Trotzdem von aller Welt groß genannt?

4) Wie steht es mit Sinn und Lesung von „*sutara furgi*" zu *ch'ŭ kèn* 5, 9. 10.?

5) *jîng* ist im Sinn von *inеku* (in like manner) genommen. Daß es sich um ein Verbum handelt, hat Siĕ-huei erkannt (alles trouver Julien).

6) Für *kŭ* gibt K'ang-hi unter anderem auch die (im Shu. und Shi., bei Confuc. und Meng. nicht vorfindliche) Bedeutung: nähren; für *kŭ shîn* Medhurst: to nourish the animal spirits, Eitel: nourish the spirit; W. Williams: to nurture the soul so as not to have it dissipated or exhausted.

7) Ich habe a. a. O. übersetzt: Der vollendete Weise hat zwar seine Kanten, aber er verletzt nicht; er hat seine Ecken, aber er verwundet nicht usw.

schädlich, unheilvoll sein): **14**, 7 *geri seme* (dunkel) für *ī*; **14**, 14 *fari seme* (verworren) für *hī*; **20**, 49 *hican seme* (mäßig im Essen) für *pŏ*[1]; **20**, 108 *ailinara* (auf einem Floß fahrend) für *hwŭ* (zerschlagen?, carried about?); **25**, 3 *gulhun i* (ganz und gar) für *huèn* (unerforschlich)[2]; **26**, 47 *ejen* (Herr) für *kiūn* (Herrschaft); **28**, 68. 69 *gulhun* (Vollständiges; Vollständigkeit) für *p'ŏ* (Naturholz)[3] und **28**, 83. 84 *ulha wara urse* (Leute, die Vieh töten) für *tá chí* (er regiert großzügig), was zu dem ungeheuerlichen Schlußsatz führt: Daher haben Schlächter keine Mühe mit dem Zerschneiden (*faitara de kicerakô*); **31**, 48. 49 *bolgo hican* (untadelige Mäßigung?) für *t'iēn t'ān* (Fried und Ruh); **38**, 96. 97 *neneme ulhirengge* (Vorauswissen)[4] für *ts'iēn shì* (sich in dem, was vor Augen ist, auskennen); **50**, 53 *gelerakô* (fürchtet er) für *péi* (legt er an); **52**, 32 *urgunjen* (Vergnügungssucht) für *túi* (Öffnung)[5]; **60**, 7 *booha* (Küchengewächse) für *siēn* (Fische)[6]; **62**, 6 *sukjingge ba* (Opferplatz) für *ngaó* (heimatlicher Zufluchtsort) — sehr ungeschickt, wogegen das folgende *karmarangge* (rettender Schutz) um so treffender ist; **62**, 21 *tucici ojoro* (können geäußert werden) für *k'ò ì shí* (können gewinnen s. v. a. vom Unrechten abbringen); **64**, 11 *kufuyen* (gekaut!)[7] für *ts'úi* (spröd und schwach); **64**, 56 *tuwakiyarangge* (wer hütet) für *chī chè* (wer an sich rafft); **76**, 47 *muwa* (dick, dicht, grob) für *kúng* (fertig, am Ende der Leistungsfähigkeit angelangt); **79**, 32 *temgetu* (ein äußeres Zeichen?) für *ch'ĕ* (Zehnten, Einkommen). In Verkennung des mehrfachen Sinnes eines Textworts ist M zu der falschen Deutung von *pŭ yén* in **72**, 22 (nicht genügsam). 26 (nicht zufriedenstellend) mit *eimerakô* (nicht überdrüssig) und *eimeburakô* (nicht Überdruß erweckend) gekommen. Gleich sehr widerspricht die Übersetzung der Wortbedeutung und dem Zusammenhang in **12**, 18 *gabula* (überfein schmeckend): — das Gegenteil von *shuàng* (versagen, nicht richtig funktionieren).

Das führt weiter zur Besprechung des häufigen Falls, daß der engere oder weitere Textgedanke einer Stelle mißverstanden worden ist. Wie das die Mißdeutung eines einzelnen Worts zur Folge haben kann, zeigt z. B. **73**, 5 *bucembi* (man wird mit dem Tod bestraft) für *shā* (man verhängt die Todesstrafe)[8]. Die Beispiele von Satzmißdeutung bieten z. T. mehr oder weniger Un-

---

1) Vgl. zu *pŏ*: *t'ān pŏ* ruhig und unbeteiligt (Medh., W. Williams).

2) *huèn* (= vermischt, wie *tsă*) ist von M scheints ähnlich wie *tsă* im Sinn von: alles enthaltend gedeutet und dann adverbiell gefaßt worden.

3) *gulhun* im Anschluß an Siĕ-huei beidemale von der pureté parfaite des Tao verstanden? Vgl. Julien, Anm. 11. 12.

4) Vgl. Siĕ-huei: la faculté de connaître les choses d'avance.

5) Verkehrterweise ist bei *túi* die Bedeutung: to be pleased herausgegriffen.

6) *siēn* wird auch von anderer frischer Ware als von frischgefangenen Fischen (von Blumen, Früchten u. a.) gebraucht. Es liegt eine Mißdeutung vor.

7) Fehlerhaft? Sollte *uhuken* (schwach, zart 76, 18) zugrunde liegen?

8) Derselbe Mißgriff bei Siĕ-huei u. a.; Julien.

verständliches. So würde nach M **32**, 38—56 das Tao betreffend aussagen: „Von Beginn an bestimmt es einen Namensbesitz (für sich); hat es aber einmal einen Namen, so sollte man ja seine (*tere*) Beständigkeit erkennen. Hat man die Beständigkeit erkannt, so ist man ungefährdet", wogegen der Text (*shí chí yeù mîng, mîng yī kí yeù, fū yī tsiāng chī chì: chī chì sò ì pù t'ài*) zu sagen scheint: Sobald es zu (schaffen und zu) ordnen beginnt, hat es einen Namen. Ist aber sein Name wirklich einmal da, so wird man es auch (in seinem Wert) zu erkennen und (dabei) zu beharren haben. Durch solches Erkennen und Beharren gelangt man dahin, daß man ungefährdet ist[1]). Weit rätselhafter ist die Übersetzung des Schlußsatzes von c. **41**: *Tere damu doro de oncodoro mangga bime mutebumbi* d. h. nur aber (ist zu sagen): Beim Tao wird das Verzeihen (*oncodoro*), so schwer es ist, ermöglicht (chines.: *fū wēi taò shén huó ts'iè ch'ing* nur daß das Tao am besten versteht zu begaben und auch zur Vollendung zu führen)[2]). In anderen Fällen entsteht wohl ein unmißverständlicher Sinn, aber der Sinn des Textes ist nicht getroffen. Die Übersetzung des ersten Satzes von c. **65** macht aus einer Aussage über die Vertreter des Tao im Altertum eine Charakteristik der zur Zeit Lao-tsze's selbst das Tao des Altertums pflegenden Sachverständigen (*julgei doro be yabure mangga urse*, was chines. *wēi kù chī taò chè* heißen müßte). In **30**, 13—16 soll *k'i szé haò huān* (sein Verfahren mit anderen wendet sich gern gegen ihn selbst) bedeuten: *urui forgošoro de amuran be kicembi* um das, was immer umzuschlagen liebt (dem politischen Wechsel Unterworfenes) bemüht man sich. In **73**, 12—26 wäre gesagt: *Ere juwe serengge embici aisi ojoro embici jobolon ojoro be, abka i ubiyarangge we tere i turgun sambi* „während dies Beides (ein zweifaches, entgegengesetztes strafrichterliches Verfahren) bald zuträglich, bald schädlich ist, wer weiß, wenn der Himmel haßt, den Anlaß davon?" Der Sinn des Originals ist aber nicht: Wer weiß, w a r u m der Himmel haßt, sondern o b er haßt? Statt des ursprünglichen Sinns des Schlußsatzes von c. **39**: „Sie (die Herrscher) begehren nicht, wie ein feingeschliffener Edelstein zu glänzen, sondern lassen sich herab, daß sie (gewöhnlichem) Gesteine gleichen", bringt M den entgegengesetzten Gedanken heraus: Die Gleichheit des Jade (die Auszeichnung des Edelsteins) ein wenig (lies *heni tani*) erreichend wünschen sie nicht, gleich (gewöhnlichem) Gestein unter anderem drin (*bur bar*) zu sein! Mehrmals stößt man auf eine starke Textvergewaltigung mit entsprechender Eintragung. So gewinnt M den Worten **15**, 55—74 („wie dunkel![3]) — trübem Wasser gleich. Wer versteht das Trübe zu behandeln? Dadurch, daß man es zur Ruhe kommen läßt, wird es allmählich

1) Vgl. namentlich die Übersetzung und Erklärung Legges.
2) *oncodoro* für *shén huó*? *onco* bedeutet liberalis, mild, freigebig.
3) Will sagen: waren die Meister des Altertums!

geklärt. Wer weiß das Untätige zu behandeln? Dadurch, daß man ihm gehörig Zeit läßt, wird allmählich Leben hineingebracht") den Sinn ab: „verworren — so wie ein Benebelter (*duranggi*)[1]. Wenn man den gewohnheitsmäßig (*ilimbaha de*)[2]) Trunkenen einsperrt (*tefi*), wird er in aller Stille allmählich hell. Der gewohnheitsmäßig Untätige kann, wenn's länger gedauert hat und er sich regt, allmählich etwas produzieren". Höchst seltsam und gewaltsam ist die Umdeutung des Schlußsatzes von c. **20** (Ich bin ein Verehrer der Nährmutter d. h. des Tao) in: *Eme de ulebure fon be wesihulembi* ich verehre die mütterlich ernährende Zeit[3]). Ganz besonders übel sieht es in c. **38**, 18—63 aus, wo freilich die wiederum in der Unverständlichkeit sich verratende Not und Verirrung des Übersetzers nicht am wenigsten erklärlich ist. Wir bekommen nach M etwa folgende Ausführung: „Wenn der höhere Tugendhafte nicht ‚machen' kann (*obure ba akô*), geht's in der Tat (*inu*) nicht an, daß man macht (*obuci ojoro ba akô*). Wenn der niederere Tugendhafte machte (*obuha*), kann es in der Tat sein, daß man macht (*obuci ojoro ba bi*). Wenn der höhere Menschenfreund (*gosingga*) machte, kann's in der Tat nicht sein, daß man macht (*obuci ojoro ba akô!*). Wenn der höhere Gerechte (*jurgangga*) einer ist, der gemacht hat (*obuha bime*), und man sich nicht fügt (*acaburengge akô de*), macht er (es) nach alter Weise und Regel (*fe songko i an i obumbi*)"[4]).

Besondere Erwähnung verdienen bei der mannigfachen Mißdeutung des Originals die verfehlten Konstruktionen, die eine erhebliche Rolle spielen. Es sei zunächst auf einige Fälle auffallender Konstruktion hingewiesen. Im ersten Satz von c. **8** wäre statt: *Dergi sain be muke adali* (für *sháng shén jŏ shùi*) vielmehr *dergi sain muke* (*i*) *adali* zu erwarten[5]). Zu einem üblen Mißverständnis hat eine seltsame Konstruktion in **26**, 28—39 (*Nái hō wán shíng chī chù ērh ì shīn k'ing t'iēn hiá*) geführt: „Wozu vernachlässigt einer, der Herr von 10 000 Gespannen ist, sich selbst im Reich? (*beye be abka i fejergi de*)" statt: Was kommt dabei heraus, wenn einer — — der eigenen Person wegen (eigennützig) die Regierung des Reichs leicht nimmt?[6]) Nicht minder seltsam läßt M in **31**, 102—110: *waha niyalma labdu geren akame urere be songgombi* statt der Menge getöteter Menschen

1) Für chines. *chŏ*: schmutzig, trüb.

2) *ilimbaha* (gewohnt sein, pflegen) scheint auf der von W. Williams zu *shĭ*, das in unserer Stelle Fragewort ist, angegebenen Bedeutung: to exercise in zu beruhen (vgl. *shĭ* Cl. 86, 11).

3) *eme de* mütterlich, wie franz. en ami freundschaftlich.

4) Der Nachsatz vertauscht nicht ohne Humor euphemistisch den Gedankenausdruck des Grundtextes: *jăng pí ērh jíng chī* (er entblößt den Arm und schafft die Betreffenden auf die Seite)

5) Steht der transkribierte Wortlaut fest??

6) Das Mißverständnis findet sich auch bei Siē-huei, der *yü t'iēn hiá* (im Reich) liest. Vgl. auch Julien und Legge.

die mitleidsvoll Leidtragenden vom siegreichen Feldherrn beweint werden. Auffallend und ungeschickt weicht die Konstruktion in **35**, 11—19: *Elhe sulfa elehun sebjen jai amtangga oci dulere antaha ilimbi* (wenn es Wohlsein, Ruhe, volle Genüge, Vergnügen, auch Leckerbissen gibt, macht der vorüberkommende Gast Halt) von der gewöhnlichen ab. Eine ungeschickte, von chinesischen Erklärern und Julien vorgenommene Konstruktion bietet auch die Wiedergabe von **69**, 20 ff.: *Ere be dain seci dain akô* (wenn man das Krieg heißt, so ist's doch kein Krieg usw.) statt: Das heißt zum Marsch ordnen, ohne Reih und Glieder u. s. f. An anderen Stellen handelt es sich in Ansehung des Zusammenhangs oder der Grammatik um augenfällige Verstöße. Im Schlußsatz von c. **11**: *Tuttu ofi bisirengge be aisi obumbi, akôngge be baitalara obumbi* (darum macht der Nutzen das Sein, macht der Gebrauch das Nichtsein) wird das Subjekt ins Objekt verwandelt. Nicht weniger widerspricht dem Zusammenhang die Übersetzung von **39**, 46 ff. (*Abka i genggiyen akô oci, gakarame hamire ayoo* usw.): Wenn der Himmel nicht rein wäre, würde er, fürcht' ich, im Begriff sein zu vergehen usw. Der Grundgedanke ist, daß alles durch das Tao bedingt ist. Daher der Sinn: Wenn der Himmel nicht hätte, was ihn rein macht (*wû ì ts'ing*)[1]. Gezwungen erscheint jedenfalls der „zum Herrn gewordene Mensch" statt des Herrn der Menschen (*jîn chù*) in **30**, 1—6: *Doro i* (dem Tao gemäß oder von Amts und Rechts wegen?) *ejen oho niyalma de aisilarangge.* Verzeihlich ist, wenn in **39**, 82 ff. die überlieferte Lesung (unhaltbare Glosse)[2]: *kuéi kaō erh* zu der zusammenhangswidrigen Deutung und Konstruktion geführt hat: Weil (*jakade*) Fürsten und Könige, wenn sie nicht Stützen wären[3], als Geehrte und Hohe zu stürzen, fürcht' ich, Gefahr liefen, darum hat das Geehrte das Geringe zum Ursprung gemacht, hat das Hohe das Niedrige zur Grundlage gemacht. Dasselbe gilt von der Übersetzung der gleichfalls nicht erkannten Glosse **39**, 124—129 (*kú chí shù yū wû yū*): „Daher, wenn man mehrere Wagen beibringt, ist ein (einzelner?) Wagen nicht von Bedeutung" (*tuttu ofi ududu sejen be isibuci sejen oyomburakô*)[4]. Dagegen hat man es mit einer offensichtlich unmöglichen Konstruktion in den ersten Sätzen von c. **42** zu tun (*taò shēng yī, yī shēng érh* etc.): *Doro emu ci banjinambi, emu ci juwe be banjibumbi* usw. (Das Tao entsteht aus dem Einen: aus dem Einen erzeugt es die Zweiheit usw. — statt: Das Tao erzeugt das Eine; das Eine erzeugt die Zweiheit —)[5].

---

1) Richtig so v. Strauß (gegen Siē-huei, Julien, Legge, Borel, Carus).

2) S. meine Bemerkung a. a. O. S. 162.

3) Vielmehr: nicht hätten, was sie (die Ordnung) aufrecht erhalten läßt.

4) Vgl. meine Bemerkung a. a. O. S. 163.

5) Vom Standpunkt der Mandschu-Syntaxe selbst aus verdient die genau der chinesischen angepaßte Wortfolge im Schlußsatz von c. 32 Erwähnung: *Duibuleci doro i abka i fejergi de bisire be — (p'í taò chi tsái t'iēn hià —).*

Besonders verunglückt sind bei M im großen Ganzen die nicht verstandenen Kapitel **18**. **21** und namentlich **53**, dessen schülerhafte Übersetzung rätselhafter ist, als der Grundtext, bei dessen Deutung freilich auch die chinesischen Erklärer stark auseinandergehen. Weiterhin die grammatisch mißhandelten, unklar übersetzten und mißverstandenen Kapitel **17** und **71**.

Von geringerer Bedeutung sind einige zum Schluß noch anzumerkende fehlerhafte Einzelheiten. Es fehlt nicht an Auslassungen. So bleibt **57**, 24. 25 (*ì tsz'è*), **65**, 45 (*ch'ăng*), **74**, 28. 29 (*ch'āng yeù*) unbeachtet. An Verstümmelung des Textes zusammen mit prosaischer Verallgemeinerung leidet mehrfach c. **20**. Man beachte, wie in 20, 35—46 das Opferfest und der Frühling gestrichen sind. Auf der anderen Seite begegnen uns Interpolationen. Den drei Worten: *ch'ùng wêi hià* (Gnade hat etwas Erniedrigendes) **13**, 16—18 entspricht bei M der Satz: „Ansehn (akk.) macht hohe Stellung (nom.), Geringschätzung macht niedrige Stellung". In **30**, 13—16 ist *urui* (immer) eingeschaltet. Die Übersetzung von **51**, 42. 43 (*ch'ŭ chì*): *erdemu i ujibure* schaltet den dem Tao entsprechenden Wechselbegriff der „Kraft" ein[1]). Von weniger Belang ist das nach **78**, 22 und vor **79**, 25 eingefügte (an letzter Stelle nicht passende) *tuttu ofi* (darum). Eine Tautologie (wie bei den Chinesen und Julien) fällt im Eingang von c. **50** auf, wo *ch'ŭ shēng jĭ szè* (das Hervorgehen zum Leben ist [schon auch] das Eingehen zum Sterben) bedeuten soll: *banjire ci tucimbi bucere de dosimbi* (scheidet man aus dem Leben, so geht man zum Sterben ein)! Ein eigentümlicher Fall ist endlich eine doppelte Übersetzung, die auf einer Variante der mandschurischen Übersetzung selbst zu beruhen scheint, am Schluß von c. **57**. Die angefügte Variante zu dem letzten Satz: *Bi buyenakô ofi irgen ini cisui gulu ombi* (Indem ich nicht begehrlich bin, wird das Volk von selbst einfach) lautet nach v. Zach's Text: *bi buyenin akô ofi irgen ini cisui bolgo ombi sehebi.*

Leider finden sich in dem transkribierten Text v. Zach's zahlreiche Fehler:

cap.	3	Zeile	6. 7	lies *kumduleme*
„	23	„	7. 8	„ *erdemu de*
„	27	„	9	„ *tuttu*
„	34	„	2	„ *oci ombi* (vgl. c. 25)
„	39	„	21	„ *tani*
„	43	„	4	„ *tusa be sahabi*
„	43	„	5	streiche *be sahabi* und verbinde das Vorhergehende mit dem Folgenden
„	44	„	6	lies *tuksicuke*
„	45	„	4	„ *tondonggo*

1) Julien gibt keine Variante zur Stelle.

cap.	45	Zeile	6	lies	*faksidarangge*
„	49	„	5	„	*sain bi kai — obure*
„	49	„	7	„	*erdemu akdun bi kai*
„	52	„	5	„	*duhentele*
„	54	„	1	„	*tebeliyeme*
„	55	„	3	„	*šukšurerakô?*
„	62	„	11	„	*sibkici — wakalan*
„	62	„	12	„	*abka i*
„	63	„	4	„	*karulara*
„	63	„	5	„	*kicere*
„	63	„	6. 8	„	*abka i*
„	63	„	12	„	*akdun*
„	64	„	1	„	*tuwakiyarangge*
„	64	„	3	„	*kufuyen*
„	64	„	7	„	*karan*
„	64	„	10. 13	„	*tuwakiyarangge*
„	64	„	19	„	*jaka*
„	64	„	21	„	*jaka i*
„	65	„	2	„	*getukelerengge waka*
„	65	„	8	„	*kemun — kemun*
„	71	„	5	„	*nimekulere ofi*
„	75	„	8	„	*wesihulere ci*
„	78	„	1	„	*muke ci*
„	78	„	4	„	*halara de ba akô*
„	79	„	1	„	*hôwaliyambucibe*
„	81	„	5	„	*iktamburengge.*

An manchen Stellen erscheint die Lesung immerhin fraglich, z. B. cap. 11 Z. 1 *acamjifi* (statt *acamjafi* oder *acanjifi?*); 25 Z. 7 *genembi*; 41 Z. 10 *icemlere*; 67 Z. 3 *kufuyen* (*uhuken?*).

Öfters stört eine falsche Interpunktion. Beispiele in c. 9. 39. 42. 43. 47. 68. 74. 78.

Das ägyptische Mastaba-Grab.

Von **Günther Roeder.**

Für Champollion, den Entzifferer der Hieroglyphen, bedeutete das ägyptische Alterum im wesentlichen die Zeit vom Mittleren Reich ab; sein Nachfolger Em. de Rougé[1]) setzte in klarer Gliederung des neu erschlossenen Materiales den Fuß in das 3. Jahrtausend v. Chr., über das hinauszuschreiten erst dem letzten Jahrzehnt gelungen ist. Die französischen Publikationen und Untersuchungen haben sich stets vorzugsweise mit den Denkmälern aus den beiden jüngeren Jahrtausenden der ägyptischen Geschichte beschäftigt; lagen doch den Beamten der Verwaltung der ägyptischen Altertümer, die vorwiegend Franzosen waren, zahllose Tempel und Gräber aus jenen Epochen vor Augen und harrten der Bearbeitung. So ist es eine der wichtigsten Leistungen von Richard Lepsius[2]), daß er mit der Preußischen Expedition 1842—1843 einen großen Teil der Zeit darauf verwandte, die Gräber der Vornehmen des Alten Reichs im Gebiete von Memphis freilegen und aufnehmen zu lassen. Die vorzüglichen, wenn auch gelegentlich schematischen Linearzeichnungen der „Denkmäler", zu denen gelegentliche handschriftliche Notizen von Aug. Mariette[3]) treten, blieben für ein halbes Jahrhundert fast unsere einzige Quelle für das Alte Reich; erst in den letzten Jahrzehnten hat sich der englische Egyptian Research Account unter Leitung von F. Ll. Griffith auch den Mastabas zugewandt. Durch die Hand englischer Zeichner, unter denen N. de Garis Davies durch seine Sorgfalt hervorragt, sind uns eine Reihe der Gräber erschlossen, die z. T. bei den Touristen bekannter sind als bei den Gelehrten — wiederum in Linearzeichnungen der Darstellungen, auch mit ausgewählten farbigen Wiedergaben.

Die Darstellungen sind in den Gräbern in flachem, sorgfältig mit dem Meißel modelliertem Relief gearbeitet; dazu tritt gelegentlich Bemalung. Genau ausgeführte Umrißzeichnungen vermögen nun zwar dem Archäologen ein genügendes Material zur sachlichen Beurteilung der Details zu geben; aber naturgemäß versagen sie, wo es sich um stilistische Unterschiede oder um die Feststellung

1) Recherches sur les monuments ... six premières dynasties. Paris 1866 (= Mém. Acad. Inscr. 25, 2).

2) Denkmäler aus Ägypten. Tafeln fol. 1850 ff.; Text 4°. 1897 ff.

3) Les Mastabas de l'ancien empire ed. G. Maspero. Paris 1889.

des Kunstwertes von Reliefs handelt. Jean Capart[1]) hat deshalb die ausschließliche Wiedergabe durch Photographien gewählt. Grade weil dadurch die künstlerische Wirkung der Bilder ermöglicht wird, ist seine Arbeit wertvoll; aber das grundsätzliche Verzichten auf Zeichnungen zeigte gleichzeitig die Schwäche der Methode: auch gute Photographien von flachen Reliefs in großen Dimensionen müssen für die Einzelheiten hier und da unzulänglich sein. So kam Fr. W. von Bissing[2]) zu dem Entschluß, die Vorzüge beider Methoden zu vereinigen: er gab die Reliefs im Ganzen oder in Teilen durch Photographien, aus irgend einem Grunde interessante Details durch Umrißzeichnungen wieder; durch seine, wenn auch noch nicht vollendete Publikation veranlaßt, soll hier die Anlage und Ausschmückung der Mastabas dargestellt werden.

I. Grundriß und Aufbau[3]).

Bei der Betrachtung der Mastabas begeben wir uns in die höchsten sozialen Schichten des ägyptischen Volkes; zu allen Zeiten des in Betracht kommenden halben Jahrtausends konnten nur wenige Hunderte von begüterten und hochgestellten Persönlichkeiten daran denken, sich ein so kostbares Grab zu bauen. Die Entstehung der Idee einer solchen Anlage wie der Verwendung des ganzen in ihm vorkommenden Formenschatzes in der Architektur, den Reliefs, dem Sarge, den Beigaben und den Totentexten — die Entstehung dieses Gebrauches liegt in der Hofgesellschaft. Wissen wir doch jetzt, daß alle die genannten Typen, die künstlerischen wie die literarischen, in der Frühzeit (4. Jahrtausend v. Chr.) nur für den gottgleichen König geschaffen waren und benutzt wurden. Der gemeine Mann wurde in einer runden Grube dicht unter dem Erdboden verscharrt und ihm sein Lieblingsgerät mitgegeben; aber für den Herrscher errichtete man einen kolossalen Bau mit Vorratskammern und architektonischer Gliederung schon zu einer Zeit, als die Baukunst für private und profane Zwecke noch so gut wie gar nicht entwickelt war. Von diesem Glanze fiel auch etwas auf die Hofgesellschaft. In Urzeiten mag sie nach der barbarischen Sitte primitiver Völker vollzählig dem Herrscher ins Grab gefolgt sein; wenigstens legt die auch in späterer Zeit beibehaltene Sitte, den Hofstaat um das Königsgrab herum zu bestatten, die Kombination nahe, daß er einst bei der Totenfeier geschlachtet wurde. Bei den ersten uns bekannten höfischen Friedhöfen, den Königsgräbern der 1. Dynastie

1) Une rue de tombeaux à Saqqarah. 1907.

2) Die Mastaba des Gemnikai. Im Verein mit A. E. P. Weigall hrsg. von Frdr. Wilh. v. Bissing (Berlin, Duncker). I: 1905. II, 1: 1911.

3) v. Bissing hat die in unserem Abschnitt I und II behandelten Fragen für den 3. Band (II, 2) seines Gemnikai zurückgestellt. — Die wichtigsten Arbeiten über Mastabas sind: Mariette in *Revue archéol. N. S.* 19 (1869) 7—21. 81—89: pl. 2—4; Lepsius, *Denkmäler. Text I* (1897) 224—33; Perrot-Chipiez, *Hist. de l'art I. Égypte* (1881), deutsch von Pietschmann (1884) 166—89; Erman, *Ägypten* (1885) 419—21. Bénédite, *Les origines du Mastaba* in *Biblioth. de vulgar. du Musée Guimet* 30 (1908), 52 S.

(um 3300 v. C.) bei Abydos liegen Harem, Vornehme, Diener, Zwerge und Hunde des Pharao um ihn herum, jeder mit eigenem Grabstein. Das Königsgrab, dessen Form anfänglich schwankte, war in der 2. und 3. Dynastie zur Mastaba entwickelt, und diese Form ist es, die bei der Anlage der ersten Privatgräber großen Stils unter der 3. Dynastie bestimmend gewirkt hat. So kam der Mastaba-Typus vom König zu seinen Großen, und er ist, wie wir am Schluß sehen werden, noch weiter gesunken.

Überblickt man einen Mastabafriedhof, wie er sich jedem darbietet, der eine der königlichen Pyramiden des Alten Reiches (Dyn. 4—6) ersteigt, so glaubt man auf eine Stadtanlage zu sehen. In geraden Reihen liegen die monumentalen Steinhaufen mit flachen Dächern da, durchzogen von Straßen und Gassen, darunter mancher Sackgasse, wie auch in den Städten der Lebenden. Der einzelne Bau entspricht in der Form etwa unserem Grabhügel und ist, auch genetisch betrachtet, mit einem solchen verwandt. Seine geböschten Außenwände zeigen, daß er ursprünglich aus einem feinkörnigen Material errichtet wurde; aber weder aus Erde wie bei uns, noch aus dem Sand der Wüste, in dem er liegt, sondern aus Nilschlamm. Aus diesem häufen sich die Oberägypter und Nubier, die zum Teil an den uralten Volkssitten festhalten, noch heute Grabhügel auf; größere Grabgebäude bauen sie aus Ziegeln von demselben Schlamm, für dessen Härtung die Sonne sorgt, während ein starker Regenguß das Material vernichten kann. Ebenso taten die Alten; in lufttrockenen Ziegeln aufgemauerte Mastabas sind uns, insbesondere aus den Anfängen des Alten Reichs, in großer Zahl erhalten und sie stellen gerade die ältesten Typen unter ihnen dar. Als der Steinbau weiter ausgebildet und auch bei Privatgräbern üblich geworden war, verkleidete man den Kern der Mastaba, der aus minderwertigen Blöcken, oft nur Schotter und Sand bestand, mit sorgfältig behauenen und gefugten Quadern vom besten Kalkstein. Die Außenwände bleiben geböscht — die Verwendung großer Blöcke ist also das Sekundäre gegenüber der Neigung der Mauern.

Der massive Mastaba-Kern wird für zwei Zwecke ausgenutzt: für den senkrechten Schacht zur Einsetzung der Leiche in den vorher in die unterirdische Kammer gestellten Sarg, ferner für eine Kammer an der Ostseite. Der Schacht ergab sich ohne weiteres als notwendig, wenn man die Sargkammer unterirdisch anlegen und doch den Oberbau vor der Bestattung vollenden wollte. Die senkrechte Richtung des Schachtes steht im Gegensatz zu dem der Pyramiden, bei denen er, wenigstens in älterer Zeit, außerhalb des Oberbaues mündet und schräg abwärts verläuft. Die Kammer an der Ostseite aber hat eine interessante Entstehungsgeschichte; diese ist deutlich zu verfolgen an den Ziegel-Mastabas der 2.—3. Dynastie, die J. E. Quibell[1]) im Winter 1910—1911 in Sakkāra für den Service des

1) Die amtliche Publikation von Quibell (Excavations at Saqqara 1910—

Antiquités de l'Égypte freigelegt hat. Dort zeigen einige Mastabas einen massiven, allseitig glatten Oberbau; an einer Stelle der Ostseite ist eine schlichte Scheintür durch zurückspringend versetzte Ziegel angedeutet. Diese schlichte Scheintür wird allmählich reicher 5 ausgeführt; man läßt in ihrer Mitte einen senkrechten schmalen Spalt als wirkliche Türöffnung frei und bringt hinter dieser, parallel zur ersten eine zweite Scheintür an. Wenn der vor der inneren Scheintür liegende Raum zunächst auch nicht breiter als wenige Dezimeter ist, so bildet er doch die Grundlage zu einer Kammer; ist der Raum 10 erst einmal vergrößert, so wird die äußere Scheintür bald zu einer Türumrahmung umgestaltet und nun bildet die innere den vorgestellten Eingang zur Unterwelt, vor dem man betet und opfert. Der Schritt ist nicht mehr weit, nachdem der Bau in Hausteinen ausgeführt wird, die Opferkammern mit Bildern zu schmücken — 15 so wird der Skulptur ein Feld der Tätigkeit erschlossen, das uns die schönen Grabreliefs des Alten Reiches beschert hat.

Die weitere Verwendung des Mastaba-Typus und der größere Reichtum ihrer Bauherren hat zu komplizierten Grabanlagen geführt. Die vollständig ausgebildete Mastaba der 4.—6. Dynastie besitzt 20 vor dem geschilderten massiven Oberbau aus Hausteinen auf der Ostseite noch Zimmer in Ziegelbau, die mit einem Tonnengewölbe überdacht sind; sie liegen an einem durch eine Mauer umschlossenen Hof und muten nicht anders an als die Wohnhäuser, die sich heutige muslimische Ägypter neben den Gräbern erbauen, um dort während 25 der mehrere Tage dauernden Totenfeste zu wohnen. Die im Mastaba-Kern ausgesparten Kammern, deren Zahl sich bis auf mehrere Dutzend steigert, gehören dem Totenkultus; ihr integrierender Bestandteil ist ein kleiner isolierter Raum, den nur ein schmales Spalt für den einziehenden Weihrauch mit dem anstoßenden Zimmer verbindet: der Ser-30 dāb, in dem die Statue des Toten, sein opferbedürftiges Abbild, steht[1]).

Für die genetische Behandlung des Mastaba-Typus ist noch ein Gesichtspunkt maßgebend: die Ableitung von dem Königsgrab und die ständige Abhängigkeit von demselben in der weiteren Entwicklung der Einzelheiten. All die charakteristischen Teile des 35 Privatgrabes bietet die königliche Grabanlage in größerer und reicherer Ausführung. Die Pyramide entspricht dem Mastaba-Oberbau; tief unter beiden liegt im Felsen die Sargkammer mit der Leiche. Der Totentempel, in ihm die Kulträume mit dem Prunkscheintor und den Königsstatuen, sowie die offenen Hallen 40 und weiten Höfe — dieselben Räume sind in der Mastaba vorhanden, teils im Kernbau ausgespart, teils vor ihm freistehend aufgemauert. Auch jene schlichte Scheintüre, die an der östlichen

---

1911 = vol. VI) wird voraussichtlich 1912 erscheinen; ich verdanke die Kenntnis der Grabanlagen seiner Führung an Ort und Stelle.

1) Nachträglich verweise ich auf das plastische durch L. Borchardt für die Deutsche Orient-Gesellschaft hergestellte Mastaba-Modell (Maßstab 1 : 75), das eine anschauliche Vorstellung aller einzelnen Räume vermittelt.

Außenwand der ältesten Privatgräber angebracht wurde und den Ausgangspunkt zur Bildung der inneren Grabkammern abgab, entstammt dem Königsgrabe; an dem Grabbau des Menes bei Negade[1]) schmücken reichgegliederte Scheintüren in ornamentaler Aufeinanderfolge die Fassade. 5

Der Mastaba-Typus hat in Ägypten das Alte Reich nicht überdauert; in der Folgezeit hat man aus dem Felsen gehauene Kammern bevorzugt und dem etwaigen freistehenden Oberbau andere Formen gegeben. Mit anderem ägyptischem Gut ist die Mastaba nach Nubien gewandert und dort während der eigenartigen Kultur der „C-group" 10 (Reisner) beibehalten worden, freilich in entstellter und nach Negergeschmack umgebildeter Form. Auch in den Nubien liegen die Gräber in Gruppen zusammen, aber die einzelne Anlage ist nur wenige Meter im Durchmesser groß; der Oberbau ist rund, wird aus unregelmäßigen Blöcken und Steinen aufgeführt, und bietet bei 15 seiner geringen Höhe keine Möglichkeit zur Anlage einer Kammer. Bei der schlechten Ausführung ist auch an einen ornamentalen Schmuck wie die Scheintür und wegen der niedrigen Kultur der Nubier an Reliefs oder gar Verwendung von Schrift nicht zu denken — aber in einem Punkte werden ägyptische Sitten noch 20 ein Jahrtausend nach dem Ende des Alten Reiches von den Barbaren konserviert: an der Ostseite des Oberbaues stellt man Gefäße mit Opfergaben nieder. Dort bezeichnet eine niedrige Mauer auch den kleinen Raum, der dem ägyptischen Vorbau entspricht[2]).

II. Die inneren Räume. 25

Unserem einen Mastaba-Friedhof als Ganzes überschauenden Blick bot sich etwas wie eine Stadtanlage dar; so ist denn auch der einzelne Bau dem Wohnhaus ähnlich. Unter den oben (S. 773 u. f. S.) erwähnten Quibell'schen Mastabas sind wirklich einige, in denen die Anordnung der Zimmer an die eines Hauses für Lebende er- 30 innert. Wie überall im Süden tritt man von der Eingangstür auf einen freien Vorplatz, der als offener Hof zu denken ist; rund um ihn herum liegen einzelne Zimmer, im weltlichen Hause für den Empfang von Gästen und den Außenverkehr bestimmt, hier zu Beisetzungen benutzt. Im Hintergrund führt eine Tür zu den 35 weiteren Räumen: sie sind das Wohnhaus der engeren Familie und daß sie ebenso dem Ka (Geiste) des Toten dienen sollen, zeigt der offenbar auch den Abgeschiedenen unentbehrliche Abort am äußersten Ende.

Wenn hier und auch in anderen Fällen die Verwandtschaft zwischen Grab und Wohnhaus offenbar ist, so darf man die Ver- 40 gleichung nicht pressen bei den umfangreichen und komplizierten

1) Borchardt in Zeitschr. Äg. Spr. 36 (1898), 87.

2) The Archaeological Survey of Nubia: Bulletin No. 1—6 (Cairo 1908—10) und: Annual Report for 1907—08 by George A. Reisner and G. Elliot Smith (Cairo 1910). Junker in Anz. Wien. Akad., phil.-hist., 1911, XIII.

Mastabas aus der Blütezeit des Alten Reiches, bei denen die Gesamtanordnung wie die Verteilung der einzelnen Räume oft recht unregelmäßig ist. Diese sind das Produkt der Umbildung der vererbten Schemas und der Ausnützung des jeweils gegebenen Platzes; die Idee der Vorzeit kann in ihnen nicht rein ausgesprochen erhalten sein. Prüft man die Bilder der verschiedenen Zimmer unter diesem Gesichtspunkte, so ergibt sich in der Tat selten eine Beziehung der betreffenden Grabkammer zu einem Zimmer des Wohnhauses. In der Mastaba des Mereruka enthält der Vier-Pfeiler-Saal Bilder aus dem Schlafzimmer mit dem großen Ruhebett; viele Gräber geben Szenen, die sich nur im Harem oder im Geflügelhof oder in den Bureaus des Toten abspielen können — aber ein Blick auf die Grundrisse der Mastabas zeigt, daß durchaus nicht beabsichtigt sein kann, alle jene Räume als Abbilder der betreffenden Teile des Privathauses erscheinen zu lassen. Zwar finden sich in den meisten Gräbern Bilder aus den Sümpfen, den Feldern und Viehhürden; andererseits das Arbeiten der Handwerker und der Schiffsbau, der Marktverkauf von Waren und Landesprodukten — aber die alten Architekten haben es nicht einmal für nötig befunden, diese Darstellungen insgesamt in die vorderen Räume zusammenzulegen, so daß sie ein Abbild der Außenwelt geben und man erst mit den hinteren Kammern zu seinem Privatleben und Totenkultus gelange. Sondern bunt durcheinander gewürfelt sehen wir oft die Szenen; neben Jagdbildern arbeiten die Schuster und Tischler, neben der feierlichen Beisetzung des Grabherrn werden Rinder und Antilopen gemästet.

In der von v. Bissing veröffentlichten Mastaba des Gemnikai steht es mit der Anordnung der Ausschmückung noch nicht so arg; offenbar liegt ein altes, wenig entstelltes Schema zugrunde. Die Vorhalle zeigt an den Pfeilern die stehende Figur des Toten (ebenso in der Mastaba des Ti) und an der Rückwand Bilder aus dem freien Lande und der Gasse: links die Jagd vom Boot aus und Leute beim Fischfang, rechts Metallarbeiter beim Schmelzen. Auch in der ersten Kammer (I) herrscht noch das Landleben vor: Vögel werden im Schlagnetz gefangen; Rinder, Hyänen und Geflügel wird gemästet; Fische werden gefangen und ausgenommen; Gemnikai läßt sich in der Sänfte austragen, während ein Zwerg seine Hunde und einen Affen an der Leine führt. Die zweite Kammer (II) ist erfüllt mit Männern, unter denen wir uns Totenpriester, Freunde, Angehörige, Beamte und Diener des Toten zu denken haben; sie bringen „alle schönen Dinge, Gaben und Speisen“ aus den Dörfern der Totenstiftung: Brot, Wasser, Fleisch, Gemüse und Früchte, ja ganze Tiere und Pflanzenbündel — kurz alles, dessen auch der Ka bei seiner geistigen Fortexistenz bedarf. Wir sind also zu Darstellungen gekommen, die kaum noch weltlich zu nennen und nur in einem Grabe denkbar sind. Zu derselben Gruppe gehört ein Teil der Bilder in Kammer III: das Schlachten der Opferrinder und die unvermeidlichen Gabenträger; dagegen führt das Vermessen

des Getreides und das Füllen der Kornspeicher wieder in die Außenwelt. Zwischen beiden Gruppen steht bei v. Bissing das sogenannte „Herbeibringen der Altäre"; er deutet es einerseits als „Erntefest"[1]), andererseits jedoch: „natürlich muß hier eine Beziehung zum Totenkult vorliegen"[2]). In Kammer IV, dem großen Hauptsaal, sind wir völlig bei der Vollziehung des Totenrituales: Totenpriester nehmen die vorgeschriebenen Waschungen vor, Vorlesepriester rezitieren die Sprüche von den „zahlreichen Verklärungen", mit Wasser und Weihrauch wird bei den Zeremonien nicht gespart. Die ganze Westwand wird von der Scheintür eingenommen, durch die der Abgeschiedene in das Jenseits gehen und wieder aus ihm zurückkehren kann[3]). Die letzte kleine Kammer V enthält nichts als Reihen von großen Ölgefäßen oder Männern, die solche tragen; man wird an die Opferlisten erinnert, die alle die heiligen und kostbaren Salböle, Spezereien und Parfüms in endloser Folge aufzählen — sollte dieser abgelegene Raum etwa ursprünglich einmal dazu gedient haben, die Leiche einzubalsamieren, d. h. mit den konservierenden Substanzen zu imprägnieren? Die in dieser alten Zeit technisch gewiß noch sehr einfache Prozedur braucht sich nicht ausschließlich in der Werkstätte der Balsamierer abgespielt zu haben: was wir von Mumifizierung, Choachyten und Nekropolenleben wissen, gehört wesentlich jüngeren Epochen an.

Ein anderes Grab, in dem die Ordnung der Bilder eine vernünftige ist und den einzelnen Zimmern einen selbständigen Charakter gibt, ist die Mastaba des Anch-ma-Hôr, das sogen. „Ärztegrab" von Sakkâra[4]). Dort enthalten:

Vorhalle, Pfeiler und Wände: der Tote stehend oder sitzend.
Saal I: Feld- und Landwirtschaft. Abrechnung.
Tür zu II: Tauschhandel auf dem Markt.
Saal II: Bildhauer, Metall-, Stein- und Schmuckarbeiter. Vogelfang mit Schlagnetz. Gabenbringende.
Tür zu III: Leute mit Wild. Schlachten der Rinder.
Saal III und Tür zu IV: Gabenbringende.
Saal IV: Gabenbringende. Schlachten der Rinder.
Tür von III zu V: Leute mit (Leinwand-) Kästen, Ölkrügen und Zeugstreifen.
Saal V: Leute mit (Leinwand-) Kästen und Ölkrügen.
Tür von I zu VI: Beschneidung, Fußoperation.
Saal VI: Tänzerinnen. Totenklage der Angehörigen. Totenpriester.

1) Gemnikai 2, 29.
2) Gemnikai 2, 5 mit einem Verweis auf Mannhardt, Wald- und Feldkulte, Kap. IV.
3) Eine plastische Figur des Toten, der aus einer Türöffnung heraustritt: Capart, Rue de tombeaux (1907), pl. 107; vgl. auch pl. 94.
4) Jean Capart, Rue de tombeaux à Saqqarah (1907), pl. 18—73.

Diese Übersicht läßt keinen Zweifel, daß der alte Baumeister und seine Bildhauer uns mit den Darstellungen der Vorhalle und Saal I—II unter freien Himmel, auf das Feld und in die Straßen versetzen will. Saal III—IV zeigt das Darbringen des Totenopfers, 5 V bringt die zur rituellen Behandlung der Mumie notwendigen Binden und Ingredienzien. Der isoliert liegende Saal VI versetzt uns in den Augenblick des Todes des Grabherrn; die gewagten Tänze seines Harems scheinen freilich keine religiöse Bedeutung zu enthalten — leider ist der Raum so zerstört, daß die Frage nicht 10 zu lösen ist, ob er etwa das Innere des Privathauses darstellen sollte.

Wenn wir oben gesehen hatten, daß aus einer reich ausgeschmückten Mastaba bei dem Vergleich mit dem Wohnhaus nicht mehr viel zu lernen ist, so sind wir jetzt schon zu einem fruchtbareren Gesichtspunkt übergegangen; nämlich: der Rekonstruktion 15 des Totenrituals aus den Darstellungen. Man wird auch hier gut tun, nicht zu viel Wert auf die Räume zu legen, in denen die Bilder erscheinen; handelt es sich doch überall um typische Darstellungen, die seit Jahrhunderten in Gebrauch sind, immer wieder anders verwendet, erweitert und neu zusammengestellt werden. 20 Aber inhaltreich sind sie trotzdem noch. Sie haben uns z. B. die Darstellung einer Bestattung erhalten[1]), ohne die wir nicht wissen würden, wie der Sarg auf das Dach der Mastaba an die Mündung des Schachtes gebracht wurde — nämlich vermittelst einer Ziegelrampe, die dann später auch bei den Ausgrabungen gefunden 25 worden ist[2]).

III. Die Reliefs.

Die Bilder in den Mastabas stellen also teils weltliche, teils religiöse Szenen dar. Was die Darstellungen aus dem Totenkultus angehen, so herrscht kein Zweifel darüber, daß sie so oder ähnlich 30 sich einst abgespielt haben, sei es im Grabe, sei es außerhalb, jedenfalls zum Seelenheile des Grabherrn. Über die Bedeutung und den Zweck der Bilder aus dem täglichen Leben hat man verschieden geurteilt. Wenn man dem Toten schon im Alten und Mittleren Reich Statuetten mitgibt von arbeitenden Köchen, Dienern 35 und Dienerinnen beim Bierbrauen, Kornreiben und in anderen auf das leibliche Wohl gerichteten Tätigkeiten, sogar vollständige Modelle von Küchen, Speichern und Gehöften, dazu bemannte Schiffe, Musikbanden, sägende und bohrende Tischler — dann meint das im Grunde nichts anderes als die entsprechenden Bilder an der Wand. 40 Und wenn man den Pharaonen im Neuen Reich gebratene Gänse und Kalbskeulen, mumifiziert und in Leinwand gewickelt, ins Grab stellt, so liegt auch hier dieselbe Absicht zutage: den Ka des Toten auch nach dem Ende der körperlichen Existenz zu speisen und zu unterhalten. Vielleicht hat man, wie G. Maspero will, gelegentlich

1) Schäfer in Zeitschrift Äg. Spr. 41 (1904), 65—67.
2) L. Borchardt, Grabdenkmal des Königs Ne-user-re' (1907), 27.

die Vorstellung gehabt, daß der Tote und die Modelle zu wirklichem Dasein, und die dargestellten Personen durch Zaubersprüche zur Tätigkeit in seinem Interesse erwecke; aber in der Praxis haben sich die Bildhauer manchen Verstoß gegen diesen theoretischen Gesichtspunkt erlaubt. Wenn z. B. unter den Wüstenbildern ein Löwe dargestellt ist, der ein Rind überfällt, so daß dem erschreckten Vieh der Fladen entweicht; oder wenn eine Gazelle ihr Junges säugt, und ein durstiger Jäger den Wasserkrug an den Kopf hebt; oder wenn die Schiffer im Boot sich nach echt ägyptischer Weise zu prügeln anfangen, so sind das zwar sehr belustigende Ausschmückungen der althergebrachten Typen, aber es ist nicht einzusehen, was sie mit dem Seelenheil eines verklärten Toten zu tun haben. Und erscheint in der Ecke einer Grabwand der „belohnte" Bildhauer-Meister, in einem Kahn sitzend und an seinem Honorar in Gestalt von Früchten und gefüllten Krügen sich labend, so ist an dem rein bildmäßigen Charakter der Szene nicht zu zweifeln.

Die Sammlung der typischen Darstellungen in den Mastabas ist eine verlockende und lohnende Aufgabe, die nach zwei Seiten hin wertvoll ist: einmal läßt sich das antike Leben aus ihnen in einer Weise rekonstruieren und wiederbeleben, wie es für Ägypten wie überhaupt für die Länder der alten Kulturen nur selten geschehen kann. Ferner wird durch die Vergleichung der Parallelen, die erst die oft unsorgfältig gearbeiteten Bilder und die schwierigen Inschriften verständlich macht, die Abhängigkeit der einzelnen Ausführungen voneinander klar; hierin Gruppen und Schulen zu sondern, wäre eine Entschädigung für unsere Unbekanntschaft mit den alten Bildhauer-Meistern selbst und ihren Namen.

v. Bissing hat in seinem „Gemnikai"[1]) die weltlichen und die religiösen Darstellungen dieses Grabes behandelt; er gibt zu jeder von ihnen einen sprachlichen und archäologischen Kommentar und verzeichnet, wo die betreffenden Bilder noch in anderen Gräbern des Alten und Mittleren Reiches vorkommen. Die letzteren Angaben, mit der bei v. Bissing bekannten Literaturkenntnis zusammengestellt, sind deshalb besonders wertvoll, weil diese Dinge in Deutschland 1885 von Ad. Erman in seinem „Ägypten und ägyptisches Leben" zum ersten und letzten Mal gründlich und zusammenfassend behandelt wurden; damals waren die stattlichen neueren Reihen der englischen, französischen und deutschen Denkmäler-Publikationen noch nicht erschienen. Um eine Vorstellung von den Details, um die es sich handelt, zu geben, zähle ich die von v. Bissing behandelten Darstellungen auf; da das Grab des Gemnikai nur einen kleinen Teil der bekannten Typen enthält, so ist diese Liste natürlich sehr unvollständig, wenn man eine Übersicht über den g a n z e n Bilderschatz der Mastabas fordert.

---

1) Bd. I, 22—33, Nr. I—XV und Bd. II, 23—36, Nr. 1—3.

I. Weltliche Darstellungen.

A. Der Tote und sein Haus.

Pfeiler: G. allein stehend.
Passim: G. irgend etwas besichtigend (stehend).
5 I.[1]) Vogeljagd mit dem Wurfholz im Sumpf.
XV. G. wird in Sänfte ausgetragen.
XII. Schreiber.

B. Feldwirtschaft.

VI. VII. Vogelfang mit dem Schlagnetz.
10 VIII. Abliefern der gefangenen Vögel.
IX. Der Vogelhof.
X. Der Weiher mit Geflügel und Fischen.
XI. Mästen von Geflügel und Hyänen.
XIII. Fischfang; Ausweiden der Fische.
15 XIV. Das Abliefern der Fische.

Dazu ein zoologischer (Bd. I, 34—42) und ein botanischer (Bd. II, 41—2) Exkurs: Identifizierung der dargestellten Tiere und Pflanzen.

C. Handwerker.

II. Schmelzen von Metall.
20 (Hier ist das Gemnikai-Grab anderen gegenüber besonders arm an Bildern.)

II. Religiöse Darstellungen.

A. Die Diener im Totenkultus.

IV. Ziehen der Statue[2]).
25 1.[3]) Ziehen der Altäre („Erntefest“?).
3. Schlachten der Opferrinder.
III. Männer mit Opfergaben und Kästen.
XVI. Männer mit Ölgefäßen und Stöcken.

B. Die Priester.

30 2, 1—3. Verklärung durch den Vorlesepriester (Cherheb).
2, 4. „Bringen des Beines“ (*jn.t rd*)[4]).
2, 5—7. Wasser spenden.
2, 8. Weihrauch räuchern.
2, 9. Darbringen der Opfergaben.

---

1) Die römischen Zahlen verweisen auf die Nummern bei v. Bissing, Bd. I, 29—33.

2) Interessant ist, daß das Bild im Vorraum zu Kammer I steht, neben welcher der Serdāb mit der Statue liegt; in einigen anderen bekannten Gräbern hat man auf diese Beziehung keine Rücksicht genommen.

3) Die arabischen Zahlen verweisen auf die Nummern bei v. Bissing, Bd. I, 33—36.

4) v. Bissing kann die Bedeutung der Zeremonie im Totenkultus nicht ermitteln (Bd. I, S. 25, Nr. 159 und S. 34, Nr. 4); er wäre vielleicht weitergekommen, wenn er ihr Vorkommen am Ende des Tempelrituals berücksichtigt hätte.

Bemerkungen zu Takla Ḥawāryāt.

Von

F. Praetorius.

Durch die Anzeige von Conti Rossini's Vitae Sanctorum indigenarum in dieser Zeitschr. Bd. 65, S. 571 ff. bin ich dazu geführt worden, auch den zweiten Teil des Heftes, den Gadla Takla Ḥawāryāt etwas genauer durchzulesen. Kann das Leben des Abakerazūn im wesentlichen als geschichtliche Darstellung gelten, so trifft für Takla Ḥawāryāt Conti Rossini's Charakteristik zu: Re quidem vera, eius Acta vanis narrationibus redundant; nonnulla tamen notatu digna referunt etc. Das Leben des Abakerazūn würde auf abessinischem Boden also ungefähr dem entsprechen, was auf abendländisch-lateinischem Boden von Zoepf, Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert, S. 34 als „Heiligen-Biographie" von der „Heiligen-Vita" und „Heiligen-Legende" abgehoben worden ist. Das Leben des Takla Ḥawāryāt dagegen würde wohl als Heiligen-Legende anzusprechen sein. Es würde zu den „romans historiques" gehören, die Delehaye's vierte Klasse bilden (H. Delehaye, les légendes hagiographiques², S. 129). Zum größten Teil ist der Gadla Takla Ḥawāryāt billige Fabrikware, nach der Schablone gearbeitet, Ablagerungsort für vorhandene, abgebrauchte, vielfach internationale Motive. Davon sollen im Folgenden einige hervorgehoben werden.

Die an sich wenig erfreuliche Lektüre dieses äthiopischen Textes wurde einigermaßen erträglich gemacht durch eine kleine Ausbeute für das äthiopische Lexikon, weiter durch einige literargeschichtliche Umblicke. Durch diese letzteren wurde mir die (für viele nicht neue) Erkenntnis erschlossen, daß solche unglaublichen Asketen- und Wundergeschichten, wie sie im TḤ. vorliegen, nicht erst Erfindung geschmackloser äthiopischer Schriftsteller sind, sondern daß sie Ausläufer sind uralter Literaturgattungen, deren Wurzeln aus dem Heidentum in das Christentum hineingewachsen sind und hier an vielen Stellen neu ausgeschlagen haben. Ungezählte Tausende im Morgen- wie im Abendlande haben sich an solchen Geschichten erbaut, die uns heute mehr als albern erscheinen.

Nicht erst bei den Äthiopen sind die verschiedenartigen Wundergeschichten, mit denen oft auch die äthiopischen Heiligenleben voll-

gestopft sind, abstoßender Kleinkram und Attentate an dem gesunden Menschenverstand geworden (Harnack, Märtyrer- und Heilungsacten, S. 115: SBAW. 1910). Die Freude am Wunderbaren ist dem Volke schon lange vor dem Christentum eigen gewesen (Reitzenstein, 5 Hellenistische Wundererzählungen, S. 15; H. Günter, die christliche Legende des Abendlandes, S. 50 ff.; — vgl. weiter Zoepf, S. 181; Delehaye, S. 87 f.). Und besonders von den Kopten, den Lehrmeistern der Äthiopen sagt Amélineau, Contes et romans de l'Égypte chrétienne, S. XXIV „le conteur copte . . . ne connait aucune limite, plus son 10 œuvre dépasse toutes les bornes de la vraisemblance, plus il se croit ingénieux et rempli de talent, et, ce qui est plus grave, plus il le persuade à son auditoire et plus il a de succès". Vgl. S. LVI f. Und so haben dann, wie es scheint, auch die Äthiopen noch weitere Exzesse auf eigene Faust verübt. Die unsäglich scheußliche Ge-15 schichte von dem ausgespienen hl. Abendmahl, das TḤ. dann verschlingt (S. 80, 23 ff.), sieht nach äthiopischer Erfindung aus. Ebenso das Verschlingen von Rindermist (Zar'a Abrehām, ed. Turaiev, S. 24, 11; vgl. Il Gadla Filpos etc., ed. Conti Rossini, S. 40[a], 18); wenngleich dies auch bei den Indern vorkommt (Toldo in M. Koch's 20 Studien zur vergl. Literaturgeschichte, 2. Bd., S. 100).

Auf das hohe Alter eines einzelnen, in den äthiop. Heiligenleben beliebten Motivs (eines Verführungsmotivs, das übrigens bei TḤ. nicht vorkommt) hat beiläufig schon Nöldeke hingewiesen: WZKM., 20. Bd., S. 218. — Wesentlich jünger ist ein anderes, 25 gleichfalls bereits von Nöldeke a. a. O., S. 225 bemerktes Motiv: Eine trotz Sträubens genotzüchtigte Einsiedlerin wird schwanger; auf ihr Gebet erscheint Maria mit Gabriel und Michael und befiehlt dem letzteren, jener den Fötus aus dem Leibe zu ziehen. Worauf sie wieder zur Jungfrau gemacht wird (TḤ., S. 97, 19 ff.). 30 In ursprünglicherer Gestalt liegt dieses Motiv vor im Lady Meux Manuskript 1, nach den Mitteilungen Nöldeke's a. a. O. zu schließen; denn hier deckt sich — soweit ersichtlich — die Geschichte mehr mit der in den Ta'āmera Māryām erzählten, die mir aus einer Handschrift bekannt ist. Auf die Ta'āmera Māryām hat schon 35 Conti Rossini auf S. 88 der Übersetzung hingewiesen. Und Zotenberg's Bemerkungen in Nr. 60 seines Catalogue des Manuscrits Éthiopiens de la Bibliothèque nationale führen uns wieder ein Stück weiter: Das Motiv ist abendländischer Herkunft und ist erst durch die (nach Conti Rossini, Note per la Storia letteraria Abissina § 16) 40 im Jahre 1441 erfolgte Übersetzung der Ta'āmera Māryām aus dem Arabischen ins Äthiopische in Abessinien bekannt geworden. Vgl. das abendländische Original bei Toldo im 2. Bande von M. Koch's Studien, S. 321. Da wir den Gadla Takla Ḥawāryāt sowohl, wie den Gadla Anōrēwōs (aus dem Nöldeke jenes Motiv mitteilt) nicht 45 vor Ausgang des 15. Jahrh. anzusetzen haben, so steht jener Annahme kein chronologisches Bedenken entgegen. Über das Alter des Lady Meux Manuskript 1 bin ich allerdings nicht unterrichtet. —

Wir werden auch später noch Motiven begegnen, die wie Import aus dem Abendlande aussehen, ohne daß wir indes ihren Weg beschreiben könnten.

Bei dem Entstehen dieses Motivs war sicher der christliche Gedanke an die jungfräuliche Gebärerin Maria wirksam. Und hieran möchte ich noch ein weiteres spezifisch christliches Motiv anreihen, nämlich die Wundergeschichte mit dem heiligen Speichel des Christenmenschen, S. 88, 13 ff. Als Grund der Heiligkeit des Speichels wird 88, 18 ff. angeführt, daß der Christ beim Abendmahl Fleisch und Blut Christi in den Mund nehme. Bei dem Wunder wird der Speichel in ein Stückchen Fleisch verwandelt „wie das Fleisch eines reinen und sanften Lammes". Also deutlich eine Art Hostienwunder, einigermaßen verwandt dem von Nöldeke, WZKM. Bd. 20, S. 218 hervorgehobenen[1]). Auf die Heiligkeit des Speichels ist auch hingewiesen Ferē Mīkā'ēl (ed. Turaiev), S. 9, 23 f.; Zar'a Abrehām (ed. Turaiev), S. 30, 23 f. Der christlichen Begründung der Heiligkeit des Speichels ist aber vielleicht eine entsprechende heidnische Anschauung vorhergegangen; vgl. E. Klostermann, Markus, S. 62; Ungnad-Greßmann, das Gilgamesch-Epos, S. 104.

Um ehelos bleiben zu können, flieht TḤ. aus dem Vaterhause (70, 23) und wird im Kloster Dabra Lībānōs auf seinen Wunsch als Mönch eingekleidet (71, 17). Die Flucht aus dem Vaterhause kann ohne weiteres als Schablone angesehen werden (vgl. z. B. Rabbow in Wiener Studien, 17. Jahrg., S. 263); aber auch der nun folgende Zug ist bloße Schablone: Nämlich gegen seinen Wunsch wird TḤ. zum Priester geweiht (73, 21). Dieses Motiv der Ablehnung und des sich, wenn auch nur sanft Sträubens gegen eine angetragene höhere Würde kehrt in den äthiopischen Heiligenleben öfters wieder; s. Ferē Mīkā'ēl, S. 5, 13 ff.; ähnlich auch Zar'a Abrehām, S. 28, 15 ff., Gadla Filpōs, S. 75[b], 27 ff. Und nicht nur in den äthiopischen, sondern auch in den abendländisch-lateinischen; s. Zoepf a. a. O. passim, namentlich S. 57 ff.; Delehaye a. a. O., S. 111; Joh. Kleinpaul, Das Typische in der Personenschilderung der deutschen Historiker des X. Jahrhunderts. Leipzig (Dissert.) 1897, S. 23. Vgl. noch van Gennep, Le Rite du Refus: Archiv für Religionswissenschaft, 11. Bd., S. 1 ff.

Bald aber verläßt er das Kloster und besucht, öfters zusammen mit Jüngern wandernd, Klöster, Kirchen, Anachoreten, Anachoretinnen des Landes, predigend und wo nötig bekehrend, Wunder tuend, Kranke heilend, Dämonen austreibend; beständig unter Beobachtung strengster Askese. Er wird und bleibt Wanderasket[2]). Gelegentlich

1) Auf Nöldeke's Frage daselbst Anm. 3 gibt Antwort H. Günter, Die christliche Legende des Abendlandes, S. 159; ferner Toldo im 5. Bande von Koch's Studien, S. 346 und 350 f.

2) Wenn er sich 119, 20 als ፈላሲ፡ መንከስ bezeichnet, so braucht das allerdings nicht gerade *Wander*asket zu bedeuten. Abūnāfer (ed. Pereira),

scheint er zwar auch einen festen Wohnsitz gehabt zu haben (93, 24; 107, 22); und da er schon vor seiner Tätigkeit als Wanderasket Gastfreundschaft zu gewähren liebte (72, 2), so wird er also auch später noch Gelegenheit zur Ausübung dieser, auch sonst in den äthiopischen Heiligenleben geschätzten Tugend gehabt haben (vgl. Harnack, Entstehung des Mönchtums, S. 380 Mitte: SBAW. 1891). Aber das alles tritt vollständig zurück gegen sein Wanderasketentum.

Seine Wanderungen durch Abessinien werden öfters geographisch festgelegt, z. B. 83, 1; 84, 19; 92, 31. Aber ich vermute, daß der Verf. hierdurch (wie durch andere, durchsichtige Kunstgriffe) nur den täuschenden Schein der Wahrheit erzielen will. Ob es im 15. Jahrh. wirklich Wanderasketen in Abessinien gegeben hat, deren Leben als Grundlage für einen „roman historique", wie der vorliegende hätte dienen können? Es scheint vielmehr, daß das Leben des TH., um einen kleinen geschichtlichen Kern herum, vorhandenen Mustern frei nachgebildet worden ist. Daß eine längere, handlungsreichere Wanderasketen-Geschichte ins Äthiopische übertragen worden ist, kann ich freilich nicht behaupten. Aber genug kleinere Erzählungen dieser Art mit einheitlicherer Handlung sind den Äthiopen durch Übersetzungen bekannt geworden: Reisenovellen in denen ein Asket auf die Wanderung geht, um andere Asketen aufzusuchen. Vgl. die Charakteristiken bei Rabbow a. a. O., S. 263, Anm. 41; Amélineau a. a. O., S. XLf. Aus solchen kleineren Novellen konnte schon ein ganzes Wanderasketenleben zusammengefügt werden. (Auch der Gadla Filpōs schlägt wenigstens etwas in die Art des Wanderasketentums). — Auch eine Pilgerfahrt nach Jerusalem will TH. unternehmen (92, 6); aber sie unterbleibt auf Anweisung hellsehender Mönche (93, 17; 95, 6 ff.). Vielleicht fürchtete der Verfasser, bei seinen Lesern zu ungläubiges Staunen hervorzurufen, wenn er seinen Helden diese Pilgerfahrt wirklich ausführen liesse. Jedenfalls aber entspricht die Reise nach Jerusalem und der Wunsch nach dieser Reise in den äthiopischen Heiligenleben der Romreise in den Heiligenleben des Abendlandes (Zoepf a. a. O., S. 163). Vgl. Gadla Filpōs 22ª, 1 ff.; 30ª, 31; 32ᵇ, 19; 54ᵇ, 31. Auch Maria aegypt. (ed. Pereira) 11, 20.

Unter den Personen, mit denen TH. auf seinen Wanderungen zusammentrifft, erkennt man zum Teil gleichfalls alte Schablonen wieder. So 83, 6 ff. der Asket, der 45 Jahre lang in einer Grube gehaust und niemanden vorgelassen hatte, bis TH. von Gott zu ihm gesendet wurde. Vgl. Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen, S. 66; Mingarelli, Aegyptiorum codicum reliquiae, pag. CCCXXXIX. Dieser selbe Asket ist zugleich ein Beispiel für

S. 5 ist ፈላሲ Übersetzung von ⲁⲛⲁⲭⲱⲣⲏⲧⲏⲥ. Vgl. Dillmann's Lexikon, col. 1342. — Zur Sache vgl. Wendland, Hellenistisch-römische Kultur, S. 44 ff.; Reitzenstein, Hellenist. Wundererzählungen, S. 36.

„das überirdische Wissen des Namens, Standes und Begehrens des kommenden Besuchers“ (Reitzenstein a. a. O., S. 74); dahin auch noch 71, 17; 92, 15 ff. Ferner Abbā Kīrōs (ed. Turaieff) 03, 25; 04, 26; 05, 31; Abūnāfer 15, 5; 21, 11. 21; 23, 14; Maria aegyptiaca (ed. Pereira) 7, 7 ff.; 7, 27 f. S. auch Amélineau, a. a. O., II. S. 63. — Auch nackten Asketen begegnet TH. auf seinen Wanderungen, 94, 17, ohne daß gesagt wird, aus welchem Grunde sie keine Kleidung tragen: Diese Art gehört eben auch zum alten Bestande der Asketengeschichten; vgl. Reitzenstein, a. a. O., S. 70. 146; auch 42 und 66. S. ferner Abūnāfer 6, 17; 8, 10; 10, 27; Maria aegypt. 6, 1; 7, 1; 23, 15; Abbā Dān'ēl (ed. Goldschmidt u. Pereira) 22, 546. In einigen dieser Stellen wird übrigens der Grund der Nacktheit berührt: Nicht etwa Cynismus, Ertötung des Schamgefühls, sondern lediglich weil die in die Askese mitgebrachten Kleidungsstücke allmählich zerfallen waren. — Typisch ist auch der Asket, dem zwei Löwen folgen (74, 30), sowie die Asketin mit dem Löwen (110, 18). In ihnen erscheint der Gedanke verkörpert, „daß den Gottesknechten auch Löwen gehorsam sind, und die Tiere der Wüste gehorchen“ (113, 20). Da jener Asket den offenbar griechischen Namen አርከሌድስ führt, möchte ich aber vermuten, daß er einem bestimmten Vorbilde nachgebildet ist. Auch im Gadla Filpōs 23[b], 20 u. 50[a], 16 ist dieses Löwenthema kurz berührt. Aus Paul von Theben (ed. Pereira) 15, 5 ff. und Maria aegypt. 22, 28 ff. war vielleicht den Äthiopen das Motiv bekannt geworden, daß heilige Asketen und Asketinnen durch Löwen begraben worden sind; welches Motiv dann im Gadla Filpōs 24[b], 20 ff. in etwas veränderter Weise nachgeahmt sein könnte, insofern ein Löwe dem lebenden Asketen für die Askese eine Grube gräbt. Doch auch im Abendlande erscheinen im Leben des Macarius Romanus zwei Löwen als Freunde des Heiligen und graben ihm seine Asketengrube; vgl. Günter, die christl. Legende, S. 174 u. Rabbow, a. a. O., S. 264.

Besonderes Martyrium erleidet TH. nicht; nur einmal, als er aus dem Männerkloster ein Mädchen entfernt und in ein Frauenkloster gebracht hat, wird er geschlagen und gefesselt (72, 11 ff.). Um so mehr aber legt er sich selbsteigene Pein der verschiedensten Art auf. So trägt er eine eiserne Stachelkette um die Hüften (76, 12 ff.; vgl. 95, 2; 124, 7). Die eiserne Kette auch Zar'a Abrehām 27, 6; vgl. Zoepf a. a. O., S. 122; Günter, die christliche Legende, S. 208. Sie ist sehr altes, auf Wirklichkeit beruhendes Motiv, s. Reitzenstein, a. a. O, S. 73 — Auch nächtliches Beten im Wasser wird dem TH. zugeschrieben, 127, 8 ff.; welches Motiv dann noch besonders zu einer plumpen Nachahmung von Christi Taufe im Jordan benutzt worden ist. Ohne dieses Anhängsel findet sich das Motiv auch Zar'a Abrehām 17, 25 ff.; 20, 12 ff. Es scheint indischer Herkunft zu sein: Toldo a. a. O., 2. Bd., S. 102; ist aber auch in die abendländische Legende eingedrungen: 2. Bd., S. 94 f.; 6. Bd., S. 131. — Über die verschiedenen Formen der Selbst-

peinigung liesse sich noch viel sagen und vergleichend zusammenstellen. Nur auf einen öfters hervortretenden Zug will ich bei dieser Gelegenheit noch hinweisen: Zar'a Abrehām verbirgt 26, 30 ff. seine ihn peinigende Bekleidung vor den Menschen, offenbar um 5 der Bewunderung zu entgehen. Dies ist auch wohl der Grund, weshalb die ägyptische Maria von ihrer Askese zu sprechen verbietet (18, 10. 19; 19, 11 — dagegen 23, 20). Aber auch außerhalb der Askese äußert sich die Demut öfters im Verbergen und Verschweigen, zuweilen in einer Form, die an das Schweigegebot 10 des Evangeliums erinnert und auch wohl von diesem entlehnt ist; s. Gadla Filpōs 35ᵇ, 7 ff.; 88ᵃ, 11. Vgl. Kleinpaul, a. a. O., S. 47; Zoepf, a. a. O., S. 119 f., 123.

Aber zur Vergebung der eigenen Sünden verhilft sicher nur das Martyrium. Daher die heiße, aber vergebliche Sehnsucht des 15 Heiligen danach; s. 73, 11; 79, 23; 92, 11; 93, 6. Denn das Martyrium kann ja nur erlangt werden, wenn die Kirche verfolgt wird. So sehen wir denn im Gadla Takla Ḥawāryāt, wie in den Heiligenleben des lateinischen Abendlandes, aus der Sehnsucht nach Martyrium und aus der Begeisterung dafür die schriftstellerische 20 Neigung entstehn, aus jedem zu unrecht Getöteten einen Märtyrer zu machen. So namentlich 101, 1 „und nach wenigen Tagen erfuhr unser Vater durch den Geist, daß jener durch Räuber im Martyrium gestorben war“: Gerade wie der Raubmord an St. Meinrad als Martyrium hingestellt wird, Zoepf, a. a. O., S. 127. Auch die Ge-25 schichte 95, 16—27 gehört hierher; ferner Gadla Filpōs 82ᵇ, 3; 83ᵃ, 23. — Aus Zoepf's Buche, S. 124 f. ersieht man, daß im Abendlande die Sehnsucht nach dem Martyrium keineswegs immer erscheint.

Das Heiligengrab spielt eine große Rolle, ähnlich der, die es im Abendlande spielt. Wiederholt sucht TḤ. Heiligengräber auf, 30 um sich von den Knochen der Heiligen segnen zu lassen, 84, 21; 93, 30; 98, 26. Und der Abt Johannes sucht in peinlicher Lage die Gräber der Heiligen auf zu wirksamem Gebet, Gadla Filpōs S. 76ᵇ, 31 ff. Staub vom Grabe eines Heiligen wurde als Heilmittel gegen Krankheiten verschluckt, Ferē Mīkā'ēl 8, 16 ff. S. auch 35 Abakerazūn 19, 32 ff.; weiter Gadla Filpōs 33ᵃ, 1 ff.; 46ᵃ, 1 ff. Isaac von Tiphre (ed. Pereira), 13, 27; 14, 9. Vgl. Zoepf a. a. O., S. 187; Günter, Legenden-Studien, S. 107 ff.

Eine Fülle von Visionen wird dem Heiligen zuteil, die als Wirklichkeiten, nicht als Sinnestäuschungen oder Träume geschildert 40 sind. Und nirgends finde ich etwa Betrachtungen über das Wesen solcher Visionen angestellt, wie wohl im Abendlande; s. Zoepf, a. a. O., S. 169. Gewöhnlich sind diese Visionen als Besuche Christi, Mariā, der Engel u. a. dargestellt; so 78, 10 ff.; 81, 17 ff.; 83, 3 ff.; 84, 5 ff.; 94, 21 ff.; 98, 31 ff.; 107, 13 ff.; 109, 29 ff. Vgl. auch Zar'a Abrehām 45 24, 18 ff. und 22, 5 ff., wo die Dreieinigkeit erscheint in Gestalt von drei Männern, die eine Flamme auf dem Haupte haben und einen Löwen mit sich führen, (Gadla Filpōs 28ᵃ, 22 f. einfach in

Gestalt von drei Männern). Für das Abendland vgl. Zoepf, a. a. O., S. 176f., Toldo im 4. Bande von Koch's Studien, S. 49ff., 75f. Besonders weise ich noch auf Gadla Filpōs 87[b], 24 hin, wo dem Schlaftrunkenen durch einen Stockschlag klar gemacht wird, daß es sich nicht um einen Traum handelt; vgl. Zoepf, a. a. O., S. 173. — Aufgefallen ist mir, daß in den äthiopischen Heiligenleben sehr oft und gern die Geheimnisse des Himmels, das Paradies, das himmlische Jerusalem, leuchtende Städte usw. in der Vision gezeigt werden; daß dagegen die Höllenvision ganz zurücktritt und möglichst kurz abgetan wird.

Auch sein bald bevorstehender Tod wird dem TH. von Gott, Christus, Maria in Begleitung von Engeln und Heiligen angekündigt, 129, 21ff. Ungefähr so Gadla Filpōs 74[b], 18ff.; 91[a], 26ff. Auch Abbā Dān'ēl 615. Und Abūnāfer weiß 17, 21 wenigstens durch den Geist (በመንፈስ), daß sein Ende bevorsteht. Dieses letztere Motiv, das Vorherwissen des Todes, ist auch im Abendlande gangbar; vgl. Zoepf, a. a. O., S. 42. Und auf alte Muster weist hin Günter, Legenden-Studien S. 127. — Christus gibt dem TH. vor seinem Tode sieben Kronen (131, 3ff.); so auch Zar'a Abrehām 34, 13ff. und Gadla Filpōs 45[a], 23ff. Sein seliger Tod wird mit wenigen Worten (131, 32) berichtet. Auch ein anderes Motiv wird sehr kurz abgetan, nämlich die Ermahnung an die Seinigen angesichts des Todes (131, 25f.). Bei Abakerazūn sind diesem Motiv mehrere Seiten gewidmet; S. 56, 14ff. ist zugleich auf ein biblisches Prototyp hingewiesen. S. auch Gadla Filpōs, S. 91[b], 7ff. Auch in den Heiligenleben des lateinischen Abendlandes sind diese Ermahnungen vor dem Tode typisch; s. Zoepf a. a. O., S. 42 u. 59. Während leuchtende Engel TH.'s Seele emportragen, geschieht an seiner Leiche ein typisches Verklärungswunder: „Viele Zeugen sind gewesen, die ein Licht gesehen haben, das auf den Leichnam des Gottesmannes herabstieg; und der Schein des Lichtes leuchtete in dieser Nacht" (132, 3ff.). Dagegen fehlt bei TH. das andere typische Verklärungswunder, nämlich das Duftwunder. Vielleicht nur deshalb, weil dieses Duftwunder schon kurz vorher für das Leben des Heiligen vorausgenommen war (128, 17ff.), für seine Leiche also nicht mehr schlechthin als Wunder zu verwerten gewesen wäre. Aber als Abakerazūn gestorben war „da war über ihm ein sehr schöner Duft, so daß sich die Brüder wunderten, welche von seinem Dufte rochen" (64, 1f.). S. auch Gadla Filpōs, S. 82[a], 31; 92[b], 18; Amélineau I, S. 44; II, S. 70. Diese beiden Verklärungswunder sind auch in den Heiligenleben des lateinischen Abendlandes typisch; vgl. Zoepf a. a. O. passim, namentlich S. 195; Kleinpaul a. a. O., S. 50; Günter, Legenden-Studien, S. 95, 134, 155; Günter, die christliche Legende des Abendlandes, S. 142 u. 152[1]).

---

1) Also süßduftender Tod auch im Abendlande. Der Wohlgeruch des Heiligengrabes hängt hier mehr an den Resten des Heiligen selbst.

Übrigens kommen auch sonst Licht- und Dufterscheinungen vor: 94, 27 f.; 114, 10 ff.; Gadla Filpōs 25[a], 19; 37[b], 28. Und zwar nicht bloß in den äthiopischen Heiligenleben. S. Harnack, Märtyrer- und Heilungsakten, S. 121: SBAW. 1910.

5 Von den sonstigen Wundern die sich ereignen, will ich noch hervorheben das Wandeln des Heiligen auf dem Wasser und durch dasselbe 77, 27 ff.; 126, 32 ff. So auch Maria aegypt. 20, 16. Zunächst sind hier wohl biblische Muster wirksam gewesen; aber es ist gleichzeitig auch heidnisches Motiv, s. Reitzenstein, a. a. O., S. 125. 10 Und es ist begreiflich, daß dieses Motiv auch im Abendlande nicht fehlt; vgl. z. B. Zoepf, a. a. O., S. 193. Besonders möchte ich noch nennen das Motiv Isaak von Tiphre 15, 22 (das ja freilich kein äthiopisches Heiligenleben ist): Der Wagen mit der Leiche des Heiligen kommt an einen Fluß, an dem keine Fähre ist. Da be- 15 fiehlt Gott den Zugtieren über das Wasser zu gehen, wie über trockenes Land. Vgl. Zoepf, a. a. O., S. 204.

Von den verschiedenen übernatürlichen Beförderungsmitteln (wie durch den Wagen des Geistes, auf Flügeln Verborgener) möchte ich hervorheben den Flug auf den Sonnenstrahlen 83, 6 ff., durch 20 den TḤ. im Augenblick einen Weg von zwei Wochen zurücklegt. In den christlichen Legenden des Abendlandes finden wir dieses Sonnenstrahlen-Motiv wenigstens in sehr ähnlicher Ausbildung; s. Günter, die christl. Legende, S. 17 u. 105. Häufiger aber sind im Abendlande die Sonnenstrahlen Träger von Dingen, s. auch 25 Zoepf, a. a. O., S. 194; Toldo in Koch's Studien, 6. Band, S. 332.

Durch die Kraft seines Gebetes fängt Wasser an zu kochen 75, 16; und durch die Wirkung dieses Wassers gebiert eine Unfruchtbare 75, 23. So heißt es auch Ferē Mīkā'ēl 11, 20 „wann er die Apokalypse las, so kochte das Wasser des Gebets". Dem- 30 gegenüber heißt es 70, 21; 125, 13 „durch das Wasser der Sünde kühlen".

Als geschichtlicher Kern dieses Heiligenlebens dürften die Seiten 103, 3—123, 5 übrigbleiben „quae de christianae fidei evulgatione apud gentes Falāšā, seu Aethiopiae Judaeos, traduntur. 35 Quae de magicis artificiis et de Maqawazāy hariolis enarrantur, opportunum magnique momenti commentarium videntur in librum Maṣḥafa Berhān, a rege Zar'a Yā'qob conscriptum".

Die äußere Form dieses Heiligenlebens ist, wie so oft, die einer Homilie für die zum Feste des Heiligen in der Kirche Ver- 40 sammelten. Es fehlen auch nicht die üblichen Beglaubigungen der Wunder und sonstigen Verrichtungen des Heiligen durch Anführung von Zeugen; öfters wird auch TḤ. selbst erzählend und bezeugend eingeführt.

„Als man das Grab der hl. Ida öffnet, entströmt ihm ein süßer Geruch". Zoepf, a. a. O., S. 195. Vgl. diese Zeitschrift, S. 619 f.

Durch den Bau der Erzählung bin ich öfters an Reitzenstein's Schilderungen erinnert worden (a. a. O., S. 35, 67, 97), daß sich zusammenhanglos Wunder an Wunder, Geschichte an Geschichte reiht, bis der Tod des Heiligen der ganzen Sache ein Ende macht.

Für den Inhalt der Erzählung und die über sie ausgebreitete Stimmung ist charakteristisch die häufige Wiederkehr und Variation der Phrase **ይዜያንዉ ፡ ዕበያተ ፡ እግዚአብሔር** 73, 29; **ነገራኒ ፡ ዕበያተ ፡ እግዚአብሔር** 110, 15 u. ähnl. Ich zählte sie zwölf Male. Sie findet sich gelegentlich natürlich auch anderswo, z. B. Gadla Filpōs 29[b], 9; auch Abūnāfer 23, 17 als zurückgehend auf **ⲁⲛⲥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙ ⲛⲉⲛⲉⲣⲏⲟⲩ ⲛⲛⲓⲙⲉⲧⲛⲓϣϯ ⲛ̀ⲧⲉⲫϯ**.

In grammatischer Hinsicht zeigt der Text arge Verwilderung bei den Gutturalen. Schreibungen wie **እጸግንዎ** 84, 10 für **እጽዐንዎ**, **በጽሐኩ** 94, 19 für **በጸሕኩ**, **ኢታብእኒ** 111, 16 für **ኢታብኣኒ**, **መላእ ከከ** 126, 28 für **መልአክከ**, **ዶርሆ** 84, 28 für **ዶርሆ** sind ganz gewöhnlich. 89, 28 und 90, 24 findet sich **እዴዊሁ**, **እዴዊከ** für **እዴ"**; man erkennt leicht, wodurch diese Formen veranlaßt worden sind. 110, 6; 114, 2; 127, 29 ist **እንዜ** gebildet für **እነዜ**, offensichtlich nach dem Muster von **እንሰ**. **እድብር** scheint 115, 17 singularisch gebraucht.

Für das Wörterbuch bemerke ich: **እሌተማ** 110, 20 *er hat sie zermalmt* (zu Dillmann, col. 46). — **ለፌጸ** 77, 15 *kneten* (col. 66). — **ሐረረ** 82, 20 „er brannte" (col. 85). — **ሐረፋ** 78, 12 *Schaum* (col. 90). — **ሐጸጸ** 79, 18 transit. (col. 135). — **ማሬት** 68, 1. 3. 14; 99, 24 *Wahrsager* mask. (col. 168 f.). 67, 25. 26, Kebra Nagast 69[a], 23 ist das Wort möglicherweise Abstraktum. — **ረዓዪ** 99, 14 (e. conj.) *Hirt* (col. 311); vgl. diese Zeitschr. Bd. 43, S. 324. — **ተሰርጒና** 96, 6, wie es scheint, *geschmückt seiend* von **ሰርጒና** usw. (col. 347) denominiert. — **እመስቀሎ**, wofür wahrscheinlich **እመስቀሎ** zu lesen, 78, 6 (*im Fliegen*) *ein Kreuz beschreibend* (col. 351); vgl. Guidi, Vocabolario amarico-italiano 165. — **መሱብኢ**; vgl. Bemerkung zu 118, 19 (col. 364). — **ቁብል** 98, 18 *Leere* (col. 435); vgl. meine Bemerkung zur Stelle. — **እቅዋሚሆሙ** 122, 4 m. E. unsicherer Bedeutung; CR. übersetzt *pecoribus* (col. 454). — **መቅደም** 81, 3 *Schüssel* (col. 465). — **እቅጸረ** 120, 9 wahrscheinlich *versammeln* (col. 473). — **እቅጽር** 122, 4 Plural zu **ቅጽር** (col. 473). — **ብሀል**; vgl. Bemerkung zu 123, 1 (col. 482). — **ኀሰር** 132, 2 (bis) *Niedrigkeit* (col. 591). — **ንዳድ** 122, 14 *Fieber*; so auch tigriña (col. 683). — **ነጠረ** 124, 6 (col. 696). — **እንጸረ** 95, 11. 14 (*der Rauch*) *wendet sich* (*nach einer Richtung*) (col. 702)[1]. — **እምነት** sehr oft in diesem Text gebraucht, z. B. 106, 19; 107, 24.

---

1) Zu **እንጸረ** in der Bedeutung „ein Zeichen (mit den Fingern) machen" ZDMG., Bd. 64, S. 619 vgl. noch die beiden von Bezold, Kebra Nagast XXVIII[b] angeführten Stellen 53[b], 10 und 128[b], 3. — **እንጸረ ፡ እዴሁ** Gadla Filpōs 24[b], 31 *er streckte seine Hand aus*; vgl. ZDMG. ebenda.

26; 108, 30; 112, 2; 115, 13 (col. 738). — አሶት ist 87, 11; 88, 7; 113, 15. 25 in einem allgemeineren Sinne „Heil, Kraft“ oder ähnlich gebraucht (s. bereits Dillmann, col. 752). — Zu ኲናት *Lanze* ist 103, 19 der Plural mit Suff. ኵያኒሆሙ gebildet; vgl. ZDMG. Bd. 64, S. 617 (col. 870). — ወልታት 103, 19 Plural zu ወልታ (col. 883). — አስተዋሐዘ 77, 14 (col. 892). — ተወክለ ፡ ኀበ 128, 1 (col. 910). — ዕቅበተ ፡ ሌሊት ፡ ዝውእቱ ፡ አፈ ፡ ጽባሕ 102, 32 (col. 980). — አዕቀጸ kann 77, 14 kaum etwas anderes bedeuten als „(mit dem Schwerte den Hals) abschneiden“; vgl. 120, 31. Sarṣa Dengel 91, 19 steht es im Gegensatz zu ቀተለ, vielleicht = አሰረ, wie die Glosse bei Dillmann (col. 982). — ዮጊ; vgl. Bemerkung zu 98, 20 (col. 1076). — ደገመ 120, 27; 124, 15 (*das Evangelium u. ähnl.*) *mit halblauter Stimme lesen*, wie amharisch und tigriña (col. 1131). — ጸላዕ 76, 4, ጸላዕት Gadla Filpōs 25ª, 2 *Höhle* (col. 1262). — ፈከረ 122, 23; 123, 2 *sich rühmen*, wie amharisch und arabisch (1375). — Betr. ተፍጻሜት und ፍጻሜ vgl. die Bemerkung zu 125, 23 (col. 1389).

Zum Schlusse einige Bemerkungen zu Text und Übersetzung:

67, 3. ከመዘ ፡ ሲፉክ. — 13. „daß er schmackhaft mache unsre Geschmacklosigkeit“; vgl. 112, 25; 132, 11. — 68, 2. ኢታምጽእዋ. — 23. ነቢያት. — 30. „Ich aber werde meine Schwiegertochter nicht freigeben“. — 69, 1. „Und der Vater des Knaben bekam viel Geld (damit er in die Aufhebung des Verlöbnisses willige); und der Vater der Braut nahm sie (mit sich)“. Die Konjektur [ለ]አቡሃ scheint unzutreffend. — 15. ወሣእሣእ. — Ebenda erscheint እ[ም]ከመ bedenklich. Entweder እመዐር, oder (wahrscheinlicher) ከመ ፡ መዐር. Doch vgl. zu 93, 24. — 70, 1. ቀዳሚት. — 71, 14. ዐቃቤቱ scheint berechtigt; s. Amhar. Sprache § 159ª. — 72, 5. ያስተኀዕቡ ist in der Übersetzung mit ያስተበዕዕ verwechselt. — 30. ብዙኃ ፡ መዋዕለ der Handschrift folgend. Vgl. auch 73, 6. — 73, 17. እሌእከ. — 74, 21. „siebzig“. — 75, 17. „Und als (das Wasser) überlaufen wollte“. — 18. ዘዘብጽወ. — 23. „Damit sie es mit sich nehme“. — 24. ወወለደት ፡ ይ" ን" በኀይለ usw. Es scheint, daß der Absatz erst hinter ሐዋርያት Zl. 25 zu machen ist. — 27. Ich vermute: እንዘ ፡ ሀሎኩ ፡ ነቢርየ, oder እንዘ ፡ ይጼሊ ፡ ሀሎኩ ፡ ነቢርየ. — 76, 8. Das von CR. vermißte Verbum dürfte aus dem kurz vorhergehenden ይጥዕም zu entnehmen sein. — 12. ሐጸውንተ. — 29. ዓቢይ. — 30. ትሔውጽ. — 77, 29. ከመ ፡ እንተ. — 78, 5. ዓረብ. — 21, 24. ገነት wird hier „Paradies“ bedeuten. — 79, 5. Die Zufügung von ወረስየ scheint nicht nötig. — 15. Die eigentümlichen Lautverhältnisse mögen እምይትበሐነኒ rechtfertigen. Zu erwarten wäre እምይትበሐነኒ, oder besser እምይትበሕነነኒ. — 80, 10. መኰንን. — 20. እርትዖ. — 81, 8. ድውይ der Handschrift ist richtig. — 23. ወእስተርእየ. — 82, 24 f. „Und er möge mich krönen wie einen Liebling; damit wir eingehen in dein Erbe, welches den Tag trübe macht“ (d. h. im Vergleich mit welchem der Tag trübe ist). — 29. እደ ፡ ወእንስተ ist richtig; vgl. zu Abakerazūn 36, 14. — 83, 8. ተጸዐን. — 26. ወመውጻእየሰ. — 85, 2. ስምዕ. — 22. በዕለተ. — 30. መጽሐፍ,

wie die Handschrift zu haben scheint. — 86, 6. እመ. — 33. እስመ. — 87, 3. Das handschriftliche ዘንተ scheint richtig. — 11. በመንፈስ. — 20. ምሒኮቶ. — 24. Entweder እምዐስበ, oder wahrscheinlicher እምሐሳበ. — 88, 5. ወይቤሉ. — 11. በላዕለ. — 23. ወዘይትሜጦ. — 28. ደሞ. — 89, 6. Für handschriftliches ወሰበ möchte ich ሶበ lesen: „wenn es (das Gold) auf die Erde gefallen ist". — 7. ብዙኀ. — 16. እልዓልኩ wird schwerlich bedeuten montes ascendi, sondern einfach „ich ging, brach auf" oder ähnlich. Vgl. ZAss. 19, S. 187. — 24. ወእርአየኒ. — 90, 5. ቀዳሚ፡እመ. — 6. ምራቅየ. — 24. Ich vermute, daß በሥርዓተ፡ጊዜ፡ጸሎት Apposition sei zu በሲኖዶሶሙ. — 33. ሥጋሁ. — 91, 33. ወኢምንትኒ. — 92, 8. Vermutlich ዘመነ ክሳት. — 14. ፈሩ. — 16. እእመረ. — 17. ታቀውምዎ. — In dem etwas unklaren Satze 93, 14 f. scheint እድበር direktes Objekt zu የእምር zu sein. — 24. Ich vermute ወከመ፡ዮም; doch vgl. zu 69, 15. — 25. ወንትራከብ. — 27. Die ፪ደቂቅከ sind doch wohl identisch mit den Zl. 25 genannten እሉ፡ደቂቅከ. „Und deine beiden Kinder werden (zwar) mit dir gehen, aber nicht (hierher) zurückkehren". — Auch 30 halte ich den Zusatz der Übersetzung „qui aegrotus fuerat" für unzutreffend, im Hinblick auf 94, 4 f. — 94, 10. ከዳኖሙ scheint in der Übersetzung mit ከሳዶሙ verwechselt. — 15. 804 000. — 30. 6 000 000. — 31. ይሴስዩ. — 95, 8. እእኅዝ. — 96, 4. ቆታና. — 8. ተብዐ der Handschrift ist richtig. — 9. Nicht በተ[ና]ገር, sondern በተገ[ብ]ር nach Luk. 19, 13 ff. — 98, 6. በምንት „um was?" — 18. Der Sinn des bisher nicht belegten ቅብል ergibt sich aus dem Zusammenhange deutlich als „Leere"; also zu ቀብለ gehörend: „Füllerin der Leere, Beenderin des Mangels". — Die starke Interpunktion hinter ንትጋ hätte in der Übersetzung beachtet werden sollen. — 20. Für ዮጊ würde ich vorschlagen, ዮም zu lesen, wenn es nicht in der Glosse bei Dillmann col. 1076 auch durch amh. እሁን erklärt wäre. Das stimmt wohl zu der dritten Bedeutung bei Dillmann *utique, sane.* — 29. ሰንበተ. — 99, 27. እሕርዳ. — 100, 1. መጽኡ. — 27. ረከቡከ. — 101, 28. Ich vermute als Sinn der Stelle: „Denn ein Bräutigam (bist du); daß du der Braut ihr Hochzeitsgeschenk darbringest". Ich vermute weiter, daß mit ሐጼሃ auf ቍልፈተ፡ጊጋይ Zl. 26 f. gedeutet ist, im Hinblick auf 2 Kön. 3, 14. — 30. ጽግመ. — 102, 20. 21. Der Text ist kaum als corruptus zu bezeichnen; er schließt sich dem Texte Ludolf's ziemlich eng an. — 22. ዕዳዋት. — 103, 2. ቅድስተ. — 10. ብዙኀ. — 27 f. ወበእሐቲ፡እመዋዕል, wie 105, 26 und 108, 24. — 104, 2. ወተመጠወ, oder ወተመጢዎ. — 18. ማእከላይ vielleicht auf die Höhenlage zu beziehen. — 29. Vermutlich እምግብርናት. — 105, 9. እም[እ]ጸውም „ich würde (möchte) fasten" (?) — 10. ገርብ፡ወረቡዕ. — 19. መዋዕለ. — 27. Ich vermute „der Sohn eines Qamanten". Vgl. Guidi, Vocabolario amarico 250. — 106, 6. Der Satz በምንት usw. ist m. E. als Hohn aufzufassen, ungefähr „Was soll ich tun, daß Gott dich töten könnte?" Vgl. 98, 6. Diese Auffassung wird auch durch das folgende እንዘ፡ይትቀጸብ nahegelegt;

vgl. Bezold's Kebra Nagast 69a, 11. — 20. እውሩኅ. — **107**, 4. Das handschriftliche እንበለ kann wohl richtig sein. — 30. የእኅዝዎ, was auch die Handschrift meint. — 32. የኅሥሥ; vgl. 115, 18. — **108**, 9. መክፈልተ ፡ ይሁዳ schwerlich „Judaei quidam", sondern an das Vorhergehende anzuknüpfen „und ein Judasteil". — 18. Ist ይቅረብዎ des Textes, oder „humare" (ይቅብርዎ) der Übersetzung richtig? — 23. አድኅኖ[ሙ]. — 31. ኢይክል[እ]ዎ, oder ኢትክ". — 32. ቅሉዕ. Das Gegenteil von „expansum" scheint richtig. — **109**, 5. ወምሉእ. — 9. ጺወዎ. — 16. ይብርክ. — 19. Handschriftliches ሰሚን und ምንተ könnten wohl beibehalten werden. — Ebenda እምዐቃውኅ. — **110**, 12. ወትስእሉ ፡ ለእ". — 13. ተመጠዋ. — 26. እመሕያው. — **112**, 4. አስገዶ. — 21. እምኖኅ ፡ ነገር ist Nachsatz: „so würde die Rede zu lang werden". Dann beginnt ein neuer Satz. — **113**, 2. ዋበብ ፡ ኅሪት mit der Handschrift. — 4. Doch wohl ወይዌድሳ. — **114**, 7. 12. 17. Da ማዕተበ ፡ ዕደ doch offenbar derselbe Gegenstand ist, der Zl. 22 und 23 mit ዝንቱ ፡ መስቀል bezeichnet wird, so möchte ich eher annehmen, daß es ein Kreuz bezeichnet, welches der Heilige in der Hand zu tragen pflegte. Vgl. 115, 2 und 117, 28. — 8. ማኅደርየ. — 23. „erleichternd das Schwere". — **115**, 10. ቀስተ. — 15. „in das Land Mugar (nach einem Orte,) den man Adada nennt". — 17. ዘይብልዋ. — 18. ይነብሩ; vgl. 107, 32. — 33. Vielleicht እምለክሙ. — **116**, 17. እምሕልክሙ. — **118**, 13. ወበሳምራዊያንሂ. — 14. Das handschriftliche ፩ scheint richtig: „welche einunddasselbe sind, die Benennungen D. und G." — 19. መሳብእያን oder መስብእያን (s. Flemming's Henoch S. 7, Apparat zu Kap. 8, 3) bedeutet „Beschwörer" (Dillmann, col. 364) und ist Prädikat des Satzes. — 20 ff. „denn sie reden aus dem Überfluß[1]) dieser unreinen D. und G." ዲያኅርሕርቃሌስ und ኅረቲኖን nur Verunstaltungen von ዲያኅሬሬዊያን bez. ኅሮታዊያን Z. 16? — 23. እዝመረ nicht „canendo" celebravit. — 23 f. በዲያኅሮር. — 26. ተዘመረ nicht „canere". — 31. ማዕዘን. — **119**, 2. Das handschriftliche እኀሰረከ ist richtig. — 3. ወሕዝበክኒ. — 13. እሕባላት nicht „corpora". — 16. Ich würde ርኩሳን ፡ እንትሙ völlig vom Vorhergehenden trennen. — 18. እግዚእ. — 19. ዘይብልዎ ist schwerlich richtig. — 24. እለ statt ለእለ. — Ebenda wohl ዘይጼቱ. — 27. „daß ihn ein wildes Tier zerfleischt habe". — **120**, 10. ይ[እ]ኅዙ, was die Handschrift meint. — **121**, 8. ስምዐ. — 10. „sie flohen". — 25. እምዐብእ. — **122**, 10. Das zweimalige ወሶቤሃ scheint möglich. — 24. የእኅዙ der Handschrift ist richtig. — **123**, 1. በል scheint hier zu bedeuten „schlage los!" oder ähnlich. Vgl. Bd. 59, S. 826 und Bd. 64, S. 618. — 3. ያስተዋድዩኒ. — 11. ጽሙና nicht „constantia". — 30. „und er vertrat ihm den Weg". — **124**, 9. ቅንዋቶ. — 10. „Freitag". — 12. „und dieses Lichtzelt war ungefähr wie eine große Kirche". — 17. „du bist mir entwischt". — 24. እሕሰም ist richtig. — **125**, 9. „durch ein eisernes Werk". — 13. ወበእንተዝ. — 23. እስከ ፡ ተፍጻሜቱ steht

1) Wenn ተረፍ hier nicht etwa = فضول ist: *Geschwätz.*

hier unwiderleglich im Sinne von الخ, wie es CR. auch übersetzt. So auch wohl 100, 13, wo man zweifeln könnte. Vgl. noch 110, 30 **እምን ፡ ጥንቱ ። እስከ ፡ ተፍጻሜቱ**; auch 99, 3. 6. Ob das Bedenken, das ich im 58. Bande dieser Zeitschrift, S. 492 gegen die Auffassung von **እስከ ፡ ፍጻሜሁ** als الخ geäußert habe, begründet ist, wird danach zweifelhaft. — 16. **እስተፋንወክሙ**. — 26. **ከሊእከ**. — **127**, 1. **ይልክፍ**. — 31. Wahrscheinlich **ቅድመ**. — **128**, 12. **እእዋም**. — 18. „und meine Gedanken flogen in die Höhe“. — **129**, 6. **ለዜና**. — 7. **ማኅቶተ** dürfte richtig sein. — **130**, 18. **የእክል**. — 32. **ይሰባሕ**. — **131**, 13. Ich vermute als Sinn von **እንበለ ፡ ስምዕ** „obwohl er kein Martyrium erlitten“. — **132**, 2. **ውስተ ፡ ብዕል ፡ እምኀበር** ist einmal zu streichen. — 10. „durch das trinken seines (Christi) Blutes“. — 13. Vermutlich **ዘኢያደዱምን**, wozu **ጸዳለ** Objekt sein würde. — 22. **እስተጋብአኒ** ist hier nicht zu ändern. — 25. **ይከልሉ**? — 26. **በአብዕሉ**. — 32. **በዝማናሃ**. — **133**, 1. **መርግቶ**. — 4. Für **ነፍፆ** möchte ich **ነፍሰ** vorschlagen. — 6. **ዘቄሰለ**. — Ebenda „indem er salbte“.

Sure 2, 191.

Von

A. Fischer.

Für die Wendung وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ in Sure 2, 191 hat der alte George Sale in seiner Koran-Übersetzung: „and throw not *yourselves* with your own hands into perdition", und diese Wiedergabe haben Spätere immer von neuem reproduziert, 5 so Rodwell („and throw not yourselves with your own hands into ruin", Koran-Übersetzung), Palmer („and be not cast[1]) by your own hands into perdition", desgl.), vor wenigen Jahren auch Goldziher („und stürzt euch nicht mit eigener Hand ins Verderben", diese Zeitschr. Bd. 60, S. 213). Wenn dabei aber بِأَيْدِيكُمْ über-10 setzt wird: „mit eigener Hand", so ist nicht zu verstehen, wie für أَلْقَى, das „werfen, hinwerfen", dann auch „darbieten, übergeben, mitteilen" u. ä. bedeutet, das also ein transitives Verbum ist, die Reflexivbedeutung „sich stürzen" zustande kommt. Zamaḫšarī, Mufaṣṣal ١٣٢, 12 und Ibn Jaʿīš ٩٠, ult. ١٠٤٧, 3. ١٠٨٧, 8 und ١١٨٩, 15 15 erklären das بِ von بِأَيْدِيكُم als pleonastisch (مَزِيدة oder زائدة), d. h. sie nehmen an, daß لا تلقوا بأيديكم im Sinne von لا تلقوا أيديكم steht, daß also أَلْقَى nach der bekannten Regel[2]) mit بِ statt mit dem Akkusativ konstruiert ist. Diese Erklärung herrscht durchaus auch in den Koran-Kommentaren vor; vgl. z. St. Ṭab. 20 (II, ١١٥, unt.), Zamaḫš. (ed. Lees ١٣٣), Baiḍ., Ḫāzin (I, ١٥٠), Galāl. u. a. Hier wird dann weiter gelehrt, بأيديكم stehe synekdochisch für

---

1) Diese Version könnte freilich beweisen, daß Palmer für تُلْقُوا hat تُلْقَوْا lesen wollen.

2) z. B. Wright, Grammar[3] II, S. 159f.

بأنفسكم[1]), so daß mithin die Wendung zu interpretieren sein würde: „und stürzt euch nicht ins Verderben“ (also ohne: „mit eigener Hand“!). Diese Auffassung verdient sicher Beachtung[2]), denn sie wird der Syntax der Stelle gerecht, gibt dieser einen Sinn, der recht gut in den Zusammenhang paßt, und wird gestützt durch Stellen wie لقد ألقينا بأنفسنا الى حقيقة البلاء Ibn ʿArabšāh, ed. Manger, I, 44, unt. und ولا تلقى نفسك الى التهلكة 1001 Nacht, ed. Habicht, I, ٣٤, 10[3]). Sie trifft aber doch die genaue Nuance des Sinnes von ألقى بيده الى فلان (لفلان) nicht, denn diese Wendung besagt in Wirklichkeit: „sich jemandem überliefern, ergeben“ (eig. „jemandem die Hand hinstrecken“, um sich ihm mit diesem Gestus[4]) auf Gnade und Ungnade zu überantworten). Vgl. Dozy, Suppl., s. لقى IV: ألقى بيده الى فلان *se rendre, se soumettre à quelqu'un*; aussi dans le sens de *lui abandonner la conduite de ses affaires, des affaires du royaume*, Abbad. I, 284, n. 141, Gl. Bayân. Dans le second sens on dit aussi ألقى اليه بمقاليده[5]) .... Dans le premier sens aussi: ألقى لفلان يد الاستسلام, Miʿyâr 5, l. 7, ou الغلب, 6, 2, et ألقى يده فى يد فلان, Abd-al-wâhid

1) Vgl. auch z. B. Baiḍ. zu Sure 111, 1.

2) Sie wird auch von Lane vertreten (Selections from the Kur-án, new ed., S. 32, unt.: „and throw not yourselves into destruction“).

3) Schließlich auch durch verwandte Wendungen mit ألقى بنفسه, wie ألقى موسى بن نصير بنفسه على يزيد بن المهلب „M. b. N. (warf sich auf Ȳ. b. al-M. d. h.) suchte Hülfe und Fürsprache bei Ȳ. b. al-M.“, Maqqarī I, ١٧٩, 8 v. u.

4) Über die eigentliche Bedeutung dieses weitverbreiteten Gestus lassen sich natürlich verschiedene Vermutungen aufstellen. Vielleicht ist er so zu erklären, daß der Besiegte und Gefangene dem Sieger die Hände hinstreckte, um sich Handfesseln anlegen zu lassen.

5) Cfr. Freytag s. مقلاد, Lane s. إقليد, Kāmil ٣٣٤, 10: ألقت اليك مقاليد النهى البشر und Maidānī, ed. Būl. 1284, I, ٤, 5: ألقت خزائن الفضل اليه مقاليدها.

180, 2*, ferner Ibn Hišām ٩٣, 4 v. u.: ثم قعدوا ينتظرون الموتَ عَطَشًا ثمّ إنّ عبد المطّلب قال لأصحابه والله إنّ إلقاءنا بأيدينا هكذا للموت لا نَضْرِب فى الأرض ونبتغى لأنفسنا لَعَجْزٌ, Wright, Grammar[3] II, 160 A: أَلقى بيده اليه *he gave himself up, or surrendered himself, to him,* auch Gloss. Ṭab. s. لقى: أَلْقَوْا بأيديهم *compressis manibus sederunt, se sorti subjecerunt* etc.

Der ganze, sehr vag formulierte Vers[1]) besagt m. E.: „Und spendet Geld für Gottes Sache (d. h. insonderheit für den Krieg gegen die Ungläubigen) und überliefert euch nicht (dadurch, daß ihr es an Eifer und Opferfreudigkeit für diesen Krieg fehlen laßt) dem Verderben, und handelt gut“ usf.[2]).

---

1) وأَنْفِقوا فى سبيل اللّه ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وأَحْسِنوا إنّ اللّه يُحِبّ المُحْسِنين.

2) Nöldeke-Schwally, Geschichte des Qorāns S. 180 f. lassen nicht erkennen, wie sie den Vers verstanden haben.

Anzeigen.

The Irshád al-Aríb ilá Maʿrifat al-Adíb or Dictionary of Learned Men of Yáqút. Edited by D. S. Margoliouth. *Vol. I. II. III, Part 1.* [*"E. J. W. Gibb Memorial" Series Vol. VI, 1. 2. 3, Part 1.*] Leyden: Brill, London: Luzac & Co., 1907. 1909. 1910. XVI, ٤٣١; ٤٣٨; XV, ٢١٩ S.

Außer einem Vorwort (I. ٣) und zwei einleitenden Kapiteln über فضل الادب (I. ١٣) und فضيلة علم الاخبار (I. ٢٧—٣١) enthalten die drei vorliegenden Bände 330 sehr verschieden umfangreiche Biographien von ادم bis الحسن. Jāḳūt hat, wie er selbst betont (I. ٥, 6), den Begriff اديب nicht zu eng gefaßt; nur die eigentlichen Dichter hat er für ein Buch über die اخبار الشعراء vorbehalten (I. ٥, 20), auf das er auch I. ٢٩٢, 10 (?). ٣٨٠, 8 verweist.

Als ausgeprägtes Sammelwerk läßt sich das Buch bis auf einen verhältnismäßig kleinen Rest in Zitate zerlegen. Darin gerade liegt sein Wert für uns. Um ihn zu veranschaulichen, will ich im Folgenden die Quellenanalyse durchführen, soweit das im Rahmen einer Anzeige möglich ist[1]).

Das am häufigsten genannte Buch ist der فهرست[2]) I. ٥٧, 14. ١١٩, 19. ١٢٣, 13. ١٢١, 2. ١٤٢, 3. ١٥٤, 8. ٢٢١, 12. ٢٢٧, 8. ٢٢٩, 9. ٢٣٠, 1. ٢٧٧, 7. ٣١٥, 10. ٣٦٠, 18. ٣٧٧, 5. ٣٨٤, 1. ٤٠٩, 8. II. ١٧, 4. ٣٠, 6. ٣٩, 2. 6. ٥٧, 16. ٥٨, 5. 14. 18. ٥٩, 3. 7. ٩٠, 14. ٩٣, 6. ٨٠, 12. ١١٧, 20. ١٢٣, 4. ١٢٧, 14. ١٣١, 11. ١٥٢, 14. ٢٢٤, 1. ٢٢٥, 11. ٢٢٣, 1. ٢٣٥, 7. ٢٣٨, 13. ٢٥٠, 17. ٣٥٧, 16. ٣٥٨, 9. ٣٦٨, 1. ٣٨٨, 1. ٣٩٠, 18. ٣٩٩, 9. ٣٩٩, 16. ٤٠٠, 10. ٤١٧, 12. ٤١٩, 2. III. ٥٤, 12. ٩٣, 15. ١٣٩, 17. ١٤٥, 12. ٢١٥, 8. Diese Zitate sind, obgleich das Buch gedruckt vorliegt, keineswegs wertlos, da J.'s Text von dem unsrigen oft beträchtlich abweicht; I. ١٢٣, 6—13 z. B. ergänzt J. eine große Lücke in dem

1) Sicher indirekte Zitate sind nur gebucht, wenn sie besonderes Interesse haben. Weggelassen sind auch die in den Text eines Zitates eingeschobenen Wiederholungen der Anführungsformel.

2) Den Verfasser nennt J. mit Recht ابن النديم I. ٥٧, 14. ٣٦٠, 18. II. ٢٢٥, 11 (?). ٣٥٧, 16. III. ٥٤, 12; danach wohl II. ١٧, 4. ٥٩, 3 (النديم) zu verbessern.

Verzeichnis der Werke des ابو زيد البلخى. — Ein allgemeines b i o graphisches Werk ist كتاب (تاريخ) الوفيات von ابن بنت الفريابى[1] I. ١٢٤, 6. ٢٢١, 8. II. ٥٧, 13. ١٢٩, 9. Eine Anzahl speziellere, dem seinen näherstehende biographische Werke stellt I. selbst I. ٣—٥ als seine Vorlagen zusammen: محمد بن عبد الملك التاريخى, عبد الله بن جعفر اخبار النحويين (I. ٣, 14) II. ١٥١, 6. ٣٧٢, 18; ابن درستويه (I. ٤, 6) II. ٢٢٢, 15. ٢٢٣, 19. ٢٢٤, 7. ٣٦٦, 3. ٤٢٩, 4; ابو عبيد الله محمد بن عمران المرزبانى, كتاب المقتبس[2] (I. ٤, 7) I. ٥٧, 13. ١٥٦, 4. ٣٠٧, 18—٣١٢, 2 (über نفطويه). ٤٠٧, 8. II. ٦١, 4 (auch der größte Teil der Zitate ohne Titelangabe I. ٥٩, 9. 15. ٦٢, 16. ١٣٣, 6. ١٥١, 16. ١٩٧, 11. ٢٦٢, 8. ٢٨٠, 4. 9. ٤٠٥, 16. ٤٠٧, 7. II. ٣٠, 6. ٦١, 8. ١٢٩, 9. ١٣٣, 3. 11. ١٤٠, 18. ١٥٤, 17. ١٩٠, 15. ١٩٩, 12. ٢٣٢, 10. ٣٥٤, 15. ٣٦٠, 6. ٣٧٤, 6—٣٨٠, 2 [über ابو بكر بن عياش الخياط]. ٣٨٧, 14. ٤٢٥, 17. III. ٤, 11 gehört hierher); ابو بكر محمد بن (ال)حسن الزبيدى (I. ٤, 14) I. ١٩١, 7. ٢٨٢, 14. ٣١٢, 16. ٣١٥, 19. ٣٧٢, 15. ٣٧٦, 18. ٣٧٨, 18. ٣٨٢, 18. II. ٦٣, 19. ٧٢, 12. ١٤٢, 2. ٣٥٢, 13. ٣٥٣, 13. ٣٦٠, 18. ٣٧١, 17. ٣٨٠, 17. ٣٨٤, 17. ٣٨٥, 13. ٣٩٩, 8; ابو المحاسن المفضل بن محمد المغربى (I. ٤, 16) (sonst nicht genannt); ابو الحسن على بن فضال المجاشعى, شجرة الذهب فى معرفة ائمة (اخبار اهل) الادب (I. ٤, 18) II. ٣١٨, 16; الكمال عبد الرحمن بن محمد بن لانبارى, نزهة الالباء فى اخبار الادباء (sic) (I. ٥, 1) II. ٣٩١, 1. Wenn man berücksichtigt, daß I. diese Bücher selbst als Grundlagen seines eigenen bezeichnet, muß die Zahl der Zitate gering erscheinen, und man kommt zu dem Schluß, daß er sie oft benützt hat, ohne sie zu nennen, besonders wohl in den vielfach jeder Quellenangabe ermangelnden Eingängen der Biographien. Umgekehrt nennt I. in dem Vorwort zwei ähnliche Bücher nicht, die er später zitiert: ابو الطيب عبد الواحد بن على, مراتب النحويين I. ٤٠٥, 9. II. ١٤٠, 7. ١٤٥, 4. ٢٣٥, 10. III. ١٤٨, 14 und محمود بن ابى المعالى الحوارى, ضالة الاديب من الصحاح والتهذيب I. ٤١٥, 10. II. ١٠٨, 16[3]). ٢٧١, 1.

---

1) I. ١٢٤ heißt er محمد بن سفيان, I. ٢٢١ محمد بن شعبان.

2) Von dem gewaltigen Umfang dieses Buches kann man sich am ehesten eine Vorstellung machen auf Grund davon, daß I. seine eigene Arbeit — ihm gegenüber — als مختصر u. ä. bezeichnet: I. ٥, 11. ٥٥, 2. ١٤١, 13. ١٩٩, 9. II. ٣٧٤, 8!

3) Wo allerdings محمد بن المعالى الحوارى steht.

Bei der weiten Fassung seiner Aufgabe sieht sich I. veranlaßt, speziellere biographische Sammlungen auch aus Nachbargebieten heranzuziehen; vor allem Dichterbiographien u. ä. So den معجم الشعراء von ابو طاهر احمد بن محمد السلفى[1] III. ١٩, 12 (von den Zitaten ohne Titelangabe wahrscheinlich I. ٣٧, 2. ٢٧٩, 7. ٤١٩, 8. II. ٨٤, 15. ١١٤, 12. ٣٥٤, 1) und das ebenso betitelte Buch des oben S. 798, 8 genannten المرزبانى[2] I. ١٣٦, 13. ٢٢٧, 18. ٣٧٧, 9. II. ١٥٤, 11. ٣٧٤, 11. Diesen Biographiensammlungen stehen nahe die Anthologien: das كتاب الاغانى I. ٣٦٤, 12. ٣٧٣, 9. II. ٣٤, 12. ٤٢, 3. ٣٨٤, 11; von الثعالبى neben den لطائف المعارف I. ٣٠٧, 7 (wo aber der Titel nicht genannt ist) vor allem die يتيمة I. ٦٦, 3. ٧٥, 4. ٩٥, 7. 10. ١٠٦, 17. ٢٨٠, 10. ٣٣٥, 16. ٣٣٦, 10. ٣٣٨, 16. ٣٣٧, 2. II. ٩, 8. ٨٠, 17. ٨١, 14. ٨٢, 4. ٨٣, 18. ٨٥, 10. ٨٧, 9. ٩٩, 15. ٢٧٠, 4. ٣١٩, 19[3]). ٣٣٦, 2. III. ١٤٤, 10 mit ihren Fortsetzungen, der تتمة اليتيمة desselben Verfassers I. ١٧٤, 14. II. ٩٠, 3[4]). III. ٢١٣, 9, der دمية القصر von ابو الحسين (sic) (على بن الحسن) الباخرزى I. ٩٥, 2. II. ٣٤٠, 4. ٣٤١, 12. ٣٩٧, 10, dem وشاح الدمية von ابو الحسن (على) بن ابى القاسم (زيد) البيهقى[5] I. ١٠٠, 16—١٠٩, 17 (Streit zwischen بديع الزمان الهمذانى und ابو بكر الخوارزمى) II. ١٠٩, 7. ١٧٤, 18. ٣٤٢, 15. ٣٩١, 14 und der خريدة القصر وفريدة العصر (sic!) von عماد الدين محمد بن محمد الاصفهانى I. ١٩٤, 14. II. ١٢٥, 15. ١٧٤, 5. 13. ١٨٩, 13. ١٩٣, 11. ١٩٥, 1. ١٩٧, 5. III. ٧٨, 1. ١٥٥, 9. Andere Anthologien sind ابو اسحاق (ابراهيم بن على) الحصرى, زهر الاداب I. ٩٨, 13 und ابو على المحسن ابن محمد بن على التنوخى[6], نشوار المحاضرة (sic) I. ٧٤, 6. 10.

---

1) Von ihm — außer dem unten S. 801, 28 und S. 807 Anm. 3 Genannten — noch شرح مقدمة (كتاب) معالم السنن للخطابى II. ٩, 15. ٨٢, 5.

2) Der volle Titel nur I. ١٣٦, 13, wo der Verfasser bloß ابو عبيد الله heißt; doch ist die Identität sicher. — II. ٣٧٤, 12 heißt die *kunja* ابو عبد الله.

3) Die Ausgabe enthält die Stelle, obgleich I. sie, wie er berichtet, nur auf einer ägyptischen Handschrift als Nachtrag gefunden hat.

4) An beiden Stellen nach Vermutung des Herausgebers; der Text hat an der ersten يتيمة, an der zweiten keinen Titel.

5) Von ihm noch مشارب التجارب II. ٣١٤, 5. ٣١٥, 11.

6) I. ٣٦, 11. II. ٧٨, 20 steht ابو القاسم التنوخى, III. ٥٤, 18 dasselbe und außerdem المحسن; jedenfalls derselbe. Daß auch mit ابو على I. ٣٦٥, 8. III. ٥٩, 4. ١٩٢, 4 التنوخى gemeint ist, ergibt sich an den ersten beiden Stellen aus benachbarten genaueren Zitaten (I. ٣٩٧, 7. III. ٩٠, 9), an der dritten daraus, daß der Schreiber im Jahre 352 in Baġdād gewesen zu sein berichtet. So wird

٧٩, 10. ٧٨, 1. ٨٥, 3. ١٣٢, 15. ٣٩٧, 7 – ٤٠٢, 7 (über جحظة). II. ٨٠, 9. ١١٩, 3. ٢٥٧, 3. ٣٣٨, 10. III. ٩٠, 9. ١٨٨, 13. ١٩٠, 14. — Hier mögen sich anschließen die Zitate aus المبرّد II. ٢٠٤, 12. ٣٣٣, 3. ٣٨١, 7. ٣٨٥, 10. ٣٨٩, 5. ٣٩٠, 8. III. ٤, 16 (die einzige Stelle, an der ein Titel genannt wird: فى الروضة). ١٤٨, 11.

Bedeutend seltner benutzt I. Sammlungen von Theologenbiographien: die beiden stark biographischen قرآت-Bücher von ابو بكر بن مهران النيسابورى (كتاب الغاية فى القرآت) II. ٦٠, 17 und ابو العلاء الحسن بن احمد الهمذانى III. ٦٦, 14 (vgl. ٣٩ ff.), und das als فهرست كتب الشيعة gedruckte Buch des ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسى[1], das I. كتاب (اخبار) مصنفى الامامية nennt, I. ٣٤, 18. ٣٥, 14. ٩٤, 12. ١٩٥, 1. ٣٩٥, 2. ٣٧٩, 8.

Eine besonders lebhafte Interessenrichtung I.'s zeigt sich in der starken Heranziehung von Vezirbiographien, nämlich هلال بن المحسن بن ابراهيم الصابئ[2], كتاب (اخبار) الوزراء I. ٣٢٨, 1. ٣٢٩, 10. ٣٤٢, 4—٣٤٥, 11 (alle drei Stellen über den Großvater des Verfassers) II. ٤٠, 11, wozu wohl auch die meisten der Stellen ohne Nennung eines Titels gehören: I. ٦٦, 9—٧٤, 4 (über zwei Vezire des فخر الدولة). ٢٣٥, 12. ٣٢٩, 19—٣٣٧, 1. ٣٣٩, 9. ٣٥٨, 5 (die letzten drei Stellen ebenfalls über den Großvater des Verfassers). II. ١٢٤, 7. ٣١٥, 1. ٣٢٢, 14. ٣٣٥, 12—٣٣٨, 10 (über Beziehungen des Großvaters des Verfassers zu ابن عباد). ٣٩٧, 6. III. ١٨١, 15—١٨٨, 13 (über الحسن بن محمد المهلبى); weiter ابو بكر الصولى, كتاب الوزراء II. ١٣١, 15, nebst den meisten der titellosen Zitate: I. ١٣٩, 18—١٤٠, 19 (über احمد بن سليمان الكاتب). ٢٧١, 6. ٢٧٣, 10. II. ٣٦, 8. ٣٩, 8. ١٢٧, 4. ١٤٣, 5. ١٦١, 3. ١٦٣, 4. ٢٢٦, 15. ٣٦٦, 3. 6; dann الجهشيارى, كتاب الوزراء I. ١٥٤, 3. ٢٧٥, 11. II. ١٢٧, 17. ١٢٩, 12. ١٦٦, 3. III. ١٤٩, 2; und schließlich ابو سعد بن عبد الرحيم[3]. I. ٩١, 15—٩٤, 6 (über احمد بن اسحاق بن البهلول). ٢٣٣, 20—٢٣٥, 6. ٢٣٧, 18—٢٤١, 9 (beide Stellen über البقى). ٢٤٢, 12—٢٤٥, 19 (über

man auch den ابو على I. ٢٩٣, 4. II. ٤١٧, 14 als التنوخى deuten dürfen. Auch mit الحسن II. ٣٦١, 4 ist jedenfalls er gemeint.

1) I. ٣٩٥, 1 الحسين.

2) Die *kunja* heißt ابو الحسن I. ٣٥٨, 5, ابو الحسين, I. ٢٣٥, 12. ٣٢٢, 12. III. ١٨٧, 12.

3) Vgl. III. ٥٨, 9 احد بنى عبد الرحيم الوزراء, wohl derselbe.

احمد بن على بن خيران). ٤١., 19[1]). II. ٤٢٢, 2. Außerdem gehört hierher wohl der تاريخ des منصور بن الحسين (sic) ابو سعد الابى II. ٣٠٤, 14—٣١١, 1 (über ابن عباد). — Den Vezirbiographien füge ich an zwei Bücher mit dem Titel كتاب القضاة, von طلحة ابن عبد الله بن فنش II. ١٢٣, 6 und ابن سمكة II. ٣٦٠, 16. 5

Wertvolle große Ausschnitte bringt I. aus einer Anzahl von biographischen Monographien. Verschiedene Arbeiten dieser Art hat ابو حيان التوحيدى verfaßt, deren Fragmente zu dem Interessantesten der drei Bände gehören. Mit dem Titel werden angeführt كتاب الامتاع II. ٨٩, 1. ٢٧٥, 19—٢٨١, 4 (über ابن عباد). 10 III. ١٠٥, 14—١٢٤, 10 (mit dem Sondertitel مناظرة جرت بين متى ابن يونس القنائى الفيلسوف وبين ابى سعيد السيرافى). ٩٩, 12—١٠٣, 6 (Vergleich von neun[2]) Gelehrten, von denen السيرافى einer ist)[3]; كتاب (اخلاق) الوزيرين I. ٢٨١, 3. II. ٤٤, 14—٥٠, 18 (über einen Versuch, den احمد بن محمد بن ثوابة zur Beschäf- 15 tigung mit Geometrie usw. zu veranlassen, mit Wiedergabe eines [von I. für unecht erklärten] Briefes von ihm, in dem er über zwei erfolglose Proben berichtet) ٩٥, 3. ٢٧٢, 19. ٢٨٢, 2—٣٠٤, 14 (Kritik an ابن عباد und vor allem seiner Vorliebe für *sag'*). تقريظ عمرو بن بحر (الجاحظ), von I. in Autograph benutzt, I. ١٢٤, 8. ١٢٩, 11. III. ٨٩, 13; 20 كتاب محاضرات العلماء III, ٨٧, 16.[4]) Ohne Titelangabe wird ابو حيان zitiert II. ٣٦٠, 8. ٣١٧, 19. III. ٨٥, 5. ١٠٣, 17. ١٢٢, 12. — Von dem Buch des ابو سهل احمد بن عبيد بن احمد (في اخبار ابى زيد البلخى وابى الحسن شهيد البلخى) gibt I. nach dem Autograph die erste Hälfte fast vollständig (vgl. I. ١٥١, 14) I. ١٤٣, 13—١٥١, 10; für 25 die zweite verweist er auf den entsprechenden Artikel. — Durch besonderen Glücksfall ist I. in den Stand gesetzt, eine Art Gutachten des oben S. 799, 4 erwähnten السلفى über die beiden العسكرى zu erlangen und öfters zu zitieren: III. ١٢٩, 3. 19—١٣٣, 4. ١٣٥, 13. ١٣٧, 13. — Aus der Biographie des ابن الرومى von ابو الحسن على 30

1) Die hier genannten اخبار عبد الجبار بن احمد (الدينارى) bildeten wohl kein selbständiges Buch.

2) II. ٩٩, 12—14 sind nur acht genannt; vgl. aber II. ١٠٣, 5.

3) Die beiden Stücke schließen in dieser Reihenfolge unmittelbar aneinander an.

4) Außerdem indirekt كتاب البصائر I. ١٤٨, 3. 19; an der zweiten Stelle im Text كتاب النظائر, in Anm. 1 S. ١٤٩ korrigiert.

ابن عبيد الله بن المسيب wird I. ٢٢٤, 9—٢٢٧, 8 ein Bericht über die Beziehungen des احمد بن عبيد الله حمار العزيز zu dem Dichter mitgeteilt. — III. ٣٦—٤٦ (die genauen Grenzen lassen sich kaum bestimmen) ist ein Auszug aus den مناقب ابى العلاء الهمذانى von ابو عبد الله محمد بن محمود بن ابراهيم بن الفرج (vgl. ٤١, 5). — Schließlich lassen sich zu dieser Gruppe noch drei selbstbiographische Schriften rechnen: das روزنامجة des ابن عبان II. ٣١٩, 9. ٣٢٣, 13, die nicht veröffentlichte, dem I. aber vom Sohne des Verfassers im Autograph zugänglich gemachte Selbstbiographie des احمد بن على النحوى II. ٥٤, 1—٥٩, 14 und die wenigstens großenteils selbstbiographische الرسالة المصرية von ابو الصلت امية بن عبد العزيز بن ابى الصلت II. ٣٤٩, 4. ٣٦٢, 12. ٣٦٥, 15.

Neben der reichen biographischen Literatur tritt die eigentlich historische naturgemäß ganz zurück. Nur zwei Chroniken werden zitiert, die des ثابت بن سنان I. ٣٩٩, 9. II. ١٣٣, 4. ١٥٤, 11. III. ١٥٢, 8 (nach dem Autograph) mit den Fortsetzungen von هلال (s. o. S. 800, 14) I. ٣٣٤, 12 und weiter seinem Sohne غرس النعمة محمد[1]) I. ١٧٠, 15 (indirekt). ١٨٩, 5—١٩٤, 1 (beides über Ketzereien des ابو العلاء المعرى); und المنتظم (فى التاريخ) von ابو الفرج عبد الرحمن (ابن على) بن الجوزى[2]) I. ٢٤٧, 15. ٢٤٨, 8. ٣٦٠, 10. II. ١٩, 3. ٦٩, 10. ٨١, 19. ٢٧٤, 16, sowie ohne Titelangabe I. ٢٢٠, 17. ٢٥٠, 2. ٣٧٩, 14. II. ٩, 9. — Dazu kommen einige Spezialwerke: zwei Genealogien, die جمهرة النسب von يونس بن حبيب I. ١٩٠, 12, sowie ohne Titel II. ٣٣٩, 3, und das Buch des ابو محمد بن حزم II. ٣٣٢, 6. ٣٥٢, 5; das كتاب الاوائل des ابو هلال العسكرى I. ٣١٢, 17; und zwei Klosterbücher, das des الشابشتى (على بن محمد) I. ٣٦٥, 9—٣٦٨, 14 (über احمد بن ابراهيم بن حمدون) und das der beiden الخالدى I. ١٥٧, 1. II. ٢٣, 10[3]).

Eine Gruppe für sich bildet das كتاب النسب (الانساب) von تاج الاسلام ابو سعد (عبد الكريم بن محمد) السمعانى[4]), dessen

---

1) Von ihm wird noch genannt ein كتاب الهفوات I. ٣٩٠, 9. II. ١٩٨, 12.

2) Von ihm weiter مذيل على صدقة بن الحسن I. ٤٠٥, 4. — Auch mit ابو الفرج I. ٢٥١, 8. III. ٢٤, 19 ist wohl ابن الجوزى gemeint.

3) Der Text hat beide Male الخالدى statt des Duals الخالديان, was an der zweiten Stelle bereits von Goldziher (s. u.) verbessert worden ist.

4) Außer diesem und den beiden unten S. 803, 15 und S. 804, 14 zu

Sohn J.'s Lehrer war (III. ٢٩, 13), I. ١٧٣, 9. II. ٣٩٣, 18. III. ١٤٤, 18; von den Zitaten ohne Titel lassen sich diesem Buch mit Sicherheit zuweisen I. ٣١, 18. ٢٧٧, 13. II. ٩٤, 15.

Es bleibt noch übrig die umfassendste Gruppe unter J.'s Quellen, die — mehr oder weniger biographischen — Lokalgeschichten. Von Osten nach Westen sind es folgende: Über Ḫurāsān von ابو الحسن محمد بن سليمان بن محمد II. ٩٠, 1. III. ١٤٠, 9—١٤٤, 10 (eine Korrespondenz zwischen ابو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد und ابو محمد المهلبى), dem Fortsetzer des zwar erwähnten (I. ١١٨, 10. III. ١٤٠, 7), aber anscheinend nicht benutzten كتاب ولاة خراسان von ابو على الحسين بن احمد السلامى البيهقى[1]. — Über Ḫuvārizm: ابو محمد عبيد الله بن بشران[2] I. ٧٨, 16. ٩٤, 7. ٣١٣, 13. ٣١٩, 5. II. ٩١, 5. ١١٩, 6, auf den sich wohl auch die anonymen Zitate I. ٣١٥, 2. II. ١١٨, 13 beziehen, und ابن ارسلان[3] I. ٤٢٢, 15. II. ٩٩, 13. III. ٢١٢, 13. — Über Merw: der oben S. 802, 30 genannte السمعانى, dessen Autograph J. benutzt hat, II. ٨٢, 11. ٣١٩, 9. 10. — Über Harāt: عبد الرحمن بن عبد الجبار الفامى الهروى[4] I. ٩٥, 8. ٩٩, 12. II. ٨١, 15. — Über Nīsābūr: الحاكم محمد بن عبد الله بن البيع I. ٤٩, 17. ١٢٢, 10. ٢٨٢, 8. ٣٧٥, 15. ٤١١, 15. II. ٩٩, 14. ١٥٩, 14. ٢٢٧, 17. ٢٢٩, 9. 16. ٣٤٣, 11—٣٤٩, 12 (über seinen Lehrer الميكالى), fortgesetzt von عبد الغافر بن اسماعيل الفارسى, كتاب السياق I. ٤١٤, 14. II. ٥٧, 7. ٨٧, 6. ١٠٤, 11. ١٠٧, 18. 19. ١٠٩, 4. ١٣٩, 16. ٢٥٩, 15. ٢٧١, 18. ٣٤٨, 9. III. ١٣٩, 6. — Über Iṣbahān حمزة بن (ال)حسن الاصبهانى[5] I. ١١٩, 17.

---

nennenden Büchern hat J. von ihm noch Auszüge aus معجم شيوخ عبد العزيز بن محمد النخشبى I. ٢٥٣, 5 und dem تاريخ des يحيى بن مندة الاصبهانى (s. u. S. 804, 2) II. ١١٨, 7 benutzt.

1) Die titellosen Zitate aus ihm I. ١١٨, 10. ٣٧٩, 5. ٣٩٢, 16 entstammen wohl dem I. ١١٨, 15 angeführten كتاب نتف الظرف.

2) Ein anderer ابن بشران, mit der *kunja* ابو غالب, wird zitiert I. ٩٢, 7.

3) Im übrigen differiert der Name an den einzelnen Stellen: an der ersten heißt er محمد, an der zweiten ابو محمد محمود, an der dritten ابو احمد محمود. Vielleicht ist mit ihm auch محمود بن محمد الاسلامى, Verfasser eines تاريخ خوارزم (II. ١٠٢, 2), identisch.

4) Seine *kunja* heißt I. ٩٥, 8 ابو نصر, I. ٩٩, 12 ابو النضر.

5) Von ihm wird auch genannt كتاب الموازنة (nach einer Korrektur des Herausgebers) I. ٥٥, 15.

١٩٠, 9. ٣٢٢, 2. ٤٠٩, 11. II. ٣٢, 16. III. ٨٢, 2 (dazu wohl [ohne Titel] II. ٣, 3. ١٣٨, 7. ٣٨١, 4); weiter ابو زكريا يحيى بن منده الاصبهانى II. ١٠, 12. ١٩, 11. ٨٨, 20. ١٠٣, 12. ١٠٧, 13. ١١٨, 7 (s. o. S. 802 Anm. 4) ٤٠٩, 5: und schließlich ابو نعيم (احمد بن عبد الله) الاصبهانى II. ٣٤٧, 17. III. ١٣٥, 6 (auf einen der drei gehen die anonymen Zitate I. ٣٦٤, 6. II. ٣٩١, 5). — Über Hamaḏān: ابو شجاع شيرويه بن شهردار I. ٩٤, 13. ٤١٠, 10. II. ١٥, 4. ٩٣, 9. ١٠٧, 8. ٣٦٦, 3. — Über Baġdād ابو بكر احمد بن على الخطيب البغدادى[1], der sehr häufig genannt wird: I. ٣٩, 17. ٣٧, 9—٤٤, 6 (über ابراهيم بن اسحاق الحربى). ٤٧, 6—٥١, 3 (über ابراهيم الزجاج). ٨٢, 4. ١٢٨, 14 (vgl. 18). ٢٢٣, 18. ٢٥٨, 14. ٣١٢, 8. ٣٩٠, 13. ٣٨٤, 12. ٣٩١, 7. ٤٠٨, 8. II. ١٩, 18. ١٧, 10. ٥٧, 13. ٩٠, 10. ٩٩, 5. ١٠٥, 4. ١١٩, 12. ١٣٤, 8. ١٤٥, 15. ١٤٩, 9. ١٥١, 2. ١٥٩, 10. ٢٢٩, 10. ٢٣٠, 8. 18 (vgl. ٢٣٩, 20). ٢٣٥, 12. ٢٣٩, 6. ٢٥٧, 3. 12. ٣٤٩, 12. ٣٥٤, 13. ٣٨١, 6. ٤١٢, 19. III. ١٠, 7. ٨٥, 2, fortgesetzt von السمعانى (s. o. S. 802, 30) (المذيل[2]) I. ٢١٩, 10. ٢٥٣, 13. II. ١١٠, 14. ٣٤٢, 11[3]), wozu noch die Mehrzahl der titellosen Zitate (doch s. o. S. 803, 2), I. ٢٤٩, 15. ٢٥٤, 13. ٤١٥, 1. 4. II. ١٩, 5. ١١١, 11. ٤٠١, 16. III. ٧٩, 7, kommen, und weiter von ابو عبد الله (محمد بن سعيد) بن الدبيثى[4] I. ٢١٧, 14. II. ١٢٥, 9; viel weniger, entsprechend seinem reiner historischen Charakter, احمد بن ابى طاهر I. ٥٩, 14. ٣٦٩, 13. II. ١٢٥, 3 mit dem ذيل seines Sohnes عبيد الله I. ١٥٣, 1. — Über Uāsiṭ: اخبار النحويين, ابو عبد الله محمد بن سعيد الذهبى

---

1) I. ٥١, 3 hat der Text الخطيب ابراهيم; da aber das unmittelbar folgende أنبأنا sich aus chronologischen Gründen kaum auf J. beziehen kann, muß etwas ausgefallen sein, wovon das أبراهيم (der Name des in dem Artikel Behandelten) wohl ein Rest ist.

2) So wird auch II. ٤٠٤, 4 zu lesen sein, an Stelle des an sich ja auch möglichen المزيد. — Dem مذيل scheinen auch die (indirekten) Zitate II. ١٨٤, 15. ١٩٠, 2. 15 mit dem Titel فى تاريخه entnommen zu sein, wie ja auch ابن الدبيثى seine Fortsetzung ذيل على تاريخ السمعانى nennt (I. ٢١٧, 14).

3) Dieses Zitat wird ٢٤١٣, 1 wieder aufgenommen durch وذكره ابو سعد ونقلت من خطه; daraus läßt sich vielleicht schließen, daß J. nicht nur die Chronik von Merw (s. o. S. 803, 16), sondern auch den مذيل nach dem Autograph zitiert; zumal die obige Einführungsformel von der bei bloßen Notizen üblichen (s. u. S. 807, 8 ff.) abweicht. Dann kann auch II. ٣٥٥, 5 (?). III. ٢٤, 15. ٢٥, 5 dem مذيل entstammen.

4) So an der ersten Stelle; an der zweiten fälschlich ابو عبد الله الدبيثى. — II. ١١٤, 3 heißt er versehentlich ابن سعد.

الواسطيين I. ٩٣, 3. — Über Kūfa: ابو الحسن محمد بن جعفر بن النجار I. ٤٠٩, 18. III. ٩٩, 17. — Über Baṣra: الحسن بن عبد الله ابن المرزبان السيرافي, nur in der Vorrede I. ٤, 11 (und der Biographie III, ٨٤) genannt. — Über Syrien: ابو غالب همام بن الفضل ابن مهذب المعرى I. ٧٤, 9. ٢١٥, 18. III. ١٩, 18. — Über Damaskus: ابو القاسم على بن الحسن بن عساكر I. ١٥٨, 6. ٢٢٨, 18. ٢٣١, 11. ٢٤٧, 4. ٢٥٩, 14. ٢٨١, 11. ٢٨٣, 8. ٢٨٩, 1. ٣٩٠, 9. 11. ٣٩١, 2. ٣٩٣, 17. ٤١١, 14. II. ٣٤, 6. ٧٨, 5. ٨٨, 4. ١٢٧, 7. ١٣٠, 13. ١٥٥, 12. ١٥٧, 10—١٦٠, 5 (ابن الداية und احمد بن طولون). ١٧٤, 11. ٣٤٨, 18. ٤٠١, 7. ٤٠٨, 2. III. ٧٥, 1. ١٤٥, 13. ١٤٨, 4. ١٥٠, 3. ١٥٢, 15—١٥٥, 2 (über الحسن بن على الاهوازى). — Über Ägypten: الحسن بن ابراهيم بن زولاق II. ١٩٠, 5. ٣٣٧, 6. ٤٠٨, 12. ٤١٥, 14. III. ٧, 18; weiter احمد بن الحسين[1] الروذبارى I. ٢٨٥, 13. II. ٤٠٥, 15. ٤٢٧, 1; dann ابو سعيد بن يونس I. ١٩١, 2. II. ١٥٥, 10; dann ابو عمر محمد بن يوسف الكندى II. ١٥٩, 19; und schließlich der schon genannte (S. 800, 23) الصولى (كتاب اخبار شعراء مصر) II. ٥, 10. ٤١٥, 9. ٤١٩, 5. — Über Ḳairawān: الحسن بن رشيق القيروانى[2], كتاب الانموذج I. ٢٨٧, 7—٢٩٢, 2 (über ابراهيم بن الرقيق القيروانى). ٣٥٨, 15. III. ٧٠, 14 (über ihn selbst). — Endlich über Spanien: ابو نصر[3] (sic) الحميدى, كتاب الاندلسيين I. ١٢٧, 9. ١٣٤, 16. ٢١٨, 3. ٢١٩, 11. ٢٦٤, 11. ٣٨٠, 19. II. ١٩, 5—٢٣, 9 (über die Liebe des احمد بن كليب النحوى zu einem schönen Ḳāḍī-Sohn). ٦٧, 9. 17—٧٢, 8(?) (über ابن عبد ربه). ٧٣, 18. ٧٩, 12. 16. ٧٨, 1. ١٠٥, 14. ١٠٩, 5. ٣٥٢, 17. ٣٥٣, 16. ٣٦٨, 4. ٣٧١, 1. ٣٩٤, 5. ٣٩٨, 5. 13. ٤٢٨, 11 (vgl. allerdings Anm. 1); ferner (عبد الله بن محمد) بن الفرضى II. ٧٥, 10. ٧٧, 5. ٩٧, 17 mit seinem Fortsetzer خلف بن عبد الملك بن بشكوال I. ٢٩٢, 6. ٣٩٣, 10. II. ٣٩٤, 15. ٣٩٨, 7; weiter ابو سروان (sic) (حيان بن خلف) بن حيان I. ٣١٧, 7; dann (الفتح بن محمد) بن خاقان, كتاب مطمع الاندلس (sic) III. ٩, 10; und endlich على بن بسام الشنتريني, كتاب الذخيرة III. ١٩٤, 18.

---

1) Die *kunja* heißt an der ersten Stelle ابو على, an den beiden andern ابو محمد; und auch die beiden letzteren stimmen in der weiteren Genealogie nicht ganz überein.

2) In seiner Biographie III. ٧, ff. zitiert I. noch andere seiner Schriften.

3) II. ٧٣, 18 heißt die *kunja* ابو عبد الله.

Sehr groß ist die Zahl von gelegentlichen Zitaten, entweder mit ungenügender Bezeichnung der Quelle oder wenigstens aus Büchern, die sich keiner der genannten Gruppen mit einiger Sicherheit zuweisen lassen. Bei vielen dieser Zitate besteht, wie 5 schon bei einer Reihe der oben angeführten, der Verdacht der Indirektheit. Am wertvollsten von ihnen sind die Berichte über Selbsterlebtes: I. ٣٩, 8. ٨٧, 15—٩١, 15 (über احمد بن اسحاق بن البهلول) /[1]) ٣١٤, 6 / II. ٨٠, 5[2]). I. ٨٣, 8. ١٥٣, 3. 10. ٢٢٨, 6. ٢٧٤, 8. ٣١٤, 2. ٣٦٨, 14. ٣٧٨, 7. ٣٨١, 11. ٣٩٣, 12 / ٣٩٤, 8. ٣٩٤, 17. II. ١٧, 13. 10 ١٣٩, 1. ١٤٩, 2. ١٥٠, 14. ١٩٠, 6. ١٩٨, 17. ٣١٢, 16. ٣٨٠, 2. III. ٨١, 8. ١٣٩, 13[3]). ١٨٩, 11; in zweiter Linie die Mitteilung von Gedichten, Briefen usw.: I. ١٧١, 7 / ١٧٩, 15 (vgl. ١٧٥, 8). ١٧٧, 7. ٢٢٣, 11. ٢٧٤, 14. II. ١٣, 4. ٨٩, 11. ١٩٢, 17. ٣٦١, 7. III. ٢٠, 15. ١٩٤, 3. Die Hauptmasse bilden biographische und genealogische Notizen, Erzählungen, auch kritische Be-15 merkungen; sie alle aufzuzählen, hat kaum Zweck[4]).

Mit diesen literarischen Quellen hat sich indes I̦. keineswegs begnügt. Den Übergang zu den nicht-literarischen bilden Schriften von beschränkter Publizität: zunächst ein Aktenstück von größtem Wert, ein sehr ausführliches Sendschreiben des Chalifen ar-Rāḏī

---

1) Die durch / getrennten Stellen haben den gleichen Verfasser.

2) Der Verfasser heißt an der ersten Stelle ابو الحسن على بن هشام, an der zweiten الحسين بن ابى قيراط und an der dritten ابن ابى قيراط; alle drei offenbar untereinander und mit ابو الحسين على بن هشام الحسين بن قيراط II. ٤١٧, 14 identisch.

3) Aus dem كتاب شرح التصحيف, das hier und II. ١٤٥, 10. ٣٧٤, 1 dem ابو احمد العسكرى (II. ١٤٥, 10 fälschlich احمد بن) zugeschrieben wird

4) Nur einige Bemerkungen: Das auch I. ١٧٥, 8 zitierte Buch des ابن الهبارية heißt I. ١٩٤, 4 فلك المعانى (nicht المعالى). — III. ٩١, 17 wird ein ابو منصور المقدر genannt und in der Anm. als ابو منصور المقدر الاصبهانى gedeutet; mit ihm ist aber offenbar identisch ابو الفتح منصور بن المعذر الاصبهانى I. ٢٣٩, 11, wie daraus hervorgeht, daß an beiden Stellen eine Zusammenstellung mu'tazilitischer Grammatiker zitiert wird. — Der Schreiber von I̦.'s Exemplar von كتاب نظم الجمان, المنذرى (الميداقى) I. ١٢٣, 3. II. ٢٣٩, 11. ٣٨٨, 5 heißt an der zweiten Stelle ابو منصور, an der dritten منصور. — Aus der Gleichheit des Schreibernamens عبد السلام البصرى ergibt sich, daß محمد ابو بكر بن ابى الازهر I. ١٢٠, 4 und ابن ابى الازهر II. ١٣٨, 19 mit ابن ابى الازهر محمد الازهرى II. ٣٩٢, 16, Verfasser eines كتاب عقلاء المجانين, identisch sind, wohl dem sonst ابو الازهر محمد بن مزيد Genannten (Brockelmann I. 154, 6); vgl. الازهرى I. ١١٨, 12. II. ٩٥, 5.

nach Merw über ابن ابى العزاقر[1]) und seine Lehre I. ٣٩٨, 13—٤٠٧, 3; andererseits die Kolleghefte (امالى) (von النجيرمى I. ١٩٠, 19. ٢٧٨, 15. II. ٢٣٣, 16[2]); von جحظة I. ٣٧١, 11. ٣٩٩, 1. ٤٠٣, 2. II. ١٤٨, 15; von ابو الكرم خميس بن على الحوزى I. ١٧٢, 5. III. ٩٢, 8[3]); von على بن هارون بن المنجم II. ١٢٨, 13), die فوائد (I. ١١٨, 7 [vgl. II. ١٣٩, 13]. I. ٣٨١, 19) und andere Sammlungen (II. ١٠٤, 2. ١٨٨, 12. ١٨٩, 6. ٤١١, 9). Sehr groß ist die Zahl von Einzelnotizen, die Ị. benutzt hat. Manchmal sagt er, wo er sie gefunden hat: am Rande eines Buches (II. ١٠٤, 9), am Schlusse (II. ١٢, 13), auf dem *ẓahr* (I. ١٢٤, 1. 3. II. ٢٢٧, 1. ٢٧٢, 2), in „einem alten Buch" (I. ١٢٤, 2. ١٣٠, 12 und ähnlich II. ١٢, 5). Viel häufiger ist die bloße Einführung durch قرات (وجدت) بخط . . ., نقلت من خط . . ., auch einfach من خط . . . oder بخط . . .: I. ٤٤, 6. (٧٤, 7) / II. ٩, 13 (الحميدى, s. o. S. 805, 19). I. ٨٠, 14. ١٤٢, 5 / ١٩١, 9. ١٧٥, 2 / ١٧٩, 6 / (٣١٨, 18) / ٣٩٩, 2 / II. ٨١, 17 / (٨٢, 2) / ٨٤, 6 / ١٣٩, 17 / (٢٤٠, 14) / ١٩٠, 1 (السمعانى, s. o. S. 802, 30). I. ١٧٩, 3. ١٧٩, 4. ٢٢٢, 8 / II. ٤١, 14 (عبد السلام البصرى, s. o. S. 806 Anm. 4). I. ٢٣٠, 5. ٣١٣, 20. ٣٣٩, 4. ٣٤١, 9 / ٣٤٢, 3 / ٣٤٥, 12 / ٣٥٥, 1 / 18 / III. ٨٧, 10 / ١٩٠, 6 (المحسن بن ابراهيم الصابئ, Vater von هلال [s. o. S. 800, 14]; mit Ausnahme der beiden letzten Stellen Nachrichten über seinen Vater und Zitate von ihm). I. ٣٧٩, 16 / III. ١٩, 3[4]). II. ١١, 2. ١٣٤, 14—١٣٨, 7 (über ثعلب). ١٣٩, 6 / III. ٩٨, 18[5]). II. ٢٢٧, 14. ٣٥٢, 14. ٣٥٩, 16. ٣٩٤, 3. ٤٠١, 14. ٤٠٩, 1. ٤١٣, 3 / III. ١٢, 4. III. ٩, 13. ١٢, 12. ٢٢, 4. — Eine Gruppe für sich bilden die eigenhändigen Samā'e von Ị. behandelter Personen (II. ٧٥, 15. ١٠٣, 13. III. ٥٤, 9. 10) oder ihre Unterschriften unter von ihnen geschriebenen Handschriften (I. ٨١, 15. II. ٥٨, 10. ٧٥, 8. ٨٨, 3. 18. ٢٧٠, 1. 2). — Aus

---

1) So auch zu lesen II. ٣٩٩, 7 (für ابن العزاقر).

2) Vorausgesetzt, daß es sich um dieselbe Person handelt: an der ersten Stelle fehlt der Titel, und an Stelle von النجيرمى heißt es, sicher versehentlich (vgl. I. ٢٧٧, 13), البخيرمى; an der zweiten Stelle heißt es nur . . . ابن املاء, an der dritten امالى, aber hier wird eine andere *kunja* genannt als an der ersten Stelle. Den Sohn des I. ١٩٠, 19 Zitierten behandelt Ị. II. ٣٩٣.

3) Auch eine Art Kollegheft ist die Sammlung der Fragen, die السلفى (s. o. S. 799, 4) an ihn gerichtet hat: II. ٢٥٩, 11, und, ohne Angabe des Titels, I. ٩١, 2 (wo statt الحوزى fälschlich الجوزى genannt wird).

4) An der zweiten Stelle steht ابو محمد الخشاب statt ابن الخشاب.

5) Allerdings differieren versehentlich die Nisben: an der ersten Stelle السمسمى, an der zweiten الشمسى.

mehreren Handschriften, die sorgtältig geschieden werden (I. ١٧٩, 16. 18. ١٨٠, 17. ١٨١, 3. 11. 12. 13. ١٨٣, 17. ١٨٤, 3), kombiniert hat I. das höchst wertvolle Verzeichnis der Schriften des ابو العلاء المعرى I. ١٧٩, 16—١٨٩, 5, mit Angaben über Veranlassung und Kunstform.

Neben den handschriftlichen Notizen stehen mündliche Mitteilungen, eingeführt durch ذكر لى, انبانى, اخبرنى, حدثنى, انشدنى (-نا) u. ä.: I. ٤٤, 16. ٩٣, 3 (الذهبى, s. o. S. 804, 21). ١٧٠, 12 (غرس النعمة, s. o. S. 802, 17). ٢٧٧, 20. ٣١٠, 14. ٤١٥, 2 (der oben S. 803, 1 Erwähnte). ٤١٨, 4. II. ١٥, 13. ١١٢, 3 / ١١٣, 2. ١١٤, 3 (الدبيثى, s. o. S. 804, 18). ٢٤٤, 16 / ٢٥٠, 16 / ٢٥٢, 3 (جمال الدين ابو الحسن على ابن يوسف الشيبانى القفطى: eine schriftliche Antwort von ihm auf eine Anfrage I.'s steht II. ٢٢٧, 2). ٢٢٩, 16. ٤٠٣, 3. ٤١٠, 8. ٤٧٧, 9. III. ٤٧, 9 / ٧٧, 9. ٩٤, 19—٩٨, 16 (über الحسن بن الطبر الظهير). ١٠٣, 7. ١٢٩, 10. ٢٣٣, 4 (ابن الجوزى, s. o. S. 802, 19). ٢٩٠, 16. Bei einer Reihe ähnlicher Zitate muß ein Fehler entweder unseres Textes (Wegfall von قال u. ä.) oder I.'s selbst (indirektes Zitat in der Form eines direkten) vorliegen, da die Genannten viel früher gelebt haben als I.: I. ٢٧٣, 10. II. ٣٨, 19. ١٢٠, 4[1]). ٣٦٩, 11. 16. ٣٧٠, 7 / 10. 15.[2]) —

Die vorstehende Skizze der Quellenverhältnisse[3]) verlangt noch eine Ergänzung: eine Zusammenstellung solcher Stücke aus Schriften (besonders Gedichten und Briefen) der Behandelten, die I. zu ihrer Charakterisierung anführt. Da aber die Zahl derartiger Zitate, wie gemeiniglich bei arabischen Biographen, außerordentlich groß ist, muß ich mich auf wenige Beispiele beschränken, und zwar auf die wichtigsten noch ungedruckten Zitate dieser Art, besonders die direkten: I. ١١٤—١١٩ (ارجوزة von الهمذانى). ١٢١—١٢٣ (Gedichte

---

1) Der hier genannte ابو الحسن على بن محمد بن نصر wird, nicht mit حدثنى, auch III. ٥٩, 19. ١٣٤, 8. ١٥١, 3 als ابن نصر zitiert; jedenfalls ist auch ابو نصر II. ١٣٢, 10. III. ١٥١, 9 mit ihm identisch.

2) Vor allem bei Gelegenheit dieser mündlichen Überlieferungen erwähnt I. seine Reisen, die es ihm ermöglichten, sie zu sammeln: Merw I. ٢٩٨, 14. III. ١٢٩, 12, und zwar i. J. 614 (II. ٣١٤, 10); Sīrāf III. ٨٤, 13; Nagīram I. ٢٧٧, 17; Baġdād II. ٥١, 18. ٥٩, 15 (dort hat I. auch studiert: I. ٣٢١, 3); Tibrīz II. ٢٧٠, 2; Ḥalab II. ٢٤٤, 18, und zwar i. J. 611 (II. ٣٩٩, 11) bei al-Kifṭī (s. o. Z. 10) (I. ٢١٤, 10. II. ٣٩٩, 11; an der letzteren Stelle berichtet I., daß al-Kifṭī das ihm und I. unbekannte Todesjahr des al-Gauharī träumt, und daß die so gefundene Zahl sich nachträglich als richtig herausstellt); Damaskus II. ٢٧٠, 3, und zwar im Gumādā II 612 (III. ١٣٩, 9); Ägypten II. ٢٢٧. 9. III. ١٥٧, 3, und zwar i. J. 611 und 612 bis Gumādā I (I. ٢٩١, 17. ٢٧٧, 20. II. ١٧٥, 7. ١٩٩, 13. III. ٩٥, 2. ١٩٠, 17).

3) Sehr lohnend wäre ein Vergleich mit den Quellen des geographischen Wörterbuchs (s. Heer, Diss., Straßburg 1898); er würde aber viel zu weit führen.

von ابو الحسين احمد بن سعد الاصبهانى, von denen sich das letzte durch außerordentliche Künstelei, vierfachen Reim, auszeichnet). ١٩٥—٢١٤ (Korrespondenz zwischen ابن ابى عمران, dem داعى الدعاة von Ägypten, und ابو العلاء المعرى, wegen dessen Ketzereien). ٣٨٤ ff. (جحظة). III. ٤٩—٥٤ (الحسين بن اسعد الفارقى). ١٩٥—١٩٩ (الحسن بن ابى سالم على الاسكافى, nach einem Autograph). ١٩٥—٢٠٩ (الحسن بن محمد بن ابى الشخباء). Einiges andere der Art ist schon oben erwähnt.

Nach dem Gesagten zeigt sich I. auch in diesem Werk als außerordentlich fleißiger Sammler[1]) und als sorgfältiger Kompilator. Stark tritt seine Vorliebe für alte Handschriften, besonders Originale, hervor; ihr ist es zu danken, daß, auch wo seine Quellen schon gedruckt sind — alles in allem nur ein recht bescheidener Bruchteil —, sein Text selbständige Bedeutung hat. Zu völliger Genauigkeit im Zitieren hat er es nicht gebracht, trotz unverkennbaren guten Willens. So gibt er zwar gelegentlich ausdrücklich an, wo eine entlehnte Stelle aufhört (I. ٤٤, 5. ٥١, 3. ٥٩, 13. ١٣٥, 4. ١٥١, 11. ٢١٤, 9. II. ٥٩, 15. ١١٧, 19. ١٣٩, 10. ١٥٢, 13. ٢٣٩, 20. ٤٨١, 4. III. ١٩, 17. ١٣٣, 3), aber anderwärts markiert er es in keiner Weise, wie wir daraus schließen müssen, daß, wo wir ihn kontrollieren können, das Ende eines Zitates gelegentlich an anderer Stelle liegt, als man aus dem Text allein schließen würde (II. ١٠٩, Anm. ٢; ähnlich am Anfang eines Zitats II. ١٧٣, 12 ff., vgl. ١٧٤, 5). Die Namen der Autoren werden oft bis zur Unkenntlichkeit abgekürzt (II. ٣٣٥, 2 محمد!); nicht selten wird gar kein Name genannt (I. ١٣٥, 4. ١٩٩, 10. ٢٢١, 9. ٣٩٣, 6. II. ٩, 16. ٩٧, 14. ٧٥, 3. ١٠٨, 11. ٢٣٩, 15. ٢٨١; 5. ٣٣٥, 9. ٣٣٧, 5. ٣٥٨, 19. ٣٩٢, 10. III. ٢٩, 11. ٢٩, 7. ١٣٧, 12. ١٥٢, 2), ja manchmal fehlt selbst die Zitierungsformel, auch in längeren Stücken, für die der generelle Hinweis auf Quellen in der Vorrede (vgl. o. S. 798, 21 ff.) nicht ausreicht (II. ٣٠ f. III. ٢٢ f.)[2]). Auch braucht es nicht bei dem Verdacht (s. o. S. 806, 5) zu bleiben, daß I. bisweilen indirekte Zitate als direkte gibt, da uns ja teilweise die Vermittler vorliegen (I. ١٥٣, 3. ٢٩٠—٢٧١. II. ١٩٨ ff. ٢٢٤, 9. ٢٢٩ f. ٣٣٨ ff.): daß an allen diesen Stellen I. zufällig aus den Quellen seiner sonstigen Quellen oder aus Parallelen geschöpft haben sollte, ist ausgeschlossen. — Rühmend hervorzuheben sind dagegen die vielen treffenden kri-

---

1) Von eifriger Suche nach Handschriften berichtet I. selbst I. ١٩٥, 1. III. ١٧٠, 2.

2) Nicht hierher gehören die z. T. auf I.'s eigenen Erkundigungen beruhenden Biographien von Männern, die noch in seine Zeit hineinreichten (I. ٤٢٤ f. II. ٢٤٤ ff. ٣٥٨ f. III. ١٥٩ f. ١٥٧ ff. ٢١١ f.) oder die er gar persönlich gekannt hat (vgl. I. ٢٢١, 11. ٣٨٢, 4. II. ٢٩٢—٢٩٩. ٣٥٧, 13. III. ٢٠٩, 9). — III. ١٣٩, 15, was Goldziher (s. unten) in ähnlichem Zusammenhange anführt, ist Zitat aus السلفى.

tischen Bemerkungen I.s[1]); sie beziehen sich auf biographische Einzelheiten I. ٧٧, 17. II. ٩, 14. ٤٠, 2. ٢٢٨, 16. ٢٧٢, 9. ٣٣٨, 20. III. ٩٣, 7. ١٠٥, 9; auf Form und Ursprung von Namen I. ٣٢, 9. ١١٨, 11. ٢٧٧, 14. II. ١٢٧, 19. ١٥٧, 6; auf Identitätsfragen I. ١٥٢, 5. ١٦٠, 4. ١٩١, 8. II. ٥٩, 2. ٩١, 6; auf Herkunft von Versen I. ٥٥, 6. ٣٩٠, 15. II. ١٥٤, 5. ٣٣٣, 13. ٢١٤, 10. III. ١٣٧, 9; auf verschiedenes andere I. ٣٤٧, 1. II. ٥٠, 18 (s. o. S. 801, 15). ١٣٩, 18. ٣١٣, 6. III. ٢٢, 2; — oder sie enthalten endlich Urteile I. ٩٥, 9. ١٧٤, 2. ١٩٢, 1. II. ٣٣٩, 1. III. ١٥٨, 5.

Nach all dem ist wohl klar, daß es sich, wie zu erwarten, in der Tat um ein Werk größter Bedeutung[2]) handelt, dessen Herausgabe für den Herausgeber wie für die Gibb Trustees ein Verdienst ist; vom Herausgeber um so verdienstlicher, als die Aufgabe sehr schwer war: ihm stand nur eine ganz junge, von einem des Arabischen nicht genügend Kundigen geschriebene Handschrift (Bodl. Or. 753) zur Verfügung. Ihre zahlreichen Mängel auszugleichen, hat er nicht nur die gedruckten Quellen, sondern auch in umfassendster Weise[3]) die aus den gleichen Quellen wie I. oder aus ihm selbst schöpfenden Bücher (vor allem *rauḍat al-gannāt*, *fawāt al-wafajāt* und, vom Ende von Bd. II an, Sujūṭī's *bugja*) — ein vollständiges Verzeichnis ist in Aussicht gestellt — sowie handschriftlich das Lexikon des Ṣafadī und den Ḥumaidī herangezogen[4]). Daß trotz dieser Hilfen und trotz der vielen glücklichen Konjekturen des Herausgebers und seiner orientalischen Freunde der Text, wie wohl auch die obige Betrachtung unter einem Gesichtspunkte zeigt, noch vielfach im argen liegt, ist nicht zu verwundern. Wertvolle Verbesserungen haben besonders de Goeje (zu Bd. I, JRAS. 1908, 865) und Goldziher (zu Bd. II, JRAS. 1909, 773, und Bd. III, JARS. 1910, 885), weiter Brockelmann (Lit. Zentralbl. 1910, 894. 1448) und Seybold[5]) (Deutsche Lit.-Z. 1908, 2905.

---

1) II. ٥٠, 18. ١٣٧, 1. ٣١٣, 6 werden sie eingeführt durch قال عبد الله الفقير اليه; das ist wohl auch herzustellen I. ٥٥, 6 (عبيد الله الفقير) und II, ٤٤٤, 10 (عبيد الله الفقير اليه).

2) Voll benutzbar wird es erst werden durch die Indizes, deren Herstellung bei einem Werke dieser Art die größte Umsicht erfordert.

3) Absolute Vollständigkeit war natürlich nicht zu erzielen; so hätte noch der Mustaṭraf verwertet werden können, der mehrfach Parallelen bietet und z. B. I. ٩٥, 9 die richtige Ergänzung كذلك دون liefert (Mustaṭraf [Kairo 1320] II, ٩٩).

4) Es wäre wünschenswert, daß, wie gelegentlich schon geschehen, so regelmäßig Anfang und Ende der Stellen, auf die sich diese Parallelen beziehen, bezeichnet würden.

5) Seybold will I. ٩, 11. ١١, 2 das „neue Wort" نشوار in مشوار korrigieren. Es besteht aber wohl zu Recht; vgl. Lexika bes. Lane s. مشوار und den oben S. 799, 24 genannten Titel, der — allerdings wohl fälschlich — bei Brockelmann, *mazhir* II. ١٩٣ und Ḥ. Ḫalīfa s. v. نشوار lautet.

1909, 2524) veröffentlicht. Sie sollen mit anderen dem Herausgeber zugegangenen im Schlußbande zusammengestellt werden.

Der Druck, von Amín und Abdallah Hindié in Kairo hergestellt, ist gut und sorgfältig. Durch die Entfernung zwischen Herausgeber und Drucker erklären sich wohl einige Mängel in Äußerlichkeiten (ء steht fast stets über dem ا, auch wo es darunter stehen sollte, und auch sonst öfters falsch: أُنتبه als perf.; أوت; أومن — die Versabteilung ist bisweilen unrichtig: I. ٣١, 8. ٧٧, 16 u. ö. — die Seitentitel sind nicht immer richtig: I. ٥١. II. ٢٥٩. ٣٦١—٣٦٦. III. ٣٩) und Druckfehler: I. ١٤, 6 lies العيبيّ für العيبىّ. ٧٤, 1 l. وتبعه f. ووتبعه. ١٣٤, 17 l. ذكر f. ذكره. ١٤٣, 15 l. الاثنين f. الثلاثة. ١٨٠, 17 steht im Text und in Anm. ٢ dasselbe. ٢٥٥, 19 l. يقول كان f. كان يقول. ٣٦٦, 4 l. ٢ (Anmerkungsziffer) f. ٣. ٢٨٧, 10 l. جواب f. جوابا. ٤٠٧, 17 l. شعرا f. شعيرا. II. ٦, 13 l. وجدت f. وجد. ١١٩, 6 l. ابن مجاهد f. مجاهد. ١٤٣, 12 streiche عن vor الصولى. ١٧٤, 5 l. الدينى f. الدبنى. ٢٠٧, 19 l. ٨ an Stelle der zweiten ٧. ٢٣١, 20 l. كل ما f. كلما. ٣١٣, 9 setze hinter سراقا eine Klammer (. ٣٩٢, 6 steht im Text und in Anm. ١ dasselbe. ٤٢٥, 9 l. ذكر له f. ذكره. III. ٤٠, 7 l. يتكلم f. يكلم. ٤٦, 1 l. لرجل f. للرجل. ٧٧, 18 l. ما هذا f. هذا. ١٩١, 17 l. فضحكت f. فضحك.

Mit Bd. III ist die das erste Viertel des Werkes umfassende Oxforder Handschrift erschöpft. Vom zweiten Viertel ist keine Handschrift vorhanden; vom dritten ist dem Herausgeber von Prof. Muhammad Abbas in Bombay eine relativ alte Handschrift zur Verfügung gestellt worden, die zusammen mit einer das fünfte Achtel enthaltenden Konstantinopeler Handschrift die Fortsetzung der Arbeit bedeutend leichter machen wird, als der Anfang war. In der Hoffnung, daß, wie vom dritten, so auch vom zweiten Viertel noch eine Handschrift zugänglich wird, will der Herausgeber in der Bandzählung aussetzen, so daß der nächste Band die Nummer V tragen wird.

Zum Schluß eine Bitte: könnten nicht wenigstens die wichtigsten Vokale gesetzt werden? Daß es technisch möglich ist, zeigt die überflüssige und in ihrem Gegensatz zu der trostlosen Leere des übrigen Textes fast ironisch wirkende Vokalfülle der Koranzitate. Jedenfalls glaube ich versichern zu dürfen, daß sich der Herausgeber durch diese bei einem Text von der Schwierigkeit des vorliegenden so nötige Hilfe den Dank aller Benutzer erwerben würde[1].

G. Bergsträßer.

---

1) Eine andere mühelosere Erleichterung wäre die Zählung der Zeilen!

A short Grammar of the Shilluk Language by **Diedrich** *Westermann.* Philadelphia, Pa.: The Board of Foreign Missions of the United Presbyterian Church of N. A.; in Germany: Dietrich Reimer, Berlin. V + 76 S. Geb. M. 3.—.

Die erste in Druck erschienene Grammatik der Schilluksprache, welche ungeachtet ihres geringen Umfanges mehr enthält, als der Titel angibt, denn außer der Grammatik bringt das Büchlein noch recht instruktive Texte und ein schilluk-englisches und ein englisch-schilluksches Glossar. Die grammatischen Regeln sind kurz und deutlich gefaßt und mit ausreichenden Beispielen belegt. In der Umschreibung der Sprachlaute wäre wohl zu wünschen gewesen, daß der Verfasser den deutschen Laut *tsch* statt durch das englische *ch* doch etwa durch *c* oder *č* wiedergegeben hätte. Nicht zu billigen ist ferner die Bezeichnung desjenigen Lautes, den der Verfasser durch das englische *sh* ausdrückt, denn in der Beschreibung dieses Lautes bemerkt er: „sh is formed a little further back in the mouth than the English sh. It is nearly the same sound as the German in „ich", „dich"". Es wäre demnach statt *sh* wohl eher ein *ḫ* oder *ẖ* anzusetzen gewesen. Klar und gut ist die Beschreibung und Umschrift der Vokallaute.

Sehr interessant und wichtig ist die Beobachtung des Verfassers, daß das Schilluk die Intonation besitzt, welche bisher in den Nilotischen Sprachen noch nicht bemerkt worden ist. Da das Schilluk am nächsten mit dem Dinka zusammenhängt und diese Sprache, wie man bei Mitterrutzner und Beltrami ersehen kann, sehr viele gleichlautend geschriebene Wörter von ganz abweichender Bedeutung enthält, so ist wohl anzunehmen, daß diese im lebenden Gebrauch durch die Intonation unterschieden werden. Im Schilluk ist die Berücksichtigung der Intonation sehr wesentlich, und der Verfasser bemerkt hierzu: „a word is not formed by consonants and vowels only, but by consonants, vowels and tones". Im folgenden verzichtet jedoch der Referent aus typographischen Gründen auf Wiedergabe der Intonationszeichen, weil es sich hier nur um die grammatische Darstellung handelt.

Beim Nomen stellt der Verfasser auf pag. 9 ff. die Pluralbildung dar. Darnach wird der Plural ausgedrückt: 1. durch Wechsel in der Quantität des Vokals, wie: *ram*, plur. *rām* Schenkel usw. 2. durch Wechsel in der Qualität des Vokals, wie: *ogwal*, plur. *ogweli* Frosch usw. 3. durch Wechsel des Tons, wie: *yít*, plur. *yìt* Ohr usw. 4. durch Abfall von auslautendem *o* der Singularform, wie: *toño*, plur. *toñ* Ei usw. 5. durch Adfigierung von *i*, wie: *tāk*, plur. *tāk-i* Kopfbedeckung usw. Auch im Dinka bestehen ziemlich die gleichen Pluralbildungen. Daneben kennt das Schilluk außer dem pluralen *-i*, das auch im Nubischen vorkommt, noch andere Pluralsuffixe, welche der Verfasser nicht erwähnt, aber aus den Texten und dem Glossar zu ersehen sind und

mit den Pluralsuffixen des Dinka und des Nuba übereinstimmen; so der Plural gebildet mittelst des Suffixes *-t*, wie: *yo*, plur. *yē-t* Weg; dann mittelst des Suffixes *-k*, wie: *gin*, plur. *gi-k* (für *gin-k*) Sache; *dyel*, plur. *dye-k* (für *dyel-k*) Ziege usw. Vor dem Pluralsuffix *-k* elidiert nicht bloß das Schilluk, sondern auch das Dinka 5 eine vorangehende Liquida und besonders ein *n*, so auch z. B. bei *an*, plur. *a-k* (für *an-k*, Di. *kan*, plur. *ka-k*) dieser. Statt *a-k* lautet im Schilluk der Plural auch: *ayak*, d. i. *an-gan-k*, wörtlich: diese Wesen. Auslautendes *n* fällt überhaupt häufig vor folgenden Konsonanten ab; so lautet z. B. das persönliche Fürwort *yan* ich, 10 *yin* du, *yen* er usw. vor konsonantisch anlautenden Verben *ya*, *yi*, *ye*, wie: *ya cāmo* ich esse, *yi cāmo* du usw., ebenso vor dem Halbvokal *u* (weil aus *w*) des Futurums, wie: *ya u cāmo* ich werde essen[1]) usw.

In den Kasus führt der Verfasser beim Genetiv vornehmlich 15 drei Arten der Bildung auf, und zwar 1. dem nomen regens folgt das rectum unmittelbar nach, wie: *obēr wiñ* Feder des Vogels usw. 2. wenn das nomen regens im Plural steht, so wird demselben vor einem folgenden Genetiv ein *e* suffigiert, z. B. *lējo* Zahn, plur. *lek*, daher *lek-e lyec* Zähne des Elefanten usw. Hier ist jedoch daran 20 zu erinnern, daß dieses *e* im Schilluk, ganz so wie auch im Dinka, auch einem im Singular stehenden nomen regens angefügt werden kann, wie z. B. *gol-e-jāgo* die Seriba des Häuptlings (S. 43, 3), *cwak-e jē* Geschrei der Leute (S. 53, 4) u. a.

Außer den vom Verfasser angegebenen Arten der Genetiv- 25 bildung kommt im Schilluk ganz so wie im Dinka auch diejenige im Gebrauch vor, in welcher das nomen rectum dem regens vorantritt, wie: *may kwōro* Feuerständer, Lampe (S. 36, III, 6) *ṅyeñ ga* Geldstück (37, IV), *wo niñ* des Vaters Name (42, 5) u. a. Dieser Gebrauch erweist sich aber als abgekürzte Diktion, weil bei den 30 genannten Verbindungen an das letzte Nennwort in der Regel das Possessivsuffix angesetzt erscheint, wie z. B. *gwok yieb-e* (46, 14) Hundsschwanz, wörtlich: der Hund sein Schwanz[2]). In phonetischer Hinsicht erwähnt der Verfasser, daß, wenn einem auf *jo*, *do*, *go* auslautenden Nennwort der Genetiv folgt, dann jenes *o* abfällt, und 35 dann *j* in *ñ*, *d* in *n* und *g* in *ṅ* sich verändert. Dieser auffällige Lautwandel besteht in gleichem Fall auch im Dinka und im Nuba und wurde vom Referenten bereits im erwähnten Buche besprochen und dort gezeigt, auf welchem Wege diese Veränderung der Konsonanten bewirkt worden ist[3]). Nach dieser Lautregel erklären sich 40 dann ganz leicht die phonetischen Vorgänge, zu denen der Verfasser auf S. 17 ff. zahlreiche Beispiele aufgeführt hat, ohne dieselben zu erklären. Dieselbe Lautregel findet auch seine Anwendung,

1) Vgl. meine Schrift: Die sprachliche Stellung des Nuba, § 188.
2) Vgl. auch a. a. O., § 170 *α*.
3) a. a. O., § 171 ff.

wenn auf das Nennwort ein Adjektiv, Demonstrativ oder Possessiv folgt, welche als Substantiva im Genetiv stehend zu betrachten sind; vgl. z. B. *reñ cyek* ein kleiner Fisch (*rejo* Fisch), *jāñ an* dieser Häuptling, *jāñ-a* mein Häuptling (*jāgo*) usw.

5 Beim Verbum unterscheidet der Verfasser folgende Tempora: Präsens, Imperfekt, Perfekt und zwei Futura. Beim Präsens lautet der Verbalstamm auf *o* aus, und das Fürwort geht dem Verbum voran, z. B. von *cām* essen: *ya cām-o* ich esse, *yi cām-o* du usw. Dieselbe Verbalform erscheint im Perfekt und den beiden Futura, 10 nur tritt in jenem zwischen das Fürwort und das Verbum ein *de* und in diesen ein *u* und *u de* ein, als: *ya de cāmo* ich habe gegessen; *ya u cāmo* und *ya u de cāmo* ich werde essen. Das Imperfekt zeigt die einfache Radix, der aber ein präteritales *a* vorantritt, wie *yā cām* (d. i. *ya a cām*) ich aß usw.

15 Zu dieser Einteilung glaube ich die Einwendung erheben zu müssen, daß das obige Perfekt und das zweite Futurum nur Modalformen darstellen. So bedeutet das Perfekt: *ya de cāmo* wörtlich: ich bin ein Esser, und das Futur II: *ya u de cāmo* ich werde sein ein Esser. Es ist sonach dieses Perfekt fast identisch mit der 20 Form, welche der Verfasser als habitual bezeichnet, wie: *ya ñi cāmo* I use or used to eat, wörtlich nur: ich bin ein Esser. Man wolle z. B. in der Geschichte vom verlornen Sohn folgende Sätze vergleichen: *ya de rōño ki yin* (S. 51, 12) ich bin ein Sündiger gegen dich, und: *yā rōñ ki yin* (S. 52, 6) ich habe gesündigt 25 wider dich[1]). Sonach kann man auch im Schilluk ganz so wie im Dinka nur drei Tempora unterscheiden, nämlich: Präsens, Präteritum und Futurum, indem die Form, welche der Verfasser als Imperfekt bezeichnet, als Präteritum aufzufassen ist[2]).

Durch Westermann kommt jetzt auch die Kunde, wie im 30 Schilluk das Passiv gebildet wird. In den Materialien zum Schilluk, die mir durch P. W. Banholzer aus Lul zugegangen sind, war über das Passiv nichts zu finden. Westermann beschreibt diesen Modus also: The characteristic of the passive voice is the vowel with the falling tone. Aus den Beispielen, welche der Verfasser anführt und 35 in den Texten zu finden sind, kann man leicht ersehen, daß grammatisch das Passiv identisch ist mit dem Infinitiv; vgl. z. B. *ya gōco jal an* ich schlage diesen Mann, aber: *ya gōc yi jal an* ich werde geschlagen von diesem Mann, wörtlich: ich (erhalte) Schlag durch diesen Mann.

40 Westermann hat durch Veröffentlichung der vorliegenden Studie die afrikanische Sprachwissenschaft wesentlich erweitert und gefördert und verdient unsern lebhaften Dank.

L. Reinisch.

---

1) Vgl. hierüber auch a. a. O., § 192.
2) Vgl. a. a. O., § 185ff.

Letters to Cassite Kings from the Temple Archives of Nippur. By Hugo Radau. *(The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania: Series A: Cuneiform Texts ed. by H. V. Hilprecht. Vol. VII, I.)* Philadelphia, University: Department of Archeology 1908. 174 S., 68 Plates of Autograph Texts. 12 Pl. of Halftone Reproductions. Preis $ 6.

Radau's Werk ist erst später erschienen und zur Ausgabe gelangt als das Titelblatt besagt. Näheres darüber findet man in der Orient. Literaturzeitung, 1909, Sp. 259/60 und 787/88. Der Referent bedauert sehr, daß er das inhaltsreiche Buch erst jetzt anzeigen kann. Verhinderungen mancher Art, vor allem aber die Schwierigkeiten, die die Besprechung selbst bot, sind schuld daran.

Wäre vorliegendes Werk eine reine Textpublikation in der Art der Veröffentlichungen des Britischen Museums oder der Vorderasiatischen Abteilung des Berliner Museums, dann könnte man leichter dazu Stellung nehmen. Allein die Bände des Hilprecht'schen Unternehmens haben große Einleitungen und bieten Übersetzungen ausgewählter Texte. Man kann darüber streiten, ob daß immer von Vorteil ist. Unserer Publikation hat dieses Verfahren wohl eher geschadet als genützt. Die Einleitung, die mit verschiedenen Fragen beschwert ist, die streng genommen gar nicht zum Thema gehören, bietet eine Reihe von Angriffspunkten dar, und beeinträchtigt so die Beurteilung der ganzen Leistung. Es soll durchaus nicht geleugnet werden, daß sie eine Fülle wertvoller Bemerkungen hauptsächlich zur Lexikographie und zur Religionsgeschichte enthält, aber wer sucht in unserem Werke eine lange Abhandlung über: a veritable Trinity in a Unity im Pantheon von Nippur (S. 19 ff.), eine These, die dazu noch recht angreifbar ist und hier auf fast drei engbedruckten Quartseiten behandelt wird? Die vielen lexikalischen Bemerkungen sind an und für sich wertvoll, aber niemand wird daraus rechten Nutzen ziehen können, da ein Index der behandelten Worte fehlt. Sehr unangenehm berührt auch die offensichtliche Animosität gegen Clay, die in R.'s Ausführungen öfters zutage tritt. Ein Teil der Anmerkungen scheint nur den Zweck zu haben, diesem Autor Fehler und Ungenauigkeiten in seinen Documents from Temple Archives of Nippur vorzuwerfen.

Und noch auf einen Fehler, wenigstens nach der Meinung des Rezensenten, mag hingewiesen werden, der die ganze Anlage des Buches betrifft — das ist die Art der abschriftlichen Wiedergabe der Texte. Die Mitarbeiter Hilprecht's haben das löbliche Bestreben, eine möglichst genaue Kopie des Originals zu geben. Wenn ich aber vor lauter Strichelchen, Schraffierung auch der kleinsten Bruchstellen und über den ganzen Text weg am Ende das Ganze nicht mehr recht lesen kann, dann wird man wohl billig daran zweifeln dürfen, ob der Herausgeber noch auf dem rechten Wege ist (vgl.

Text No. 11, Tafel 9). Das bis zur äußersten Konsequenz durchgeführte Prinzip macht den Zweck des Ganzen — den Fachgelehrten neues Material zugänglich zu machen — illusorisch. Man muß sich den Zugang erst mit vielen Mühen erkämpfen, und auch dann wird man gar bald die Lektüre abbrechen müssen, wenn man nicht seine Augen schädigen will. Jedenfalls ist es ratsam, die Texte möglichst bei hellem Tageslicht zu studieren. Doch ich kann hier auf die Frage, welche Methode sich am besten für Textausgaben eignet, nicht weiter eingehen. Nur das mag noch bemerkt werden, daß auch hierin die Veröffentlichungen des Londoner und des Berliner Museums von der B. E.-Serie abweichen, ohne, daß sich bisher daraus besondere Unzuträglichkeiten ergeben haben. Hat man sich aber einmal mit der Art der Herausgabe abgefunden, dann muß man gestehen, daß R. sein Ziel, den Duktus der verschiedenen Schreiber — es sind mehr als fünfzig — „to imitate in the best manner possible“ (Preface, S. VIII), erreicht hat.

Es liegt dem Rezensenten natürlich fern, die große Arbeit zu schmälern, die R. mit diesen Texten gehabt hat. Wer jemals einen Text aus der Cassitenzeit im Original gesehen hat, wird beurteilen können, welche große Arbeitsleistung hier vorliegt. Das soll rückhaltslos ausgesprochen und mit Dank anerkannt werden.

Die Einleitung umfaßt die Seiten 1—94. Ihr geht ein Vorwort auf sechs Seiten voraus. In diesem (S. IX.) schlägt R. vor — um nur auf eins einzugehen — die aramäische Umschreibung von ^{ilu}NIN.IB אנושת als *en usāti* zu fassen, also halb sumerisch und halb semitisch. Diese Erklärung ist wohl kaum zu halten. Man kann gegen sie R. selbst ins Treffen führen, der S. 80 aus anderem Anlaß bemerkt: But in view of the fact that such a monstrous Babylonian form — half Sumerian and half Semitic — would be to say the least very strange for this and later periods . . . Hoffen wir, daß spätere Funde uns Aufklärung über dieses interessante Wort geben werden. Auf die anderen Ausführungen R.'s im Vorwort, die dazu bestimmt sind, „to help clear the atmosphere“ in dem Peters—Hilprecht-Streit, einzugehen, liegt für uns in diesem Zusammenhange kein Anlaß vor.

Die Einleitung zerfällt in vier Kapitel, die (I) das Alter der Briefe, (II und III) die verschiedene Art der nach R. streng auseinander zu haltenden zwei Gruppen der veröffentlichten Briefe behandeln, um zum Schluß die so gewonnenen Resultate (IV) ins rechte Licht zu setzen.

Wenn wir nun an die 144 Textseiten, großquart, die noch zum Teil mit klein gesetzten Anmerkungen gefüllt sind, herangehen, so versteht es sich von selbst, daß es unmöglich ist, zu allen Ausführungen des Autors, sei es nun zustimmend oder ablehnend, Stellung zu nehmen. Wir wollen es nur versuchen, in großen Zügen den Inhalt zu skizzieren und, wo es nötig ist, unsere Bemerkungen gleich hinzufügen.

Aus welcher Zeit stammen unsere Briefe? In Kapitel I, S. 1—12 gibt R. darauf Antwort. Schon rein äußerlich spricht alles für die Cassitenzeit. Aber auch innere Gründe kann man für die Festlegung auf diese Zeit beibringen. R. beweist, daß zwei in unseren Texten auftretende Persönlichkeiten identisch sind 5 mit Personen, deren ungefähre Lebenszeit aus den datierten Texten bei Clay (B. E. XIV) festzustellen ist. Sie sind beide Zeitgenossen Kuri-Galzu's. Über weiteres Material, das die Personen für diese Frage geben, will R. in der Serie C. der B. E. berichten. S. 5 in einer Anmerkung schlägt R. vor, *kaš-ši* in bestimmten Zusammen- 10 hängen nicht mit der Cassite zu übersetzen, sondern von einer Wurzel כשש „sammeln" abzuleiten und darunter einen zu verstehen „one under whose jurisdiction are gathered a number of *bêl piḫâti* i. e. governor — or overseer-in-chief". Ich glaube nicht, daß diese Erklärung Zustimmung finden wird. Die Fülle cassi- 15 tischer Eigennamen, auch die Städtenamen und ihre Schreibung deuten auf diese Zeit. Auch sonstige Eigentümlichkeiten, wie *âlu-ki* oder *âli-ki* für einfaches *âlu* sind dafür in Anschlag zu bringen.

Mehr Schwierigkeit als die Frage nach der Zeit der Briefe macht ihre Klassifizierung. R. hat die Briefe nach den Eingangs- 20 worten geordnet. Dadurch erhält er drei Arten von Briefen. Erstens solche, die der Schreiber adressiert: *a-na be-lí-ia*, an meinen Herrn, No. 1—74; zweitens einen Brief von einem Könige, No. 75; endlich drittens eine Korrespondenz zwischen verschiedenen Beamten der Tempel- und Staatsverwaltung, No. 76 ff. 25

R. behandelt zuerst die Briefe der letzten Gruppe (Kap. II, S. 13—28). Nach verschiedenen Feststellungen über die Briefschreiber und die Adressaten geht R. etwas ausführlicher auf die Art und Weise dieser Briefe ein, dabei besonders alles das betonend, was sie von den Briefen der ersten Gruppe unterscheidet. 30 Bedauerlicherweise ist von diesen Briefen auch nicht eine einzige Umhüllung erhalten, die uns durch ihre Aufschrift etwas über den Empfänger und seinen Stand verraten könnte. R. hat recht, wenn er auf die kurzen Eingangsformeln hinweist, die einfach lauten: *a-na Y ki-bé-ma um-ma X-ma* oder *aḫu-ka-ma*, während in der 35 ersten Gruppe der Briefschreiber sich als *ardi-ka*, dein Knecht, bezeichnet und fast stets den Wunsch ausspricht *a-na di-na-an be-lí-ia lul-lik*, before the presence of my Lord may I come[1])! Aus diesen Umständen zieht R. die weitgehendsten Schlüsse. Wir werden im folgenden Gelegenheit haben, an verschiedenen Stellen darauf 40 einzugehen.

Kapitel III, S. 29—58 soll den Nachweis erbringen, daß die Briefe der ersten Gruppe, 78 an der Zahl, an die jeweiligen Cassitenkönige gerichtet sind.

1) Über die Bedeutung von *dinânu* handelt R. S. 58, Anm. 2 u. S. 104, Anm. 1.

Ausgehend von der Tatsache, daß diese 78 Briefe der Sammlung an den „Herrn“ gerichtet sind, darunter 50, deren Eingangsworte lauten: *a-na be-lí-ia* — bei den andern ergibt es der Zusammenhang —, und daß die verschiedenen Schreiber in einem Zeitraum
5 von etwa 150 Jahren lebten, kommt R. zu dem Schluß, daß mit dem „*bēl*“ nicht irgend eine Persönlichkeit gemeint sein könne, sondern verschiedene Individuen, die eben das Amt eines „Herrn“ innehatten. Von Brief 24 ist noch ein Teil der Hülle erhalten mit der Aufschrift: Brief des X an seinen Herrn, *a-na be-lí-šú*.
10 „The fact that a letter could be addressed to and safely received by a person called simply „Lord“ suffices to call our attention to the preeminence of the addresse: he must have been a „Lord“ par excellence, a „Lord“ like unto whom there was none other — a person who went and was known throughout the country by the title *be-lí* (S. 30).“ Es
15 liegt auf der Hand, daß man dagegen berechtigte Einwendungen machen kann. Ich muß mich jedoch begnügen für die, die mit der Briefliteratur vertraut sind, die angreifbaren Punkte nur herauszuheben. Es sei zu bedauern, fährt R. daselbst fort, daß in den Hammurabi-Briefen kein einziger Brief erhalten sei, der an den
20 König direkt gerichtet wäre. Immerhin könne man aus den Briefen die wichtige Tatsache entnehmen, daß von Hammurabi nicht als dem LUGAL, d. i. *šarru*, gesprochen werde, sondern als dem *bēl*. Allerdings müsse man zugestehen, daß dort *bēl* nicht ausschließlich für den König gebraucht werde. „On the contrary, several letters
25 are known to us, written by persons calling themselves „thy servant *ardika* and adressed to the „Lord“, where the title *be-lí* expresses nothing but the position of a „higher“ with regard to a lower person, i. e. where *be-lí* indicates simply the rank of the „master“ as opposed to that of the „servant“ *ardu* (S. 31).“ Diese Tatsache
30 könnte man also auch gegen R.'s These anführen. Auch in den ungefähr gleichzeitigen El-Amarna-Briefen wird *bēl*, was R. selbst beibringt, sowohl für Statthalter als auch König gebraucht.

Aus den bloßen Ausdrücken *bēl* und *ardu* ist also nichts zu folgern. Von größerer Bedeutung könnte aber die Ausdrucksweise:
35 *a-na di-na-an be-lí-ia lul-lik* (so oder ähnlich geschrieben) sein.

In den letzten 24 Briefen kommt diese Höflichkeitsformel nicht vor. Da nun der Adressat auch nicht als *bēl*, und der Schreiber nicht als *ardu* bezeichnet wird, meint R., daß daraus eben hervorginge, daß die Adressaten dieser zweiten Gruppe von denen
40 der ersten ganz verschieden wären, das eine Mal sei es der *bēl*, das andere Mal weniger hohe Persönlichkeiten. Kein einziges Mal ist R., so weit ich sehe, der doch recht nahe liegende Gedanke gekommen, daß bei diesen Formelnfragen es auch darauf ankommt, in welchem Verhältnis der Briefschreiber zu dem Adressaten steht.
45 Eben derselbe Schreiber kann einmal die Anrede (1) „*bēl*“ gebrauchen, sich selbst als (2) „*ardu*“ bezeichnen und die Ergebenheitsfloskel (3) *ana dinān* . . . verwenden, wenn er an einen hohen

Vorgesetzten, z. B. den höchsten Tempelbeamten, schreibt, und das andere Mal ganz kurz angebunden sein, wenn er an einen Untergebenen schreibt, und wieder anders an einen Kollegen. Mit andern Worten, die Verschiedenheit der angewandten Formeln läßt sich ganz ohne Zwang auf die verschiedene Stellung der Schreiber zu 5 den Adressaten zurückführen.

Um wieder auf das nach R. hauptsächlich unterscheidende Moment, den Gebrauch, bezw. Wegfall der Formel *ana dînân* ... zu kommen, so kann man auch ohne dies die Stichhaltigkeit dieses Beweises anzweifeln. R. weist selbst darauf hin (S. 32), daß in der 10 ersten Gruppe diese Phrase in zwei Briefen fehlt, in Wirklichkeit dreimal, auch in Nr. 24. Da nun *bēl* und *ardu* allein nicht genügen, ist also für diese drei Briefe nichts bewiesen. Andererseits hat z. B. ein Brief der dritten Gruppe, Nr. 89, dessen Adressat genannt wird, so viel Ähnlichkeit mit Nr. 38 aus der ersten Gruppe, 15 daß man wohl nicht fehlgeht, wenn man annimmt, daß auch der Brief Nr. 38 genannte *bēl* eine Persönlichkeit, wie der Adressat von Nr. 89 ist, auf keinen Fall aber ein König.

S. 34 f. stellt R. alles zusammen, was in den Briefen hauptsächlich in bezug auf den Besitz des *bēl* ausgesagt wird — wir 20 können das alles hier nur streifen —, um nach den sehr ins einzelne gehenden Bemerkungen einzugestehen, daß man daraus allerdings nicht zu schließen brauche, daß der *bēl* der König sei. Es könnte immerhin auch ein hoher Beamter sein. „Surely such a high officer of the king would naturally have been in possession of cities, guards, 25 houses, lands, wagons, chariots, fields, cattle, and servants. Or it might be said that a governor, *bēl paḫâti*, was meant by *bêli*" usw. (S. 43). R. bemüht sich nun weiter, nachzuweisen, daß mit *bēl* weder ein *bēl paḫâti* noch ein *manzaz pâni* gemeint sein kann. Auch hier sind seine Ausführungen nicht zwingend. Daß solche 30 Indizienbeweise nicht ausreichen, scheint R. selbst eingesehen zu haben. Das klingt aus seinen Worten, S. 46, heraus. Er schreibt da: We need not however content ourselves with emphazing merely what the „Lord" was not or could not have been. Thanks to the wonderful collection of Babylonian letters preserved in the Museum 35 of which only a very small part is published here, there are abundant direct[1]) proofs at hand which, if correctly explained, establish once and for all the truth of the conclusion above arrived at by a process of elimination. Ich muß gestehen, daß ich nur das als direkten Beweis ansehen würde, wenn wenigstens einmal in den 40 Briefen die Anrede: *ana šarri bêlia* gebraucht würde, wie dies z. B., wenn auch in späterer Zeit, in den Bänden der Harper'schen Sammlung durchaus üblich ist. So aber kann man, selbst wenn man über die verschiedenen Schwächen der Beweisführung hinwegsieht, nur sagen: es ist möglich, daß einzelne Briefe der ersten 45

1) Von R. selbst hervorgehoben.

Gruppe an einen König gerichtet sind, aber nicht bewiesen. Auf diesem Standpunkt muß man verharren, bis vielleicht durch neue Texte R.'s These bestätigt wird. Hat R. in den unveröffentlichten Texten sichere Anhaltspunkte dafür gefunden, so hätte er sie uns 5 nicht vorenthalten sollen. Was an Material vorliegt, reicht nicht aus, um seine These unangreifbar zu machen.

Das Gesagte gilt von allen Briefen der ersten Gruppe bis auf zwei, Nr. 24 und 55. Diese beiden führt R. als „direkte" Beweise für seine Behauptung an. Besonders Nr. 24 scheint für R. zu 10 sprechen (S. 46 ff.) Ich kann hier leider nicht die ganze Einleitungsformel des Briefes, auf die es hauptsächlich ankommt, hersetzen. Dem Adressaten werden da in schwülstigen Worten göttliche Ehren zugeschrieben. Er ist ein Himmelssproß, eine Leuchte seiner Brüder usw. Man denkt da allerdings wohl zuerst an den 15 König, aber daß es der König sein m u ß, kann man auch hier nicht behaupten. Auch sonst kommen hin und wieder in der anderen Briefliteratur solche Ergüsse von Ergebenheit vor, ohne daß der, dem sie dargebracht werden, gerade der König ist. Nehmen wir an, daß sie an den höchsten Tempelbeamten gerichtet sind, auch 20 da wären sie genugsam verständlich. Aber, meint R., Z. 18 ff. sind beweisend. Da heißt es: *ù* [*ālu*]*X*, *šá* LUGAL *ra-in ga-ti* (Z. 19) *ù be-lí a-na rid-ṣabē an-nu-ti id-di-na* . . . Even the city X, with which the K i n g is entrusted me (i. e. which I hold as fief of the king) and which my L o r d has handed over to these conscribers . . . (Z. 22) 25 *ālu-ki šá be-lí i-ri-man-ni i-na la-me-e* (Z. 23) *na-di a-na ba-la-aṭ a-i-ka-a lul-lik.* The city with which my L o r d has entrusted me is destroyed by inundations! Where shall I go to save my life? Hier scheint in der Tat LUGAL, König und *bēl*, Herr, dieselbe Person zu sein. Und trotzdem! Von dem Schreiber des 30 Briefes, Kalbu, hören wir, Z. 36, daß er ein *itū*, ein bestimmter Beamter, war, aus obigem Zitat ersehen wir, daß dieselbe Stadt einmal dem *itū* und dann noch den *rid-ṣabē* überantwortet wird, ohne daß sich aus dieser doppelten Verleihung Schwierigkeiten ergäben. Das läßt sich am besten wohl dadurch erklären, daß Kalbu 35 die Stadt in Lehen hatte, zugleich aber eine Art Vorgesetzter der *rid-ṣabē* war, denen diese Stadt als Garnison angewiesen war. Man kann darum übersetzen: Und die Stadt X, welche der König mir als Lehen gab, und welche mein Herr — eine andere Person, wäre es wiederum der König, brauchte nicht noch einmal *bēli* zu 40 stehen — für diese *rid-ṣabē* übergeben hat. . . Der *bēl* ist natürlich ein hoher Beamter, in diesem Falle einer, der die Befehle des Königs zur Ausführung bringt, und darum kann es auch weiter heißen: und die Stadt, womit mein Herr mich begnadete. . . . Auch die letzten Zeilen unsers Textes sollen für R. zeugen (Z. 36): 45 *ù a-na-ku i-tu be-lí-ia a-na a-la-a-ki* (Z. 37) *a-na* LUGAL *ki-i aš-pu-ra* LUGAL *ul i-di-na-an-ni.* Und ich, der *itū* meines Herrn, als ich in betreff meines Gehens zum König (oder meines Zum-

König-Gehens) schrieb — der König hat es mir nicht gestattet. Wer unbefangen an diese Stelle herangeht, wird wohl kaum etwas anderes daraus entnehmen, als daß eben der *bēl* und der König nicht identisch sind. Und noch eins sehen wir gerade aus diesem Text. Der *bēl* hat einen *itū* zum Untergebenen. Von einer öfter in diesen Briefen vorkommenden Persönlichkeit, Enlilkidini (s. S. 54), hören wir, daß er einen solchen *itū* hat, und es ist darum naheliegend, auch in dem *bēl* der anderen Texte eine Persönlichkeit etwa vom Range des E. zu vermuten. Dasselbe gilt dann auch vom *bēl* des Textes 35 u. a. m. (s. S. 35, Anm. 4). Dieser Text hat also noch immer die Möglichkeit offen gelassen, in dem *bēl* eine andere Person zu sehen, als gerade den König.

Nun aber kommt R., wie uns scheint, mit dem einzigen Text, der sich am besten dann erklärt, wenn wir annehmen, daß in ihm *bēl* und „König" gleichgesetzt werden. Um nicht gar zu ausführlich zu werden, wollen wir den Beweis für Nr. 55 als geführt ansehen. Denn hier erklärt sich in der Tat alles am ungezwungensten, wenn wir R.'s These annehmen[1]). Hätte nun R. seine Ansicht über unsere Texte dahin formuliert: der *bēl* von Nr. 55 ist wahrscheinlich der König, und in einer Reihe von anderen Texten ist dies vielleicht auch der Fall, dann wäre wohl der für Außenstehende vielversprechende Titel: Letters to Cassite Kings weggefallen, aber man hätte dann den Eindruck davongetragen, daß der Herausgeber vorsichtig und kühl abwägend bei der Beurteilung der Texte vorgegangen ist.

Unseren Zweifel an der Richtigkeit der R.'schen These kann auch die Auslegung des El-Amarna-Briefes B. 188, d. i. Knudtzon Nr. 12 (s. auch Weber's Anm., S. 1032) nicht beseitigen. Man kann hier gerade so wie bei den Cassitentexten einwenden, daß der *bēl* wohl der König sein k a n n, aber nicht sein m u ß.

Es bleibt nun noch übrig, über das letzte Kapitel der Einleitung, die „results", S. 59—93, wenigstens ganz kurz zu berichten. In No. 24 wird von einem *bēl* und seinem Vater Nazi-Enlil gesprochen. Diesen *bēl* macht R. zu einem Gegenkönig von Kurigalzu II — bisher wußte man noch nichts von einem solchen, und R. schließt es nur aus diesem Text —, und seinen Vater Nazi-Enlil identifiziert er kurzerhand mit einem uns anderweitig bekannten König Nazi-Bugaš (Šuzigaš). Nebenher stellt er noch fest, daß dieser König einen Bruder namens Emid-ana-Marduk hatte, nur den — Namen des *bēl* kann er uns noch nicht verraten. Die SS. 69/70 wo diese Entdeckungen vorgetragen werden, sind für die Arbeitsweise R.'s besonders bezeichnend, und wer auch nur diese Seiten gründlich liest, wird sich gewiß auch für dieses Werk des Verfassers das Urteil zu eigen machen, das Eduard Meyer, Gesch. des

1) Die Möglichkeit, daß auch hier mit *bēl* ein hoher Beamter gemeint ist, soll damit durchaus nicht bestritten werden — aber das hier nachzuweisen würde zu weit führen.

Altert., 2. Aufl., S. 329 über R.'s Early Bab. History fällt: Brauchbares und Unhaltbares gemischt. Diese ganze Geschichtskonstruktion ist nur aufgebaut auf diesen einzigen Text und fällt, sobald wir die Behauptung, *bēl* ist der König, als nicht bewiesen ansehen. 5 Ja, kann man hier nicht gerade gegen R. sich Waffen holen? Wir finden einen *bēl*, von dessen Vater ganz einfach als von einem gewissen Nazi-Enlil gesprochen wird. Nichts weist darauf hin, daß dieser Mann König gewesen sein muß, und wars der Vater nicht, warum sollen wir es von seinem Sohne, dem *bēl*, annehmen?

10 S. 72 weist R. und E. richtig nach, daß Nippur der Sitz der Cassitendynastie war. Den Beschluß bilden Erörterungen über Tempelarchive und ihre Beziehungen zu den königlichen Archiven, Ausführungen, die sich wiederum auf die von uns abgelehnte These stützen, und von uns in ihrer Gesamtheit jedenfalls nicht angenommen 15 werden können.

Die ganze Anlage des Werkes hat uns gezwungen, in so sehr ausführlicher Weise über die Einleitung zu berichten. Wenden wir uns nun zu den Texten selbst, indem wir zuerst an die neunzehn Texte herangehen, deren Übersetzung und Erklärung R. auf S. 94—144 20 bietet. Vorweg sei bemerkt, daß wir R. für diesen Teil seiner Arbeit Dank wissen. Diese Texte bieten dem Interpreten eine Menge von Schwierigkeiten. R. hat sich mit gutem Erfolge um sie bemüht und geleistet, was immer man nur leisten konnte. Aber auch hier wäre manchmal etwas weniger mehr gewesen, ein Non 25 liquet besser als eine sehr angreifbare Übersetzung. Meißner hat in den Gött. gel. Anzeigen, März 1911, S. 146 ff. eine Reihe von Verbesserungsvorschlägen und kritischen Bemerkungen gemacht. Auf diese sei hingewiesen und einiges noch hinzugefügt.

Text I, No. 23, bietet viel Unklares. Z. 14 ff. handelt wohl 30 von einer religiösen Zeremonie. Z. 19, *ḫurḫuratum* könnte auch ein Werkzeug sein, das man braucht, um das *tabarru* herzustellen.

Z. 19—31, „Reine Phantasie" (Meißner). Text XIII, No. 46 stützt die Ansicht R.'s, S. 130, Anm. 5, daß *tamirāti* a flooded district bedeutet. Z. 15 ff. besser wie in der Anmerkung: Und jener, der 35 vor dem Kanal des Herrn sitzt, hat in seinem Kanal Wasser viel . . . Z. 32, *zittu*, nur: Anteil, der *bēl* hat eben nur Anteil am Kanal, nicht daß er im gehört. Text XV, No. 33 a, ist im ganzen inhaltlich ausnahmsweise gut verständlich. Z. 22 ist aber mit Sayce, Expos. Times XX. S. 90 zu übersetzen: Und nun die fünf Wagen, 40 welche ich in Stand gesetzt habe, daß sie die Festung bewachen. . . . Für *šabatu* in dieser Bedeutung s. Muss-Arnolt, Hwb. Text XVI, No. 38, bietet in der Einleitungsformel Schwierigkeiten. Da ist vorerst das zweimal hintereinander vorkommende *napti*, das wohl gerade soviel bedeutet, wie das in 89, 6 in ähnlichem Zusammen- 45 hange vorkommende *napšatika*, aber schwerlich als Schreibfehler anzusehen ist, vgl. S. 41/42. Der Text beginnt: Dein Knecht ist Schiriqtum. Zu meinem Herrn will ich gehen! Tischu und die

„Königin von Nippur" *napti belia liṣṣurum*, mögen das *napti* meines Herrn schützen. Dasselbe zwei Zeilen darauf noch einmal. Eine Bedeutung, wie Seele, Leben, ist wohl zweifellos. Eine Herleitung von einer Wurzel אנפ, die R. als möglich in Betracht zieht, erscheint mir jedoch unwahrscheinlich. Die darauf folgenden Zeilen, (Z. 5) ^{ilu}*Erriš u* ^{ilu}*NIN MAḪ a-šib*, (Z. 6) *šá ālu-ki NIG GAL*^{tum} *nap-ti-ka*, (Z. 7) *li-iṣ-ṣu-rum* übersetzt R.: E. and N. who inhabit the city (i. e. Nippur) may protect thy creatures! Das geht m. E. nur mit großem Zwang. Bei dieser Auffassung ist das *šá* sehr störend. Ich würde es vorziehen, parallel dem vorhergehenden zu übersetzen: E. und N., der da bewohnt die Stadt[1]) ... mögen Deine Seele beschützen! Das deckt sich mit 89, 6: die Götter x, y, z usw., die da bewohnen (*ašib EDIM GAL KALAM MA*) . . . Und ferner: *NIG GAL*^{tum} *naptika* als Status constr.-Verbindung ist doch auch nur Notbehelf. Das wird auch nicht behoben, wenn wir mit R. in dem *NIG GAL* ein Ideogramm etwa für *šikittum* (S. 42) sehen. Die Schwierigkeit einer Status-constr.-Verbindung mit der Endung *um* bleibt bestehen. Darum glauben wir R.'s Übersetzung ablehnen zu dürfen. R. hat auf Grund seiner Übersetzung da wieder seine These zu stützen gesucht. „This gives us the important result that the writer *Širiqtum* ascribes in this passage divine attributes to his Lord." Für uns fällt natürlich auch diese Stütze. Das kann uns auch nur weiter in der Ablehnung der R.'schen Hauptthese bestärken. Text XVII, No. 45 enthält eine interessante Bemerkung. Der Schreiber beschwert sich darüber, daß man einen Brief von ihm falsch gelesen habe. Er wollte „Töpfe", und man habe ihm „Stroh" geschickt. R. erklärt das richtig. Der Schreiber hatte das Ideogramm für „Töpfe" gebraucht, das leicht mit dem Ideogramm für „Stroh" zu verwechseln ist, und so hatte man ihm nun Stroh statt der gewünschten Töpfe geschickt (s. S. VIII). Text XIX, No. 89 und der schon vorher erwähnte Text XVI sollen in ihren Einleitungsformeln nun noch nebeneinander gestellt werden. No. 89 ist nach R. unzweifelhaft nicht an den König, No. 38 aber wohl an den König gerichtet. No. 89 beginnt: An X, den ich liebe, spricht also Y, Dein Bruder: Es möge Dir gut gehen! (Folgen verschiedene Götternamen.) Die Götter, die *EDIM GAL KALAM MA* bewohnen, mögen Deine Seele beschützen, Deinen Schritt bewahren! Mein Herz treibt mich an, Dich zu sehen. O! Wer doch Dein strahlendes Antlitz schauen könnte .... Damit vergleiche man den Anfang von 38: Dein Knecht ist X. Zu meinem Herrn will ich gehen! (Folgen Götternamen —) mögen die Seele meines Herrn beschützen! (Zwei Götternamen), der die Stadt Y bewohnt, möge Deine Seele beschützen! O! Wer doch das strahlende Antlitz meines Herrn sehen könnte! ... Mir scheint, daß in beiden Briefen der Empfänger ein hoher Beamter ist. In 89

1) Ich glaube, daß diese Zeichen den Namen einer Stadt enthalten.

ist uns der Name genannt. In No. 38 aber ist es möglich, daß der Schreiber einen viel niedrigeren Rang einnimmt, als der Schreiber von 89, oder seine Formulierung als die höflichere ansieht. Die im vorhergehenden behandelten Texte sind alle, wie erwähnt, 5 von R. übersetzt und erklärt, und wir haben versucht, dazu einige Verbesserungsvorschläge zu machen. Für eine künftige Bearbeitung der andern unübersetzten Texte mögen noch einige Bemerkungen folgen.

No. 5, Z. 1, Zu meinem Herrn sprich: Also spricht Ardi-Bēlit, 10 Dein Knecht. Zu meinem Herrn will ich gehen. — Der Gott der Stadt, Dūr-ilu und der Gott KA-DI (Gu-sir s. S. 19, Anm.) mögen die Seele meines Herrn beschützen! Soviel Götter immer mein Herr verehrt, sie mögen die Seele meines Herrn beschützen! Und was mich anbetrifft, was mein Herr ... Z. 17, *bu-ur-ki ù tir* (oder *še-e* 15 dann abgebrochen) *šá be-lí-ia liš* (wohl so auf dem Original statt des dastehenden UT) *-te-eš-ši-ru ù at-ta ta-ag-šá-ar*. Die b. und t. meines Herrn mögen Gelingen haben, und Du selbst wirst stark sein. Z. 21, *ri-ḫi-it* (wenn so zu lesen) des Gottes KA-DI, der Dich liebt, und der König (LUGAL) haben lieb meinen Herrn 20 *bala da-li-il-ti* ohne Aufhören (?). Richtig gelesen? Wie kommt *dalalu* zu dieser Bedeutung, die hier der Zusammenhang zu erfordern scheint? Wie unklar auch immer diese letzten Zeilen sein mögen, eins geht aus ihnen klar hervor: Der *bēl* und der König sind zwei verschiedene Personen (s. unsere früheren Ausführungen). 25 No. 6, Z. 4, ein Flußname *Da-li-ta-ma-na*. Der Name scheint nicht sumerisch zu sein und ist gewiß nicht semitisch. Ist er elamisch, indogermanisch? No. 12, der *bēl* hat die Aufsicht über Kanäle und Wehre, man berichtet ihm über den Fortgang der Arbeit daran. Z. 13, *ù ṣabē* (oder *ummāni*), *ki as-su-ḫa a-na mi-iḫ-ri ba-ta-qi* 30 *iq-te-ri-ib*. Und die Soldaten gingen, sobald (nachdem) ich sie ausgehoben hatte, an den Bau der Wehre. No. 16, Z. 1, Zu meinem Herrn usw. (Z. 4) *ana alpē ù ṣēnē* (abgebrochen). R. ergänzt *šulmu* (S. 34, Anm. 9) *ù šá be-lí-ia šú-ul-mu*. R. übersetzt: to the large and small cattle greeting, and to all that belong to 35 my Lord, greeting! Das ist vielleicht richtig. Doch würde man dann erwarten *ù mimma šá belia šulmu*. Ergänzen wir aber in der Lücke nicht *šulmu*, dann könnte man es so fassen: Dem Großvieh und Kleinvieh (in der Lücke des ?, vielleicht des Königs, eines höheren Beamten, des Tempels?) sei Wohlbefinden, und dem 40 (sc. Großvieh usw.) meines Herrn sei Wohlbefinden! Das scheint mir ungezwungener und würde noch dazu darauf schließen lassen, daß der *bēl* jedenfalls noch jemanden über sich hat. Überhaupt deutet dieser Wunsch für das Wohlergehen des Viehs nicht gerade darauf hin, daß der Empfänger des Briefes der König ist. In den 45 El-Amarna-Briefen an den Cassitenkönig hört man diesen Wunsch nur für die Rosse und die Wagen. Aber vielleicht ist darauf kein so großes Gewicht zu legen. — Dieselbe Ausdrucksweise findet sich

in No. 51, 4. No. 21, Z. 4, Der *Itū* des *šatammu*, *šá a-na šul-mi-šu al-li-ku*, zu dem ich um sein Wohlbefinden — zu erfahren — ging. Diese Bemerkung kann wohl auch zur Erklärung des schwierigen *ana dinān bēlia lullik* herangezogen werden (s. S. 35, Anm. 4). Text 22 handelt von einer Krankenbehandlung. (Z. 6) *Ḫu-za-lum KI EL BI A* (*ana ardati šiāti*), (Z. 7) *i-ta-mar-ši*, (Z. 8) *di-m mur-ṣi-šá ki iš-a-lu-ši*, (Z. 9) *ri-iq-sa ki e-si-ḫu*, (Z. 10) *u-ra-ak-ka-su-ši*. H. besuchte diese Magd. Nachdem er sie nach der Veranlassung ihrer Krankheit gefragt und den Verband abgenommen hatte, verband er sie wieder. Text 31 (s. S. 36, Anm. 7): Dein Knecht X. Zu meinem Herrn will ich gehen! *a-na na-'i-ri-e na-'i-ra-ti ù bit be-lí-ia šú-ul-mu* . . . . . . Den „Klagemännern“ und den Klagefrauen und dem Hause meines Herrn möge es gut gehen! In Z. 9 gibt der *bēl* Anweisung für Behandlung einer Kranken (s. S. 26, Anm. 7). Das deutet wohl darauf, daß der *bēl* die ärztliche Kunst ausübte und an einem Tempel tätig war, zu dessen Personal „Klagemänner“ und -frauen gehörten. Z. 5/6 sind mir ebenso wie R. unklar, und ich wage keine Übersetzung. Z. 7 fährt unser Schreiber in seiner Begrüßung fort: Der Tochter des Ku-ri(so R., vielleicht aber tal)-i und der Tochter des Aḫuni möge es gut gehen, ihr Befinden möge ein gutes sein (*ši-ir-ši-na da-ab*). Dieselbe Vermutung über die Stellung des *bēl* bekommt man aus Text 32, 33, 47 u. a. Ist *SALEdirtum* u. ä. (s. S. 37, Anm. 7) nur ein Eigenname?, s. z. B. 32: Dein Knecht ist X. . . . . Den „Klagemännern“ und den Klagefrauen *SALE-di-ir-ti ù bit be-lí-ia šú-ul-mu*, oder ist es eine Amtsbezeichnung? Text 87, Z. 5 (s. S. 23, Anm. 5) darf man nicht lesen *AN meš šá a-si-bu i-na ša-me-*[*e rabūti*] — es würde auch besser heißen *āšibūt šamē rabūti*, sondern *ilāni šá nārPu-rat-ti*, die Götter des Euphrat mögen Deine Seele beschützen! Zu den Göttern des Euphrat vgl. Craig, Relig. Texts, 58, Z. 11: *Išum* und *Šubula*, *ilāni ša nārIdiqlat*, *nārPuratti*. Text 95, 13 ist: *uk-te-li-ma-ni-in-ni* von Interesse, vergl. Bezold, Verbalsuffixformen, S. 5.

Mit diesen Ausführungen muß der Rezensent sich begnügen. Zu den Texten selbst könnte man noch mancherlei bemerken, das würde aber zu weit führen. Hat auch die Arbeit R.'s manche Schwächen, und scheint sie uns auch in ihrer Hauptthese verfehlt, so soll doch zum Schluß noch einmal gebührend hervorgehoben werden, daß sie, soweit sie eine reine Textpublikation ist, eine höchst erfreuliche Bereicherung der assyriologischen Literatur bedeutet, ein Verdienst, das wir Radau nicht schmälern wollen.

H. Pick.

Eduard Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militär-Kolonie zu Elephantine. Altorientalische Schriftdenkmäler des 5. Jahrhunderts vor Chr. Mit 75 Lichtdrucktafeln. Leipzig 1911. J. C. Hinrichs'sche 5 Buchhandlung. [XXIX und 290 S. Folio und 75 Tafeln in Lichtdruck.] 90 Mk.

Wohl selten ist einem gelehrten Werke mit solcher Spannung entgegengesehen worden wie dem „Aramäische Papyrus und Ostraka" von Eduard Sachau. Mußte doch sein Vorläufer „Drei aramäische 10 Papyrusurkunden aus Elephantine", Berlin 1907, nach wenigen Monaten zum zweiten Male gedruckt werden und hat er doch eine ganze Literatur hervorgerufen. Ed. Sachau hat recht daran getan, daß er die namentlich von Otto Rubensohn an der Südspitze der Insel Elephantine ans Tageslicht geförderten Schätze nicht eilfertig 15 veröffentlicht, sondern gewartet hat, bis seine eigenen Studien darüber bis zu einem gewissen Grade zum Abschluß gekommen sein würden. Dieses Warten ist auch dem Verständnis der zuerst publizierten drei Stücke zugute gekommen. — Ein genauer Bericht über die Ausgrabungen in den Jahren 1906—1908 ist von 20 W. Honroth, O. Rubensohn und F. Zucker in der Zeitschrift für ägypt. Sprache und Altertumskunde 1910, S. 1—61 veröffentlicht worden.

Betrachten wir zuerst die Einleitung S. IX—XXVII. Sie beginnt mit den Worten: „Es wird der schönste Lohn der auf den 25 Orient gerichteten Ausgrabungsbestrebungen sein, wenn es ihnen gelingt, der Wissenschaft Kommentare auf Ton, Stein oder Erz zu den Büchern des Alten Testamentes zu liefern". Nun, dieses Werk gewährt der alttestamentl. Wissenschaft Belehrung und Anregung und verpflichtet sie daher zu warmem Danke gegenüber den Findern 30 und dem kundigen und fleißigen Bearbeiter. Zusätze und Berichtigungen, die der Unterzeichnete und Andere zu machen haben, sollen nur ein Zeichen der lebhaften Anteilnahme sein.

Die wertvollste Hauptmasse des Gefundenen sind aramäische Papyri; die gleichfalls aramäischen Ostraka und die Kruginschriften 35 phönizischen Ursprungs stehen, wenn auch nicht ohne Wert, doch an Bedeutung hinter jenen weit zurück. Die Daten der Papyri erstrecken sich über das ganze 5. vorchristl. Jahrhundert, von 494 (Tafel 30) oder doch 483 (Tafel 25) bis zum 5. Jahr des Amyrtaeus.

Die jüdischen Militärkolonieen in Elephantine und Syene[1]) sind 40 höchst wahrscheinlich von Psammetich gegründet worden; jedenfalls waren sie in der Zeit des Kambyses schon vorhanden (s. Pap. 1). Die erste große jüdische Einwanderung in Ägypten hat bald nach

---

1) Über diesen Ort vergleiche das Prachtwerk von (A. H. Sayce and) A. E. Cowley, Aramaic Papyri discovered at Assuan, London 1906 (79 S. und 29 Tafeln gr. Folio).

der Ermordung des judäischen Statthalters Gedalja stattgefunden (Jeremia 43), und zwar gehörte Jeremia nicht zu dem Anhange der vor der Rache Nebukadnezars Fliehenden (gegen S. XIV), sondern wurde von ihnen mitgeschleppt. Was man jetzt über die in Oberägypten angesiedelt gewesenen Juden ermitteln kann (hingedeutet wird auf sie schon von Deutero-Jesaja 49, 12, wo אֶרֶץ סְוֵנִים zu lesen ist statt (א׳ סִינִים), hat Ed. Sachau sorgfältig zusammengestellt: militärische Organisation, Gottesdienst und Gottesdiensthaus אגורא, geschäftliche Verhandlungen, rechtliche Stellung der Frau, Geld. Mit Unrecht wird S. XII und XIV bezweifelt, daß Cyrus den in Babylonien lebenden Juden die Erlaubnis zur Rückkehr nach Judäa gegeben habe. Fünf unrichtigen Jahreszahlen begegnen wir S. XIV, XXII, XXVII: die Eroberung Samariens durch Sargon erfolgte 722 (nicht 723), die Eroberung Ninives etwa 606 (nicht 603), die Zerstörung Jerusalems 587 (nicht 586), der Einzug der Perser in Babylon 539 (nicht 538), in demselben Jahre also auch das Ende des neubabylonischen Reiches (nicht 526). Šeqel ist S. XIX. 76. 109 in irreführender Weise „Pfund" übersetzt; das Richtige S. XX (11,2 gr). Zu dem für unverständlich erklärten Bēth malkā S. XVI und 101 (Tafel 25) ist wohl Ezra 7, 20 בֵּית גִּנְזֵי מַלְכָּא zu vergleichen. Zu S. XVIII: Ḥanani, der Bruder Nehemias, Neh. 1, 1 f., 7, 2, wird 7, 2 von Ḥananja unterschieden. Hinsichtlich der religiösen Anschauungen der Juden in Elephantine bleibt noch vieles zweifelhaft. Ḥrm חרם, Tafel 26 und 33 (S. XXIV. 103. 126) halte ich nicht für einen Gottesnamen, sondern für eine Gottesbezeichnung, zu der ich פַּחַד יצחק Genesis 31, 42. 53, den Eigennamen צלפחד, מִקְדָּשׁ Jes. 8, 14, מוֹרָא Jes. 8, 13 und Psalm 76, 12, σέβασμα usw. vergleichen möchte. Zu dem „Gottesnamen" Beth-El S. XXIV und 82 ff. möchte ich, ohne ein Urteil auszusprechen, doch erinnern an Genesis 31, 13 אנכי הָאֵל בית־אל und an Jeremia 48, 13 (Wort über Moab): „Und zuschanden wird Moab an Kᵉmoš, gleichwie das Haus Israel zuschanden geworden an Beth-El, ihrer Zuversicht". An ersterer Stelle kann Beth-El als metonymische Bezeichnung des Gottes Jakob-Israels gedeutet worden sein, vgl. *maqôm* „Ort" im Neuhebräischen = Gott. Und für Jer. 48 kommt in Betracht, daß Beth-El die Hauptstätte der Verehrung Jahve's im Stierbilde gewesen ist.

Die Elephantine-Texte sind fast ausnahmslos in wesentlich derselben Sprache geschrieben, wie Ezra 4, 6—6, 18. 7, 12—26, Daniel 2, 4ᵇ—7, 28 und die Glosse Jerem. 10, 11. Die Angabe, daß auch Teile des Buches Nehemia in dieser Sprache verfaßt seien S. XXVI, ist lapsus calami. S. XXVII, Ende, hätten unter den alttestamentlichen Beweisen für nachexilischen Gebrauch des Hebräischen Maleachi, Chronik, Esther, Daniel 1. 8—12 nicht fehlen dürfen. Der Verfasser hat „mit dem lebhaftesten Interesse jedes Blatt, jedes Bruchstück aus Elephantine untersucht, in der Hoffnung,

etwas Hebräisches zu finden, indessen vergebens". Aber Ein hebräisches Stück ist doch vorhanden: Papyrus 42, Tafel 37, S. 137:

אלהיכלישלמכישלמ
שלמכלכליפרקוישלמ

Diese zwei Zeilen, dadurch auffallend, daß, anders als in allen anderen Elephantinetexten, keine Abteilung in Worte durchgeführt ist, sind sicher Hebräisch und sind so abzuteilen:

אֱלֹהֵי כֹל יְשַׁלֶּמְךָ יְשַׁלֵּם (oder שַׁלֵּם) שִׁלֻּם כֹּל כֹּל יִפְרֹק וִישַׁלֵּם

„Der Gott des Alls vergelte dir, er vergelte kräftiglich mit einer Vergeltung für alles, alles! Er befreie und vergelte!"

Zu der Verbindung אלהי כל vergleiche in den hebr. Sprüchen des Ben Sira אלהי הַכֹּל 45, 23; 50, 22, יוצר הכל 51, 12, 4. ישלמך findet sich 1 Sam. 24, 19; יְשַׁלֵּם mit dem Inf. absolutus Ex. 21, 36; Jer. 51, 56; שִׁלֻּם Hosea 9, 7. Zu פרק vgl. Psalm 136, 24 und Threni 5, 8. — Schwerlich ist כלכל als Ein Wort zu lesen (vgl. übrigens Tafel 13, 12, Seite 58). Daß wenigstens ein Teil der jüdischen Bewohner von Elephantine Hebräisch verstand, ist wohl nicht zu bezweifeln, da sie ein der Jahveverehrung geweihtes Gottesdiensthaus und Priester hatten. Als Hebraismen habe ich mir, ohne gerade danach zu suchen, folgende notiert: לאמר (statt למאמר) wenigstens zehnmal; die Präposition אל S. 269; אִגְּרֶת als Status absolutus S. 265 (Fremdwort); כזה „wie dies" S. 126; כבש „Lamm" S. 160; שפט „richten" S. 164; און „Sünde" S. 174; נגע „berühren" S. 175.

Ed. Sachau hat die Texte in 6 Gruppen geteilt: a) Tafeln 1 bis 16: Sendschreiben und Briefe amtlichen und privaten Charakters, S. 1—68. | b) Tafeln 17—24: Verzeichnisse von Personennamen, S. 69—96. | c) Tafeln 25—39: Schriftstücke vorwiegend geschäftlichen Inhaltes, S. 97—143. | d) Tafeln 40—57: Literarisches, S. 145—210. | e) Tafeln 58—61: Kleinere Bruchstücke, S. 211—226. | f) Tafeln 62—74: Ostraka, Kruganfschriften und Verwandtes, S. 227—257.

In der ersten Gruppe finden wir die wertvollen schon oben erwähnten drei Urkunden wieder. Zu ihrer Ergänzung dienen die drei im Jahre 1903 von Jul. Euting herausgegebenen Papyrusfragmente, s. S. 26. 27 und Tafel 75. Hier sei noch Papyrus 6 (Tafel 6) erwähnt: ein Sendschreiben, das der Jude Ḥananja im Auftrage des Statthalters Arsames gemäß einem Edikte des Königs Darius II (im Jahre 419/18 v. Chr.) an die jüdische Militärkolonie gerichtet hat. Es ist leider stark verstümmelt; aber noch ist zu erkennen, daß es Anordnungen über das vom 15. bis zum 21. Nisan, also während des Passafestes, zu Beobachtende (Unterlassen des Arbeitens, Nichtgenießen von Gesäuertem usw.) enthielt. Vor ל תשתו ist der Zeilenanfang weggebrochen. Da nun das Nichttrinken von Wein Zeichen der Trauer ist, s. Papyrus 1, Z. 21 und 2, Z. 20,

das Passafest aber das Freiheits- und Freuden-fest ist, habe ich in meiner unlängst erschienenen Ausgabe des Mišnatraktats Pᵉsaḥim (Text mit Glossar, Übersetzung mit Kommentar), Leipzig 1911, S. 7* die Vermutung ausgesprochen, daß hier der Genuß ägyptischen Bieres untersagt gewesen ist (welcher unter das Verbot des Gesäuerten fällt, s. Pᵉsaḥim 3, 1).

Zur dritten Gruppe (die Namenverzeichnisse muß ich hier übergehen) hier nur zwei Bemerkungen. S. 109 (Papyrus 28, Z. 4): in Ägypten war seit der 24. Dynastie Verzinsung mit 30 v. H. und vom Getreide mit 33¹/₃ v. H. üblich, s. meinen Artikel „Wucher bei den Hebräern“ in Real-Enzyklop. für protest. Theologie u. Kirche, 3. Aufl., **21**, 519. Der Jude Mešullām fordert von dem Juden Jahūḥan Zinsen und für den Fall, daß diese nicht pünktlich gezahlt werden, sogar Zinseszinsen. Das ist wieder ein deutlicher Beweis dafür, daß man aus Nichtbeobachtung eines Gesetzes nicht ohne weiteres auf Nichtvorhandensein dieses Gesetzes schließen darf. Auch in der Schuldurkunde Sayce-Cowley L (Lidzbarski, Ephemeris 2, 224) werden Zinsen und Zinseszins ausbedungen. | S. 118 (Pap. 32, 3) zu dem Schwur bei מסגדא (Altar) vgl. Matth. 23, 16—22 (Schwören beim Tempel, Altar usw.).

Zwei große Überraschungen bringt die vierte Abteilung: 11 Tafeln mit Stücken des Aḥīqar-Romans (S. 147—182) und 6 Tafeln mit Stücken einer aramäischen Übersetzung der großen Inschrift des Königs Darius I in Behistūn (S. 185—210).

Zu der Literatur über Aḥīqar S. XXV füge hinzu: P. Marc, Die Achikarsage (in: Studien zur vergleichenden Litteraturgeschichte 2, 393—411; **3**, 52 f., Berlin 1902. 1903); Strack, Einl. in das Alte Test.⁶, § 68, 2 und Rudf. Smend, Alter und Herkunft des Achikar-Romans, Gießen 1908. Smend hat mit Aufbietung von Gelehrsamkeit und Scharfsinn zu zeigen gesucht, daß die Geschichte um das Jahr 200 v. Chr. entstanden sein müsse. Jetzt dürfen wir sagen, daß sie mehr als ein viertel Jahrtausend älter ist. Vier Tafeln (40—43) sind erzählenden Inhalts, sieben (44—50) enthalten Sprüche und Fabeln. Diese, sagt Sachau S. XII, „empfehle ich besonders der Beachtung der Kenner des Alten Testaments und der alten Spruch- und Fabel-litteratur; denn an manchen Stellen dürfte es durch die richtige Deutung eines einzigen Zeichens oder einer kleinen Zeichengruppe gelingen, ganze Zusammenhänge eines Spruches oder einer Fabel herzustellen“. Da ich zur Zeit anderweitig sehr in Anspruch genommen bin, auch dieses Referat weder zu lang werden lassen, noch auf spätere Zeit verschieben will, nur wenige kurze Bemerkungen! Taf. 42, Z. 17, S. 153: das Zusammenstehen der beiden Formen יבלתך „ich brachte dir“ und הוית מסבל לך „ließ dir bringen“ legt die Vermutung nahe, daß סבל Kausativbildung von יבל sei; dann vgl. Ezra 6, 3 מסובלין. Taf. 43ᵃ, Z. 7, S. 155, wird Aḥiqar אב Vater, d. i. Ratgeber, für ganz Assyrien, genannt; vgl. Gen. 45, 8, wo Joseph sagt: „Gott hat mich zum Ab

für den Pharao gemacht". In dem griechischen Zusatz zu Esther 3, 13 bezeichnet Artaxerxes den Haman als seinen *δεύτερος πατήρ*, vgl. auch 1 Makkab. 11, 32 und Grimm daselbst (Taf. 40, 12, S. 148, steht dafür נְעַם). Taf. 43[b], Z. 7, S. 158: „Vernommen wurde [am Königshofe]", vgl. Gen. 45, 16: „Und die Kunde ward am Hofe des Pharao vernommen" (s. auch Gen. 50, 4). Taf. 44, Z. 2, S. 160 über אחרא s. Fr. Nau in Journal asiatique 1907 (Bd. 9), S. 149 f. Zu Z. 4 vgl. Sprüche 23, 13 f.: „Wenn du ihn mit dem Stocke schlägst, wird er nicht sterben". Z. 13 צנפריא ist natürlich gleich dem gewöhnlichen צפריא, s. S. 262. Taf. 45, 4 nicht „Von jeder Warte aus wache auf deinen Mund", sondern מן ist komparativ: „Mehr als alles, was zu bewachen ist", vgl. die Parallele Sprüche 4, 23. Zu Z. 8: „Du wirst dahingehen nicht in deinen Tagen" (zur Unzeit, zu früh) vgl. Hiob 15, 32. Taf. 46, 4, S. 166 מסרסרן ist wohl Qilqēlbildung von סרר mit der Endung *ān*, vgl. Targum Ezech. 7, 12 מְזַבְּנָא. Taf. 47[a], 1, S. 169, und 45, 5, S. 163 ist עדרה nicht „Herde", sondern „Hilfe". Das Verbum עדר findet sich Targum Sprüche 13, 12; 18, 19, und parallel ist Exod. 18, 4: „Der Gott meines Vaters ist meine Hilfe בְּעֶזְרִי". Der Gedanke, daß die Gottlosen mit Pfeilen auf die Gerechten schießen, auch Psalm 11, 2; 64, 5. Taf. 47[a], Z. 2 „essen und satt werden" ist eine beliebte Redewendung im Deuteronomium: 6, 11; 8, 10. 12; 11, 15. Z. 5 zu der Mahnung an den, der Schulden gemacht hat, vgl. Sprüche 6, 1—4 über den, der eine Bürgschaft auf sich genommen hat. Statt שלין ist שלוין zu lesen (Hiob 21, 23 dieselbe scriptio plena שלאנן ושליו), vgl. Hiob 20, 20: „Er kannte keine Ruhe שָׁלֵו in seinem Bauche". Z. 11 ist כבש schwerlich „Lamm" (obwohl das Wort Taf. 44, 14 in dieser Bedeutung vorkommt); wahrscheinlich „unterdrücken", vgl. Targum Psalm 4, 6 כבשו יצריכון und den Spruch des Ben Zoma, Aboth 4, 1: „Wer ist ein Held? הַכּוֹבֵשׁ אֶת־יִצְרוֹ Wer seine Leidenschaft bezwingt". Darf man zu Taf. 48, Z. 13, S. 174 (Laß das Gewand in der Hand des Frevlers, der den Saum gefaßt hat) an Gen. 39, 12, Joseph, erinnern?

Die zweite große Überraschung bilden Stücke einer offiziellen Übersetzung der großen Darius-Inschrift in Behistun.

„Der aramäische Dialekt der Elephantine-Sprachdenkmäler" wird S. 261—274 behandelt; vgl. dazu das Verzeichnis der Eigennamen S. 275—280 und das Wörterverzeichnis S. 280—289. Hier hätte der Verfasser gut getan, das große Werk von (Sayce und) Cowley, die von Euting edierten 3 Papyrusfragmente und das Biblisch-Aramäische genauer zu vergleichen. Für letzteres verweise ich mit „§" auf meine im Frühjahr 1911 in 5. Auflage erschienene Grammatik des B.-A. (München, C. H. Beck), in welcher außer den Targumen auch die vor Sachau's hier besprochenem Buche veröffentlichten aramäischen Papyri benutzt sind.

Den aus dem Babylonisch-Assyrischen entstammenden Wörtern

(S. 268) ist שׁזב, Šaqṭilbildung von עזב, hinzuzufügen § 12 f. Sehr merkwürdig ist mir der so frühe Gebrauch des griechischen στατήρ סתתר Taf. 11, S. 51; 34, S. 128; 60, S. 221. Wenn dies Wort schon Ende des 5. Jahrh. v. Chr. in Oberägypten gebräuchlich war, dann kann auch die Erwähnung griechischer Instrumentennamen in Daniel 3 älter sein, als man jetzt gewöhnlich annimmt.

S. 268. 271, daß רבחילא „Heeresoberster“ ein nomen compositum, scheint mir nicht sicher, da nur dreimal als Ein Wort, zweimal (Taf. 7 u. 12) als רב חילא geschrieben ist und in diesen Papyri mehrfach zwei Wörter sicher fehlerhaft als eins geschrieben sind (s. S. 262 oben).

S. 263, Z. 3 יְקַחוּנַּה ist die Verdoppelung des ק wohl ebenso aufgegeben, wie in hebr. יִקְחוּ. | Z. 6 לְמִנְדַּ vgl. § 17 a. | Z. 12 מנאת, vgl. bibl.-aram. מנאה, Assuan ימאת und ימאתי. | Z. 16, Erhaltung des 3. Radikals א vor Suffix auch in Assuan אכלאנך, חשׂנאנך. | Z. 26 das Pron. 2. f. sg. אנתי Assuan. | S. 264, Z. 13 Stellung des attributiven Pronomen demonstr. wie in BA., § 6 d. | S. 267, nach Absatz 4 fehlt eine Zusammenstellung der Nomina mit besonderer Flexionsweise אב, בית, בר, בנת, עק, שם. | S. 267 IV עבדיך, בְּנַיִן, § 6 h. Sind עֵינַיִן und אַנְפַּיִן wirklich Duale?, s. § 7 a. | S. 268 Ende, zu חד אלף „tausendmal“ vgl. Dan. 3, 19 חד שׁבעה; zu חד im Sinne des unbestimmten Artikels vgl. Ezra 4, 8; 6, 2. | S. 270 a, zur Flexion des passiven Qal s. § 12 b. ישעמנהי ist Qaṭṭil, s. Daniel 5, 21. Erwähnenswert war, daß auch von הוה die 3. m. sg. Impf. stets יהוה (siebenmal) oder יהוי (dreimal) mit י am Anfang lautet, nicht mit ל, § 23 k. | S. 270 b der Inf. Haqṭel lautet nicht להחסני, sondern der Schluß des Wortes [תה] ist weggebrochen. | S. 271 b, Z. 13 v. u. fehlt הנדין „hat uns fortgeführt“ Taf. 61, Nr. 10. | Auf Z. 12 v. u. ist „mit Suffix“ zu streichen. | S. 273, Nr. 10, 1 zu dem appositionellen Gebrauch von שְׁמֵהּ bei Eigennamen vgl. Ezra 5, 14. Nr. 10, 2, die beiden Beispiele sind verschiedenartig: in אנה הו אחיקר ist הו Vorwegnahme des Prädikats; in בְּנַי הִמּוֹ ישׁלמון ist המו Wiederaufnahme des Subjekts, § 7 o. Nr. 10, 6 בְּנֵה הֲוָה ist nicht fehlerhaft und bedeutet nicht „pflegte gebaut zu werden“, sondern „war gebaut worden“, s. Ezra 5, 11; § 13 c. Auf S. 273 vermißt man eine Erwähnung des hinweisenden Gebrauches des Pronomen suff. vor folgendem Genetivausdruck, z. B. Taf. 42, Z. 16, S. 153: אבוהי זי אסרחאדן „der Vater Asarhaddons“, § 7 m. | S. 274, Nr. 10, 12. Stellung des Objekts § 7 o.

Die Ausstattung ist vorzüglich; namentlich die Tafeln verdienen hohes Lob. Von Druckfehlern ist besonders störend die häufige Verwendung von Çere für *i* bezw. *a*, z. B. S. 261 lies נְשָׂאת; 263 לְמִמְטַה; 267 שִׁפְחתה; 270 b אַמְרַת, אִתְּרַת; 271 a נִפְלַת (statt נִפְקַת steht Dan. 2, 13 נְ), לְמִנְּנ; 273 אֶתְנְנֵה. — Andere Druckirrungen. S. XV Ende lies: XIII (statt III); S. 167: אַמְּת; 169 Ende יקטלוך (ו nach ל); 171 חמה ohne Dageš; 267 כנותה (ו vor ת);

70ᵇ יבשאלי2 (nicht יאשלי); 283ᶜ ist bei טעם hinzuzufügen יטעמנהי Tafel 50ᵃ 2, dafür bei טען als Fundstelle für יטענהי zu schreiben 44, 13.

Herm. L. Strack.

Artur Ungnad, *Aramäische Papyrus aus Elephantine. Kleine Ausgabe unter Zugrundelegung von Eduard Sachau's Erstausgabe bearbeitet.* Leipzig 1911. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. [VIII u. 119 S. 8⁰.] 3 Mk.

Nachdem die vorstehende Anzeige schon in die Druckerei gegeben war, ersuchte mich der Herr Redakteur unserer Zeitschrift, im Anschluß an jene Anzeige gleich auch die kleine Ausgabe der in Elephantine gefundenen Papyri zu besprechen. Ich erfülle diesen Wunsch einerseits mit einem gewissen Bedauern, mit Bedauern nämlich darüber, daß es mir jetzt nicht vergönnt ist, diesen wichtigen Texten einige Wochen erneuten Studiums zu widmen, andererseits sehr gern: diese Ausgabe ist nämlich nicht ein einfacher Abdruck des Sachau'schen Textes, sondern sie bezeichnet einen Fortschritt in bezug auf das Lesen und das Verständnis. A. Ungnad hat den ersten Druck durchweg mit den vorzüglich gelungenen Lichtdrucktafeln, hier und da auch mit den Originalen verglichen und infolgedessen manches richtiger gelesen, so Tafel 8, Z. 4 פרמנכריא (כ statt ר); Taf. 47, I, Z. 2 ועבר (ו statt י); Z. 6 חליה (ה statt א).

Ziemlich zahlreich sind die besseren Erklärungen. Taf. 4, Z. 10 מקלו „Röstopfer". Taf. 11, Z. 2 שלם לן תנה „Heil ist uns hier" = wir sind gesund (vgl. den Anfang lateinischer Briefe: Si vales bene est; equidem valeo). Taf. 24, Nr. 26, die Eigennamen Išum-kudurri und Išum-ramu seien mit dem Namen des Pestgottes Išum zusammengesetzt. Taf. 25, 4 und 27, 5. 6. 8 טלפחן „Linsen" (nicht: „Bohnen"). Für Taf. 52 ff., die Darius-Inschrift von Behistūn, hat Ungnad mit Nutzen die Ausgabe von F. H. Weißbach, Leipzig 1911, verglichen.

Einige Einzelheiten, die meist zugleich für Sachau's Buch gelten. Taf. 10, der Name יארניה hängt wohl mit ארן „Ohr" zusammen. Zu Taf. 75 (Papyrus Straßburg), גושכיא hat schon Euting in der Notice sur un Papyrus Égypto-araméen (Mémoires der Pariser Akademie der Wiss. 1903, Bd. XI, 2, S. 307 f.) die ὦτα βασιλέως verglichen. Taf. 4, Z. 10 תור ist gewiß „Rind", nicht gleich hebr. תּוֹר „Turteltaube". Für קֵן in der Bedeutung „junge Vögel" vgl. Deut. 32, 11; Jes. 16, 2, ferner Mišna Qinnim 2 („Taubenpaar"). Taf. 8, Z. 10 פשכא „Handbreite" nicht nur im Syrischen, sondern auch im palästinischen und im babylonischen Talmud. Überhaupt hätte das Talmudische, namentlich die Sprache des palästinischen Talmuds mehr herangezogen werden sollen, als das, von den persischen und babylonischen Wörtern abgesehen, fast ausschließlich verglichene Syrische. Daselbst Z. 13, עזל bedeutet „spinnen" (nicht

„weben"), s. Paul Rieger, Technologie in der Mišnah I, Berlin 1894, S. 14. Taf. 11, Z. 6 lies מדינת נא (zwei Worte) „Provinz Theben", vgl. Taf. 22 (Pap. 19, Kolumne III), Z. 4 und Taf. 61, Nr. 11 B. Taf. 11, Z. 15, zu נטו 3. pl. perf. wird bemerkt: „Man erwartet נטי, der אנתתא fem. Plur. ist". Aber darf man das Syrische so ohne weiteres vergleichen? Targum Onkelos hat für die 3. fem. Plur. Perf. קְרָאָה, מְלָאָה, עֲדִיאָה. Zu יהוטל Papyrus 18, Kol. III, Z. 19: אביטל, 2 Sam. 3, 4, und חֲמִיטַל, Frau des Josia, sind Namen von Frauen. Taf. 28, Z. 4: אבני מלכא „königliches Gewicht", auch Taf. 31, Z. 10 und Taf. 33 (Pap. 33), Z. 3, schon 2 Sam. 14, 26 vom Gewicht des Haares Absaloms! Taf. 28, Z. 8 שַׁלִּיט genau so Ezra 7, 24 שׁ׳ לְמִרְמֵא. Z. 9 הַשְׁכַּח, Synkopierung des ה in Haqṭel im Bibl.-Aram. nur Dan. 7, 18 יַחְסְנוּן. Z. 11 אִכָּל ist doch wohl Impf. von יְכַל, schwerlich von כהל. Taf. 30, Z. 3 מִנְּת im Hebr. schon Psalm 11, 6. 16, 5. Taf. 32, Z. 3 עֲבַד, diese Assimilierung des ל ist im babylonischen Talmud sehr häufig. Taf. 44, Z. 14, das Impf. Hiqṭil הַנְזִק (wie von נזק) ist durch Mišna ʻAboda Zara 2, 1 sicher gestellt. Taf. 45, Z. 6 סַכִּין, zum Bilde vgl. Hebr. 4, 12; zum Gedanken Prov. 16, 14 f. und 19, 12. Taf. 47, Kol. I, Z. 8, zu שגרן ist wohl babylonischer Talmud Berakhoth 38[b] zu vergleichen: Ḥanina ben Dosa sagte: „Wenn mein Gebet in meinem Munde geläufig ist אם שגורה תפלתי בפי, so weiß ich, daß ich erhört werde". Das., Z. 12, darf man zu תחשנא bab. Talm. Jebamoth 63[b] Mitte שְׁנָא „sich fürchten" vergleichen? Das., Z. 13, da im Bibl.-Aram. יְחָזוּן neben יְתָשֵׂם vorkommt und das Impf. Ithqeṭel der Verba ע״י in den jerusalemischen Targumen und im galiläischen Dialekt sowohl *a* als auch *i* als Vokal der Stammsilbe hat (Dalman, Gr.[2] § 70, 7), darf vielleicht יִתְרוּם (mit *u*) gelesen werden. Das., Z. 15, zu אפכה (in der Anm. S. 76 ist eine Erklärung des Schreibfehlers אפעה versucht) möchte ich עפי „sich abmühen", Targ. Prov. 21, 25 vergleichen. Taf. 48 (Pap. 57), Z. 9, zu נסה vgl. Schultheß, Lexicon Syropalaest. S. 122. Daselbst, Z. 10, רוח vielleicht „Gerichtssturm".

Um dem Benutzer das ganze bisher in Elephantine gefundene aramäische Urkundenmaterial vorzulegen, hat Ungnad in einem Anhange diejenigen Texte vereinigt, welche an genanntem Orte gefunden, aber nicht in Sachau's Buche abgedruckt sind, Nr. 88—98: die oben erwähnte Schuldurkunde, jetzt in England befindliche Ostraka usw.

Die in Assuan (A. H. Sayce and A. E. Cowley, Aramaic Papyri discovered at Assuan, London 1906) und in Elephantine gefundenen Papyri und Ostraka bieten der gelehrten Forschung noch für lange Zeit Stoff nach verschiedenen Richtungen. Bei den Eigennamen wird zu beachten sein, daß sie nicht für die Gesinnung der Träger, sondern für die der Eltern charakteristisch sind.

Zur Untersuchung des Sprachlichen habe ich jetzt nicht die

Muße, hier nicht den Raum. Die folgenden Listen werden aber Manchem willkommen sein. Die je erste Zahl bezieht sich nicht auf die Papyri oder Tafeln, sondern auf die Nummern der Sachauschen oder Ungnad'schen Ausgabe; die letzte Zahl vor einem Punkt, 5 gewöhnlich die je zweite Zahl, gibt die Zeile an. Etliche Wörter sind nur frageweise in eine bestimmte Reihe aufgenommen. „Ezr." und „Dn." weisen auf die aramäischen Stücke der Bücher Ezra und Daniel hin; „BH." besagt Vorkommen desselben Worts im Biblisch-Hebräischen. Auf irgendwelche Vollständigkeit wird nicht An-10 spruch gemacht. Die in Ungnad's Glossar S. 118. 119 verzeichneten Wörter sind hier ausgelassen, desgleichen die gewöhnlichsten „biblisch-aramäischen" Wörter.

I. Fremdwörter aus dem Persischen:

אזד „gewiß, fest" Straßb. B 3 (Dn. 2, 5).
15 אזדכריא „Bekanntmacher" 5, 5.
אפשר 8, 22; אפשרה 8, 3. 6. 9.
ארדבא, pl. ־בן, ἀρτάβη 4, 14.
אֻשַּׁרְנָא „Einrichtung, Ausstattung" 1, 11. 8, 5. 9. 21. Str. C 8 (Ezr. 5, 3. 9).
20 גושכיא Str. B 4.
גנזא „Schatz" 8, 4. 64 B 3 (pl. Ezr. 5. 6. 7).
דושכרתא „böse Tat" Str. A 3.
המונית „Vereinbarung" 1, 5. Str. A 4.
המרכריא (so, ר nach מ, ist, wie ich eben aus der Anzeige von 25 F. Perles, Orientalist. Litztg., Nov. 1911, ersehe, zu lesen) 8, 4.
הנדונה (vgl. Ed. Meyer, Sitzungsberichte der Berliner Akad. d. Wiss. 1911, 23. Nov., S. 1038) 8, 5. 17.
הנדיז „Haufe" Str. B 2.
זרניך „Arsenik" (Lagarde, Gesammelte Abhandlungen 1868, 47) 8, 17.
30 טס „Platte" (H. L. Fleischer zu Levy, Targ.-Wtb. 1, 427) 8, 16.
כרש „Karš" (10 Sekel) 8, 14. 15, 4.
נופתא „shipchandler, Schiffslieferant" 8, 2.
עבק „sofort, rasch" 56, 7; לעבק 8, 6. 22. 17, 7. 8. 13.
פרמנכריא „Befehlsmacher" 8, 4. 8.
35 פרתרך „Oberster" 1, 5. 2, 5. Str. A 4. Cowley H 4.
פתפרסא 10, 12; פתיפרסן 10, 3.
תיפתיא Str. B 4 (Dn. 3, 2).
פתפא 20, III, 7. 10. 35, 8. 10
Die persische Endung כן in: סונכן „Syenensisch" 4, 6. 20 III, 1. 40 73 Nr. 3, 2.

II. Fremd- und Lehn-wörter aus dem Babylonischen:

אגרת *egirtu* „Brief" 1, 7.
אלוך („Palast"? Ungnad) 66 I, 8.
חלר *halluru* „ein vierzigstel Sekel" 9 A 3.

דַּף „Brett" 8, 6.
כרא *kurru* „Scheffel" 10, 13.
לובר „alt" 8, 13 (F. Perles; vgl. Delitzsch, Handwtb. 370 f.).
סגן „Beamter" 30, 13; „Zunftmeister" 8, 9.
פחה „Statthalter" 1, 1. 29.
שזב „befreien" 11, 5. 52, 15. 68 E 6.

III. Aus der großen Zahl der anderen (zumeist eigentlich aramäischen oder im Hebräischen gleichlautenden) Wörter gebe ich hier nur eine Auswahl, mit besonderer Rücksicht auf die aramäischen Abschnitte in Ezra und Daniel:

אֲגַר „Lohn" 64 A 12. — „Dach"? 60, 5.
אחר (BH. אחז) 60, 13. 65, 1.
אכם „schwarz werden" 59, 16.
אִנְתּוּ „Ehe" 39, 3; אנתותכי 37 A 5.
אפך (BH. הפך) 59, 15.
אַרְיָא „der Löwe" 55, 10. 56, 16 (pl. Dn. 6, 7).
אשׁד „ausgießen" 55, 11.
אֶשָּׁה „Feuer" 56, 10.
אתת st. constr. „Weib" 16, 3.
בזז „plündern", בזיזת 60, 10.
בזע „zerreißen" (vgl. בזאו Jes. 18, 2. 7) 52, 10.
בזק „streuen, säen" 62, 16.
בָּל „Sinn(en)" 56, 3; כם־בלא 8, 4 (Dn. 6, 15).
בצא „prüfen, erforschen" 47 A 5 (Targ. Prov. 25, 3).
גחן „sich verbeugen" 50, 13.
גַּשֵּׁשׁ „ausspionieren" 58, 14.
דב. דבא 57, 10 kann „Bär" sein; aber auch „Wolf", vgl. בּרא „Brunnen" Str. B 3 neben באר Str. B 1.
דחל „sich fürchten" 10, 7 (Dn.).
דלח „trüben" 57, 3 (BH. Ezech. 32).
דנח „aufgehn" (von der Sonne) 58, 13.
דשׁ „Türflügel" 1, 10.
הֲדַר 56, 14 (Dn. 4. 5); הֲדִיר 62, 17.
זעיר „klein" 10, 7 (Dn. 7).
זפת (v. יזף „borgen") „Darlehen" 30, 3.
זן „Art" 5, 3 (Dn. 3).
חוב „schuldig sein" 27, 15; חַיָּב „schuldig" 36, 3.
חזה „schauen" 1, 17 (Ezr., Dn.).
חטא „Sünde" 58, 3; חטאיך 53, 2 (Dn. 4, 24).
חטר „Rute, Stock" 55, 3.
חיה „leben"; Ha. הַחַיִּתָךְ 53, 3 (Dn. 5, 19 מַחֵא).
חל „Sand" 57, 1 (8, 7?).
חמיר „Sauerteig" 6, 7.
חנטתא „Weizen" 58, 4; pl. חטן 45, 2 (Ezr. חנטין).
חסן Ha. „besitzen" 33, 7 (Dn. 7).

חַסִּין „stark“ 55, 1. 60, 1.
חֹר „frei, edelgeboren“ 1, 19 (BH.).
חשך Ha. „zurückhalten“ 55, 3.
טביא 57, 10 (BH. צבי).
5 טל 65, 5 und טְלָל 11, 5 „Schatten“.
טלפחן „Linsen“ 27, 4.
ילל. Ha. הילל „wehklagen“ 52, 10.
יְמָא „schwören“ 33, 2.
יָנְקָא „Säugling“ (Targ. Deut. 28, 50) 13, 3.
10 יָעֵט „Berater“ 50, 12 (Ezr. 7, 14 f.).
כַּבָּא „Dornstrauch“ 76 A 5 (nicht: רבא); pl. 60, 7.
כבל „Fußfessel“ 1, 16.
כבש „Lamm“ 59, 11.
כברי „Schwefel“ 8, 17.
15 כְּדְבָה „Lüge“ (Dn. 2, 9); pl. כדבן 67 I, 2; det. כדבתא 67 I, 7.
כהל „können“, nur Impf. 35, 4. 5. 8. 51, 1. 55, 3.
כהן „Priester“, pl. 11, 12.
כלבי, det. כלביא „hündisch“ 1, 16; besser wohl: „die Hunde“.
כמר, pl. כמריא „heidnischer Priester“ 1, 5.
20 כנת „Genosse“ 55, 12. 60, 5 (Ezr. nur pl.).
כנתן „Spelt“ 30, 10.
כִּסְּתָא „Futter“ 62, 15.
כַּעַס 61, 17 (BH.).
כרבלה „Mütze“ 41 B 5 (Dn. 3, 21).
25 כרך, pl. כרכיא „Stadt“ 8, 3.
כתון „Gewand“ 17, 8. 9. 13. 52, 10; כתן „Leinwand“ 8, 14.
כתש „stoßen“ (BH. Prov. 27, 22). 28, 5. 9.
לְהֵן „sondern“ 4, 11 (Dn. 2, 30).
לוט „verfluchen“ 59, 10.
30 לחיתא „Fluch“ 58, 9. 14. 62, 8.
מחא „schlagen“ 55, 5 (Ezr., Dn.).
מחבל „Schaden“ Str. A 2.
מטא „wohin gelangen“ 17, 7 (Dn.).
מטלל „Dach“ 1, 11.
35 מנטרתא „Posten“ Str. A 1.
מַנִּי „einsetzen, bestimmen“ 52, 6; Str. B 4 (Ezr., Dn.).
מקלו „Röstopfer“ 4, 10.
מְרִירוּתָא „Bitterkeit“ 61, 16.
מרט „ausraufen“ 76 A 5 (Dn. 7, 4).
40 משך „Haut“ 57, 8.
נַגַּר „zimmern“ 8, 4.
נזק „Schaden“ 10, 14 (BH. Esth. 7, 4).
נפקתא „Ausgabe, Aufwand“ 20 II, 13. III, 1 (Ezr. 6, 4. 8).
נסח „herausreißen“ 59, 15.
45 נער „brüllen“ 55, 1 (BH.).
סרן „Segel(tuch)“ 76 Nr. 4. 77 Nr. 2. 78 Nr. 2.

סכין „Messer“ 56, 6. 10.
סניא „Dornstrauch“ 60, 7.
ססא „Motte“ 61, 12. 14 (BH. Jes. 51, 8).
ספינתא „Schiff“ 8, 3 (BH).
עביא „Dicke“ 8, 18 (BH. עֲבִי, עֳבִי); עבה „dick“ 8, 14. 5
עדב „Los“ 58, 11 (Targ.).
עדה „(ver)gehn“, Ha. 53, 2. 59, 5 (Dn.).
עדר „Hilfe“ 56, 5. 58, 1.
עדן „Zeit“ 1, 17.
עזל „Gespinst“ 8, 13. 10
עזקה „Siegelring“ 50, 3. 51, 3 (Dn. 6).
עטתא Rat 52, 11.
על „hineingehn“ 1, 13.
עמרא „Wolle“ 76, Nr. 1 A.
כְּעַן „nun“ 1, 4. 22. 15
עקרבא „Skorpion“ 55, 7.
לערע „(ent)gegen“ 70 A, Nr. 3: לערק 65, 4.
ערק „fliehen“ 66 II, 14.
עשק „Bedrückung“ 7, 5.
עשת „denken“ 51, 9. 54, 5; אתעשת 1, 23 (Dn. 6, 4 עֲשִׁית). 20
עתיר „reich“; עתר „Reichtum“ 62, 17.
פגע „stoßen auf, begegnen“ 57, 8.
פגר „Leichnam“ 53, 15.
פרס (Maß?) 27, 16. 34, 8. 10, 3 (?).
פרש Qaṭṭil „erklären“ Str. B 5 (Ezr. 4, 18). 25
צבו „Sache, Angelegenheit“ 11, 6? (Dn. 6, 18).
צדקה „Gerechtigkeit, Verdienst“ 1, 27 (Dn. 4, 24).
צהוה „Durst“ 61, 16.
(מלכא) צות „Verbindung, Gesellschaft“ 10, 14 (vgl. Talmud צַבְתָּא, צַוְתָּא?). 30
ציר „Türangel“ 1, 10 (BH. Spr. 26, 14).
צַלִּי „beten“ 1, 15 (Ezr., Dn.).
צפן Ha. „verbergen“ 53, 1.
קדל „Hals“ 58, 9.
קטל „Tötung“ 52, 15. 35
קצת „Gesamtsumme“ 15, 3 (BH.).
קרב „Krieg“, pl. קרבתא 53, 8. 11 (Dn. 7).
רַגג „begehren“ 58, 11.
רגש „bewegt werden“ 51, 13 (Dn. 6 Ha.).
רוה, תרוה 61, 17 (BH.). 40
רחם „lieb gewinnen“ 50, 11. 53, 3 (BH. Ps. 18, 2).
רחמן „Barmherzigkeit“ 35, 3. 36, 2 (BH.).
רחע „waschen“ 76, Nr. 1 B.
רכל „Hausierer, Krämer“ 11, 4 (BH. רֹכֵל).
רמנא „Granatapfelbaum“ 60, 7. 45
שׂב „Greis, alt“ 51, 1. 52, 4 (Ezr. 5, 5).

שׂגיא „viel, sehr“ 1, 2 (Ezr., Dn.).
שְׂעָרִן „Gerste“ 4, 14. 30, 10. 37 C 2.
שׁאל „fragen“, pass. שׁאילת 7, 3 (Ezr., Dn.).
שְׁבַק „(zurück)lassen“ 1, 23. 60, 13 (Ezr., Dn.).
5 שׁדך Ha. „beruhigen“ 10, 9.
שְׁדַר „senden“ 60, 7.
אשׁתדר „sich anstrengen“ 11, 4 (Dn. 6, 15).
שׁחד „bestechen“ 10, 4 (BH.).
שׁחת Ha. 59, 14 (BH.).
10 שׂינא „verachtet“ 59, 17.
שׁכח Ha. „finden“ 1, 14 (Ezr., Dn.).
שׁלח „senden“ 1, 24; שׁליח 6, 3 (Ezr., Dn.).
שַׁלֵּם „erstatten, zurückzahlen“ 17, 2.
שׁרחותא „Ausgelassenheit“ 55, 7. 60, 12?
15 שׁריר „fest, gesund“ 1, 3.
שׁתק „schweigen“ 57, 11 (BH.).
תַּוָּן „Wohnung, Gemach“ 6, 9 (Bab. Talm. Nidda 20b).
תותב 57, 2 (BH. תושׁב).
תור „Rind“ 4, 10 (Ezr., Dn.).
20 תרע „Portal“, pl. 1, 9 (Dn.).

(4. 1. 1912). Nachschrift. Eben sehe ich, daß J. Halévy, Revue Sémitique 1911, S. 495 קן Tafel 4, Z. 10 קַן liest und „Schafe“ erklärt, Hebr. צאן, gewöhnl. Aram. ען, עאן; vgl. עק Holz, ארקא = ארעא = Hebr. ארץ. Dann sind in dem Dokumente die drei Arten 25 der größeren Brandopfertiere (Rind, Schaf, Ziege, s. Lev. 7, 23 etc.) nebeneinander erwähnt.

Herm. L. Strack.

The Pariśiṣṭas of the Atharvaveda. Ed. by George Melville Bolling and Julius von Negelein. Vol. 1. Text and Critical Apparatus. P. 1—3. Leipzig, Otto Harrassowitz, 30 1909—10. XXIV, 650 S. 8°.

Mit der vorliegenden, gemeinsam von Bolling und v. Negelein besorgten Ausgabe ist die Zahl der noch ungedruckten Vedatexte wiederum erheblich verringert. Die Ursache, daß eine vollständige Ausgabe der Atharvapariśiṣṭas so lange auf sich hat warten lassen, 35 liegt in der großen Korruption der Handschriften und der Schwierigkeit der Materie; nur einzelne Stücke sind auf Anregung von Prof. Bloomfield schon früher herausgegeben und übersetzt worden. Neben Bloomfield und schon lange vor ihm hatte Albrecht Weber sein besonderes Interesse dem schwierigen Texte zugewandt: In 40 seiner Abhandlung: „Zwei vedische Texte über Omina und Portenta“ (Abh. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1859) hat er z. B. die Adbhutaśānti

(Par. 67) mitbehandelt, und das 51. Pariśiṣṭa, das Grahayuddha, ist von ihm im 10. Band der „Indischen Studien" veröffentlicht worden. Weber hatte auch von der Münchener Handschrift 183 (Haug 29) eine vollständige, textkritisch verbesserte Kopie angefertigt, die nach seinem Tode zusammen mit den übrigen von ihm hinterlassenen 5 Handschriften und Büchern von der Kongreßbibliothek in Washington erworben wurde und zu der vorliegenden Ausgabe, Weber's Bestimmung gemäß nach Herstellung des ganzen Textes, mit herangezogen worden ist. Auf Weber's Anregung hat sich v. Negelein an die Herausgabe des vollständigen Textes gewagt, während gleich- 10 zeitig Bolling, von Bloomfield veranlaßt, sich derselben Arbeit unterzog. Beide Gelehrten haben sich dann, nachdem sie durch Prof. Lanman von ihrer beiderseitigen Absicht gehört hatten, zur Lösung der schwierigen Aufgabe vereinigt.

Daß es ihnen gelingen würde, einen in allen Einzelheiten ver- 15 ständlichen Text zustande zu bringen, war bei der Verderbtheit der Handschriften von vornherein ausgeschlossen: manche Lücke ist noch geblieben, manche Stelle trotzt dem Versuch der Interpretation; andererseits ist vielfach durch glückliche Konjekturen das Verständnis des Textes ermöglicht worden. So war z. B. das 20 Vedilakṣaṇa (Par. 24), so wie es in den Handschriften vorlag, ein hoffnungsloses Chaos: die Herausgeber haben erkannt, daß in Wirklichkeit das Pariśiṣṭa aus zwei Texten, einem Vedilakṣaṇa und einem Agnivarṇalakṣaṇa, die beim Abschreiben durcheinandergeraten sind, zusammengemengt ist, und haben die einzelnen Bestandteile 25 der beiden Texte voneinander gesondert. Ein weiteres Beispiel: Par. 58[b], 2, 4 lesen die Handschriften *kṛśā tārī 'va*, was keinen Sinn gibt; durch die von den Herausgebern vorgenommene geringfügige Änderung von *tārī* in *nārī* ergibt sich der poetische Vergleich eines den Himmel erleuchtenden Meteors mit einer schlanken, 30 einen goldenen Panzer tragenden Frau.

Die besondere Wichtigkeit des herausgegebenen Textes liegt in seiner außerordentlichen Vielseitigkeit. Für unsere Kenntnis des Rituals der Atharvan-Kreise bieten die Pariśiṣṭas neben dem Kauśika-Sūtra das reichste Material. Auch Lexikographie und Grammatik 35 (Phonetik) sind darin vertreten: der Kautsavyaniruktanighaṇṭu (Par. 48) bildet wegen seiner abweichenden, vielfach allerdings unverständlichen Lesarten einen wertvollen Paralleltext zum alten Nirukta; andererseits ergänzt das Varṇapaṭala (Par. 47) das Atharvaveda-Prātiśākhya, indem es die Beschreibung des von dem Prāti- 40 śākhya bereits vorausgesetzten Alphabets liefert. Den Kern des Ganzen, und dem Umfang nach weitaus den Hauptinhalt bilden die astrologischen Bücher und die Abschnitte, die von den Omina und Portenta handeln. Die astrologischen Partien, in denen sich zahlreiche Paralleltexte zu Garga und zur Bṛhatsaṃhitā finden, enthalten, 45 da bei den Pariśiṣṭas griechischer Einfluß ausgeschlossen ist, wohl das Älteste, was wir von indischer Astronomie besitzen. Die von

den Omina (*adbhutāni*) handelnden Texte berühren sich auch sprachlich und inhaltlich mit den Purāṇas; sie sind somit die wichtigste und umfassendste Quelle für den indischen Volksaberglauben. In ihrer Gesamtheit bilden die Pariśiṣṭas eine äußerst ergiebige Fundgrube für das Studium der indischen Altertumskunde überhaupt.

Wie dies v. Negelein schon in seinem Kopenhagener Vortrag (Zur Religionsgeschichte Indiens. Die Atharvapariśiṣṭa. In: Orientalistische Literaturzeitung, Jg. 11. 1908, S. 447—56) ausgeführt hatte, verstehen wir erst jetzt „die Bedeutung des Purohita als Beraters des Königs und Lenkers der Volksgeschicke in dieser seiner Stellung.“ In der Tat scheinen mir diese Texte auch auf die an den indischen Königshöfen in alter Zeit bestehenden politischen und sozialen Verhältnisse manches Licht zu werfen. In dem Rāṣṭrasaṃvarga (Par. 2.) möchte ich nicht nur einen Panegyrikus auf den Atharvaveda und seinen Priester, sondern zugleich eine Art Streitschrift bestimmter Familien gegen die Ansprüche anderer Gotras auf das Amt des Purohita erblicken. Zweifellos drängten sich zu dieser einflußreichen und einträglichen Stellung die Brahmanen aller Schulen, die Anhänger des Ṛgveda so gut wie die des Yajurveda, Sāmaveda und Atharvaveda; aber die letzteren glaubten ein Vorrecht gegenüber den andern Familien zu besitzen. Der Rāṣṭrasaṃvarga stellt es sich zur Aufgabe, nachzuweisen, daß nur ein Anhänger des Atharvaveda, der dem *gotra*[1]) noch ein Bhārgava sein muß, für das Amt des Purohita geeignet ist. 2. 1, 6 heißt es: „Ein Fürst, der in gerechter Weise die ganze Erde zu erobern wünscht, wähle einen mit Wissen und guten Eigenschaften ausgestatteten Bhārgava zum Lehrer“ (*guru* = *purohita*). Ähnlich 2. 2, 5. Ferner heißt es 2. 4, 3 ff.: „Ein Anhänger des Ṛgveda (*bahvṛca*) vernichtet fürwahr das Reich, ein Anhänger des Yajurveda (*adhvaryu*) würde die Söhne zugrunde richten, ein Anhänger des Sāmaveda (*chandoga*) würde zum Verlust des Vermögens gereichen, deshalb muß ein Anhänger des Atharvaveda (*ātharvaṇa*) Lehrer [Purohita des Königs] sein. Wenn jemand aus Unkenntnis oder Sorglosigkeit einen Anhänger des Ṛgveda als Lehrer hat, der büßt Land, Herrschaft, Stadt und Minister ein, daran ist kein Zweifel; oder wenn der König einen Anhänger des Yajurveda zum Purohita ernennt, so wird er mit Waffengewalt schnell getötet, nachdem sein Geld und Gut dahingeschwunden sind. Wie ein Lahmer den Weg [nicht findet], wie ein Vogel ohne Flügel den Äther [nicht erreicht], so gelangt ein König durch einen Anhänger des Sāmaveda als Lehrer nicht zu Macht und Ansehen. Wer zum

---

1) Im Wortindex kommt der Ausdruck *gotra* zweimal vor, das erste Mal an falscher Stelle; bei *gotra* steht s. *amutrasa*°, muß heißen *amukasa*°, ebenso ist *amutrasagotra*, das unter *a* neben *amukasagotra* vorkommt, zu streichen. Solche kleine Versehen können nicht Wunder nehmen, wenn man bedenkt, daß der Wortindex gegen 7000 Wörter umfaßt.

Purohita jemals einen Jalada oder Mauda[1]) hat, innerhalb eines Jahres [oder in? und in?] zehn Monaten verliert der sein Reich." Dagegen 2. 6, 1: Mit einem Paippalāda als Lehrer, der die Sprüche des [Atharva-]Veda kennt, nimmt das Reich zu an Geld und Getreide, daran ist kein Zweifel." 5

Ein Paippalāda konnte seinem *gotra* nach verschiedenen Familien, beispielsweise den Bhārgavas, Cyāvanas, Āṅgirasas, Gautamas u. a., angehören, aber er konnte sicher n i c h t zu den Ātreyas, Kāśyapas und Bhāradvājas zählen. Denn der Caraṇavyūha sagt (1. 4) ausdrücklich: „Mit dem Ṛgveda gehört das *gotra* der Ātreyas zu- 10 sammen, mit dem Yajurveda das der Kāśyapas, mit dem Sāmaveda das der Bhāradvājas, mit dem Brahmaveda das der Vaitāyanas. Auffällig ist, daß ein solches *gotra* der Vaitāyanas (ob etwa Vaitahavya zu lesen?) in der Literatur sonst nicht nachweisbar ist, doch kehrt der Name gegen Schluß des Caraṇavyūha bei Aufzählung der 15 Eigenschaften eines Atharvaveda-Priesters wieder.

Die angeführten Stellen können vielleicht dazu beitragen, das über Bedeutung und Geschichte der Gotras jetzt noch lagernde Dunkel ein wenig zu erhellen. Aber sie bedürfen noch eingehenderer Untersuchung, wie denn überhaupt den Herausgebern 20 noch ein gewaltiges Stück Arbeit zu leisten bleibt, wnnn sie die nach der Vorrede (S. VII) geplante Übersetzung der Pariśiṣṭas und den erklärenden Kommentar zur Ausführung bringen wollen. Zunächst beabsichtigen sie einen Band zu veröffentlichen, der die vielen grammatikalischen und lexikographischen Eigentümlichkeiten 25 des Textes behandeln und auch eine Anzahl unedierter Texte, die auf die Materie der Pariśiṣṭas Licht werfen können, enthalten soll.

Nach einem mir vorliegenden Korrekturbogen haben wir von dem einen der beiden Herausgeber, Dr. v. Negelein, eine erste Probe solcher Texte in Kürze zu erwarten. v. N. hatte sich daran 30 gemacht, durch Sammlung von Parallelenmaterial das 68. Pariśiṣṭa, das den Traumaberglauben behandelt, zu erklären. Seine ursprüngliche Absicht, einen Kommentar zum Svapnādhyāya zu geben, hat er fallen gelassen und beschlossen, den umfang- und inhaltreichsten der ihm bekannt gewordenen Paralleltexte, nämlich den 35 Svapnacintāmaṇi des Jagaddeva, kritisch zu edieren, zu übersetzen und ausführlich zu erläutern. Dabei will er das von ihm gesammelte Parallelenmaterial: Handschriften, Sanskrittexte (vornehmlich die Purāṇen), die englisch-indische Literatur, den Pālikanon und die indische Archäologie zur Erklärung heranziehen. 40

Es ist zu erwarten, daß bei dieser Methode interessante Ergebnisse herauskommen werden, und auch das Verständnis der

---

1) Die Jaladas und Maudas gehören ebenso wie die Paippalādas zu den neun Schulen, in die nach dem Caraṇavyūha (49. 4, 1) die Anhänger des Atharvaveda zerfallen. Warum gerade diese beiden zu dem Amt eines Purohita ungeeignet waren, obwohl sie doch zu den Atharvan-Priestern gehören, bedarf noch der Aufklärung.

Pariśiṣṭas erheblich gefördert werden wird. Was im besondern die Heranziehung des Pālikanons betrifft, so glaube ich, daß namentlich die Jātakas, die ja in dem gleichen Boden abergläubischer Vorstellungen wurzeln wie die Pariśiṣṭas, zu ihrer Aufhellung 5 manches beitragen werden. An Parallelen — die es sich lohnen würde, einmal vollständig zusammenzustellen — sind mir bis jetzt die folgenden aufgestoßen: Im Sarabhaṅgajāt. (ed. Fausbøll V, 127) wird der König durch das Leuchten der Waffen (*sabbāvudhāni pajjalimsu*) erschreckt; Par. 71 fragt Nārada nach der Bedeutung 10 des *śastraprajvalana* (1, 4; ferner 2, 1: *āyudhānāṃ prajvalana*), und 14, 5 wird das „Leuchten der Bogen" als ein böses Omen, das auf den Ausbruch eines fürchterlichen Krieges schließen läßt, gedeutet. Die Träume des Kosala-Königs im Mahāsupina-Jāt. (I. 334 ff.) enthalten eine ganze Reihe von ominösen Dingen, die uns auch in 15 den Pariśiṣṭas unter den *adbhutāni* begegnen: die im Wasser schwimmenden Steine (Jāt. I. 341, 14: *ghanasilā viya udake plavamānā*; Par. 70 b. 23, 12: *vāpī-kūpataḍāgeṣu nadyāṃ vā tarate śilā*); ferner: die Blüten und Früchte zugleich tragenden Bäume (Jāt. I. 337, 4: *khuddakā rukkhā c'eva gacchā ca paṭhaviṃ* 20 *bhinditvā vidatthimattam pi ratanamattam pi anugantvā va pupphanti c'eva phalanti ca*; Par. 70 b. 7, 23: *yatra vṛkṣā akālinaṃ darśanaṃ phala-puṣpayoḥ*). Der Zauber, durch den man alle Stimmen, auch Tierstimmen verstehen kann, wird im Parantapajāt. vom Bodhisatta in Takkasilā erlernt (III. 415, 10 f.: *sabbarāvajānanamantaṃ uggaṇhi*); Par. 72. 5, 5 wird von dem Purohita 25 gesagt, daß er den Schrei von Tieren (*rutaṃ ca mṛga-pakṣiṇām*) beobachten solle.

Liegt die geplante Ausgabe des Svapnacintāmaṇi fertig vor, so ist damit ein wichtiger Abschnitt der Pariśiṣṭas und zugleich 30 ein wesentlicher Bestandteil der indischen Volksreligion, der Traumaberglaube, unserm Verständnis, wenn nicht restlos erschlossen, so doch näher gebracht worden. Aber auch jetzt schon können wir, meine ich, den Herausgebern der Atharva-Pariśiṣṭas dankbar sein, daß sie sich auf ein so schwieriges Arbeitsgebiet begeben und 35 keine Mühe gescheut haben, um den Text, so weit es eben möglich war, herzustellen; werden sie auf dem von Dr. v. Negelein eingeschlagenen Wege fortschreiten, so wird sicher noch manches wertvolle Ergebnis ihrer Methode, manche Bereicherung unserer Kenntnisse auf dem Gebiete der indischen Philologie überhaupt 40 und der indischen Religionswissenschaft im besondern von ihnen zu erwarten sein.

Richard Fick.

Poul Tuxen: Yoga, en Oversigt over den systematiske Yogafilosofi paa Grundlag af Kilderne. København, H. Hagerups Boghandel, 1911. IV und 215 SS. 4 Kronen.

Von den sechs sogenannten orthodoxen philosophischen Systemen der Inder sind uns bisher eigentlich nur zwei in ausführlichen, den 5 ganzen Gegenstand erschöpfenden Darstellungen zugänglich gemacht worden: das Sāṃkhya durch die Arbeiten und Übersetzungen von Garbe und der Vedānta durch Arbeiten von Deussen, Walleser und Sukhtankar und Übersetzungen der Sūtras und der Kommentare des Śaṃkara und Rāmānuja durch Thibaut und Deussen. 10 Einer zusammenhängenden Darstellung ihrer Lehrmeinungen entbehren noch das Nyāya-Vāiśeṣika und die Mīmāṃsā; bis vor kurzer Zeit war dies auch mit dem Yoga der Fall.

Nicht so, daß die europäischen Gelehrten bis jetzt diesem wichtigen und interessanten System, das mit den theoretischen An- 15 schauungen des Sāṃkhya die auf unzweifelhaft uralten Vorstellungen von der Zaubermacht, die durch extreme Selbstzüchtigung gewonnen werden kann, fußende asketische Praxis zu verschmelzen sucht, keine Aufmerksamkeit zugewandt hätten. Es gibt im Gegenteil mehrere Darstellungen des Yoga, die aber alle aus verschiedenen Gründen 20 uns kein ganz zuverlässiges Bild des Systems geben können. Die beste ist wohl immerhin die von Garbe in seinem „Sāṃkhya und Yoga" (= GIAPh. III, 4), SS. 33—51, die jedenfalls sehr gute Unterricht über Geschichte und Literatur des Yogasystems gibt; aber die Darstellung der eigentlichen Lehrsätze ist so knapp zu- 25 gemessen, daß man sich daraus eigentlich wenig Vorstellung von charakteristischen Sätzen dieser Philosophie machen kann. Die Darstellungen von Rājendralāla Mitra in Bibl. Ind. N. S. 462 ff., pp. I—XCII, und Markus, Die Yogaphilosophie nach dem Rājamārtaṇḍa dargestellt, Halle 1886, mögen beachtenswerte Gesichts- 30 punkte enthalten; da sie aber beide auf einem späteren Kommentare fußen ohne das älteste uns zugängliche Material zu berücksichtigen, können sie immerhin nur einen sehr bedingten Wert haben. Endlich hat Deussen in seiner „Allgemeinen Geschichte der Philosophie" I, 3, 507—578 den kühnen Versuch gemacht, ohne alle Hilfe 35 einheimischer Kommentare nur mit Benutzung der Sūtras des Patañjali das Yogasystem zu erfassen. Ein solcher Versuch muß von vornherein zum Mißlingen verurteilt sein und ist auch dem ausgezeichneten Kenner des Vedānta nicht gelungen. Wer wirklich das, was in den Yogasūtras steht, verstehen will, läßt sich besser 40 von dem alten Kommentator Vyāsa führen.

Diesem Mangel an Darstellungen der Yoga-Philosophie hat nun ein dänischer Indologe, Dr. Tuxen, in der beachtenswertesten Weise durch sein am Anfang dieser Anzeige genanntes Werk abzuhelfen gesucht. Leider ist sein Buch in dänischer Sprache ab- 45 gefaßt und deswegen nur einer geringen Anzahl von Fachgenossen

zugänglich; ein paar Worte, die kurz über den Inhalt der wertvollen Arbeit orientieren, mögen deswegen hier wohl berechtigt sein.

Tuxen unterscheidet sich damit von allen seinen Vorgängern, daß er seine Darstellung durchgehend auf dem ältesten Kommentar 5 zu den Yogasūtras, dem Bhāṣya des Vyāsa, und der dieses Werk erläuternden *ṭikā* des ausgezeichneten Kommentators Vācaspatimiśra (aus dem 9. oder 10. Jahrh.) stützt; seine Arbeit enthält überhaupt die erste systematische Durcharbeitung dieser beiden außerordentlich wichtigen Werke. Und es kann kein Zweifel darüber walten, daß 10 er mit Hilfe dieser trefflichen Quellen den Sinn der Sūtras an allen Punkten richtig erfaßt hat, den er dann in anschaulicher, nach den Hauptpunkten des Systems geordneter Anordnung uns darbietet.

In der Einleitung seines Buches (S. 1—21) zeigt Tuxen mit ein paar Worten auf das wahrscheinlich sehr hohe Alter des 15 systematischen Yoga hin — daß die ursprünglichen Ideen, die dem Systeme zugrunde liegen, uralt sind, bezeugt uns ja die Ethnographie und die Religionswissenschaft — der wahrscheinlich vorbuddhistisch sein muß[1]). Es wäre wünschenswert gewesen, daß der Verfasser etwas näher auf die sachlichen und terminologischen 20 Übereinstimmungen zwischen dem buddhistischen Kanon und der Yogaliteratur eingegangen wäre: vielleicht hätte aber eine solche Untersuchung etwas zu viel Raum in Anspruch genommen. (Übrigens spricht der Verfasser in seiner Vorrede (S. I) über eine geplante Untersuchung „der Yogavorstellungen in den verschiedenen 25 Perioden der indischen Literatur“, wo solche Sachen vielleicht besser ihren Platz finden werden). Weiter ist in Hauptpunkten zusammengestellt, was die übrigen orthodoxen Systeme über Yoga zu sagen haben, ohne daß natürlich dabei Vollständigkeit zu beanspruchen ist, was auch hier nicht wohl möglich wäre. Jedenfalls 30 finden sich da interessante Sachen, die es wohl verdienen, näher untersucht zu werden, wie z. B. die von allen uns bekannten Yogalehren abweichenden Sätze, die Vātsyāyana ad N. S. I, 1, 29 anführt. Es scheint mir doch immerhin fraglich, ob sich Vātsyāyana hier auf irgend welches systematisches Yogawerk bezieht — 35 dafür scheinen die Abweichungen gar zu bedeutend zu sein.

Das größte Interesse knüpft sich aber hier an die S. 13 ff. dargestellte Übersicht über die frühere und jetzige Literatur des Yoga. Leider sind ja die älteren Sāṃkhya- und Yogawerke bis auf ganz winzige Reste verloren gegangen; das älteste, was wir 40 von Texten besitzen, sind die Sāṃkhyakārikā des Īśvarakṛṣṇa und die Yogasūtras des Patañjali mit Vyāsa's Kommentar. Daß nun Patañjali nicht, wie es Lassen und Garbe meinen, mit dem berühmten Verfasser des Mahābhāṣya identisch sein kann, ist von Jacobi, JAOS. XXXI, 1 ff. zu voller Evidenz bewiesen worden;

---

1) Für das hohe Alter des Systems tritt jetzt auch das Zeugnis des Cāṇakya (Kāuṭilya) ein, s. Jacobi, SBBAW. 1911, S. 732 ff.

wie alt der Yogaverfasser ist, darüber fehlen aber leider alle Zeugnisse. Den Vyāsa aber setzt die Tradition ins siebente Jahrhundert n. Chr., und Tuxen (S. 17 f.) scheint diese Ansicht im großen und ganzen zu billigen. Ich muß zugeben, daß ich mich nicht völlig von der Richtigkeit dieser Tradition habe überzeugen 5 können und zwar aus folgendem Grunde: durch die sehr lesenswerte Abhandlung von Takakusu im Bull. de l'École Fr. d'Extr.-Or. IV, 1 ff. scheint festzustehen, daß Īśvarakṛṣṇa spätestens um 500 n. Chr. geschrieben haben muß, da sein Werk schon vor 550 durch Paramārtha oder Kulanātha nach China gebracht und übersetzt 10 wurde. Nun identifiziert Takakusu — mit Zustimmung von Tuxen (S. 14) — diesen Īśvarakṛṣṇa mit dem Sāṃkhyaphilosoph Vindhyavāsin, von dem chinesische Verfasser berichten, daß er ein Sāṃkhyaśāstra (oder Suvarṇasaptati) verfaßt hätte. Dieses Werk muß, wie Takakusu meint, mit der Sāṃkhyakārikā identisch 15 sein, und zwar schon aus dem Grunde, weil Kār. 72 — gleichgültig ob der Vers ein späterer Zusatz ist oder nicht — selbst das Werk mit *saptati* bezeichnet. Aber Vyāsa kennt in seinem Kommentar weder Īśvarakṛṣṇa noch Vindhyavāsin. Der letztere wird überhaupt erst bei Bhoja ad Y. S. IV, 22 zitiert — die Zitate stammen jeden- 20 falls nicht aus der Sāṃkhyakārikā — aber früher noch wird er von Vācaspatimiśra ad Y. S. IV, 1 als einer, der durch Anwendung von *rasa*'s (Elixire) magische Kräfte erzielt hatte, erwähnt. Es scheint mir aus dieser Tatsache mit Notwendigkeit hervorzugehen, daß Vyāsa vor der Zeit gelebt haben muß, wo Īśvarakṛṣṇa sein 25 Werk über Sāṃkhya schrieb, d. h. vor 500 — oder sagen wir vorsichtiger, ehe die Sāṃkhyakārikā das kanonische Ansehen erworben hatte, wodurch sie die älteren Sāṃkhyawerke verdrängte. Und berühmt muß es jedenfalls schon damals gewesen sein, als es Paramārtha nach China mitbrachte. 30

Für Vyāsa ist die eigentliche Autorität der sicher bedeutend ältere Pañcaśikha, der besonders im Kommentare zu Y. S. II häufig zitiert wird; es macht jedenfalls auf mich den Eindruck, als ob P. zu der Zeit, wo Vyāsa schrieb, unzweifelhaft der am meisten benutzte Verfasser des Sāṃkhya war. Ob Garbe damit Recht be- 35 halten wird, ihn schon ins erste nachchristliche Jahrhundert zu versetzen, vermag ich leider nicht zu beurteilen; jedenfalls sieht man aus der Zusammenstellung seiner Fragmente bei Garbe, Festgr. an R. v. Roth, S. 75 ff., daß er sowohl in der Terminologie wie auch in Lehrmeinungen z. T. bestimmt von der uns geläufigen 40 Sāṃkhyalehre abweicht, was immerhin auf eine ziemlich viel frühere Zeit hinweist. Neben Pañcaśikha muß auch zur Zeit des Vyāsa das Ṣaṣṭitantra bestanden haben, da er ad Y. S. III, 53; IV, 13 den Lehrer Vārṣagaṇya zitert; daß aber dieser der Verfasser des Ṣaṣṭitantra ist, geht aus den von Tuxen dargestellten Verhältnissen 45 nämlich wie ihn Vācaspatimiśra zitiert — zu voller Evidenz hervor; übrigens bezeugt es auch Bālarāma ad Y. S. IV, 13 mit ausdrück-

lichen Worten. Tuxen wird auch darin völlig Recht behalten, daß er die von Takakusu l. c. S. 58 ff. geäußerte Vermutung, Vārṣagaṇya wäre derselbe wie Īśvarakṛṣṇa-Vindhyavāsin, abweist. Erstens kann ja das Ṣaṣṭitantra unmöglich mit der Sāṃkhyakārikā 5 identisch sein; und wenn dies nicht der Fall ist, ist es doch ein gar zu absurder Gedanke, derselbe Verfasser hätte nebeneinander zwei metrische[1]) Kompendia über dasselbe System verfaßt.

Es wären hier sicher noch viele interessante Fragen zu diskutieren; dafür ist aber eine kurze Anzeige nicht der Platz, 10 und ich gehe also weiter.

Die eigentliche Darstellung des Systems zerfällt in zwei Teile, von denen der erste (S. 25—133) die theoretischen Lehren des Yoga, der zweite (S. 135—206) die asketische Praxis behandelt. Der erstere Teil zerfällt in fünf Abteilungen, die in ausführlicher 15 Darstellung in getreuem Anschluß an die Quellen folgende Gegenstände besprechen: I. Das Ziel der Yogaphilosophie; II. Das Wesen der Seele; III. Īśvara (der Theismus); IV. Die materielle Welt und V. Citta (das „psychische" Organ).

In der ersten Unterabteilung hat sich der Verfasser am 20 kürzesten fassen können, denn die allgemein indischen Ideen, die dem Yoga sowohl wie den anderen Systemen zugrunde liegen — der konsequente Pessimismus, die Seelenwanderungslehre usw. — sind in ihren Umrissen schon längst genügend bekannt. Der Verfasser geht dabei in passender Weise von der bekannten Stelle bei Vyāsa 25 ad Y. S. II, 15: *yathā cikitsāśāstraṃ caturvyūham rogo rogahetur ārogyam bhāiṣajyam iti evam idam api śāstraṃ caturvyūham eva. tad yathā saṃsāraḥ saṃsārahetur mokṣo mokṣopāya iti. tatra duḥkhabahulaḥ saṃsāro heyaḥ, pradhānapuruṣayoḥ saṃyogo heyahetuḥ, saṃyogasyātyantikī nivṛttir hānaṃ, hānopāyaḥ* 30 *saṃyagdarśanam* aus; es ist wahr, daß diese Einteilung kein erschöpfendes Bild von dem Inhalt des jetzigen Yogasystems gibt. Durch seinen Anklang an die vier Wahrheiten des Buddhismus und an das, was Vātsyāyana ad N. S. I, 1, I bringt, bekundigt es sich doch als alt, und mag wohl m. E. aus älteren, nicht streng syste- 35 matischen, sondern wie der Buddhismus mehr populären Yogawerken stammen; ich möchte gern glauben, daß auch das Zitat aus einem „Yogaśāstra" bei Śaṃkara ad Br. S. II, 1, 3: *atha tattvadarśanopāyo yogaḥ*[2]) aus einer ähnlichen Quelle stammt.

Gewissermaßen einen Exkursus zu diesen Ausführungen über 40 die grundlegenden Ideen des Systems bildet die Untersuchung über die Bedeutung des Wortes *yoga* auf S. 32 ff. Daß das Wort nicht, wie die populäre Auffassung es wollte, „Verbindung" (der Seele mit Īśvara) bedeutet, ist klar und wird ja schon in Sarvadarś. S. 129 abgewiesen; Tuxen schließt sich vielmehr dem Vyāsa u. a.

1) Das Zitat bei Vyāsa ad Y. S. IV, 13 ist in Śloka abgefaßt.
2) Siehe Tuxen, S. 9.

an, der (ad Y. S. I, 1) kurz sagt: *yogaḥ samādhiḥ.* Aber diese Definition ist nicht ganz haltbar; schon die Worte des *Vyāsa* ad Y. S. I, 2, daß *yoga* nicht das Aufhören aller Fluktuationen des *citta* bezeichnet (*sarvaśabdāgrahaṇāt samprajñāto 'pi yoga ity ākhyāyate*), hebt sie z. T. auf. Ich möchte in aller Kürze meinen, daß *yoga* — was nicht „Askese" bedeuten kann, denn dies heißt immerhin *tapas*, z. B. Y. S. II, 1 — eigentlich von der Bedeutung „Anstrengung" ausgehend, das ganze „praktische" Treiben bezeichnet und am ehesten etwa mit „Praxis" zu übersetzen wäre. Denn der praktische Teil ist es doch, der für das System bezeichnend ist — das Theoretische gehört dem Sāṃkhya.

Es kann in dieser kurzen Anzeige nicht auf die Behandlung der einzelnen theoretischen Lehren des Systems eingegangen werden. Nur möchte ich kräftig unterstreichen, daß es Tuxen viel besser wie seinen Vorgängern gelungen ist, hervorzuheben — was vielleicht nirgends ganz ausdrücklich gesagt wird, aber aus der ganzen Darstellung hervorgeht — wie sich doch Yoga und Sāṃkhya trotz aller Übereinstimmungen voneinander bestimmt unterscheiden. D. h. das Sāṃkhya, was wir in vollständigen Texten vor uns haben: denn es soll nicht bezweifelt werden, daß das, was Patañjali und Vyāsa von theoretischen Lehren geben, gute Sāṃkhyalehre ist, nur stammt sie aus einer früheren Zeit, wie die uns vorliegende. Es wird hier lange nicht so viel Wert auf die haarscharfen — öfters sehr abstrusen — Definitionen und Einteilungen des späteren Sāṃkhya gelegt; alles ist viel einfacher, weniger ausgeklügelt, aber auch bisweilen weniger logisch klar. Als erster Versuch, die ältesten Yogaquellen aus diesem Gesichtspunkt systematisch auszubeuten, hat Tuxen's Buch für die Geschichte des Sāṃkhya einen außerordentlichen Wert; es hat mich endgültig davon überzeugt, daß die von Garbe vertretene Ansicht, *sāṃkhya* wäre eigentlich = „Aufzählungslehre" wegen des Werts, den ihre Anhänger auf allerlei Aufzählungen legten, nicht haltbar sein kann; denn solche Aufzählungen scheinen auf einer älteren Stufe des Systems lange nicht die Rolle gespielt zu haben, wie später. Vielmehr wird die Ansicht von Jacobi, GGA. 1895, S. 209 (auch bei Garbe, Sāṃkhya und Yoga, S. 10) richtig sein.

Sehr beachtenswert ist die Darstellung der Īśvara-Lehre des Yoga (S. 56 ff.). Man bekommt daraus die richtige Vorstellung davon, wie herzlich wenig eigentlich jener „Gott" in diesem Systeme zu Hause ist, und wie sich die Kommentare vergebens bemühen, ihm eine festere Stellung zu geben. Klar und belehrend sind auch die Kapitel von der materiellen Welt (S. 71 ff.)[1]) und von dem *citta* und seinen Fluktuationen (S. 99 ff.), wo besonders die einfache und

1) Zu diesem Abschnitt sei mir eine kleine Bemerkung im Vorbeigehen gestattet. Tuxen spricht S. 96 ff. von dem Begriff der Zeit in der Yogalehre und diskutiert dabei das *kṣaṇa*, das Moment, das für die Yogins das einzige reale ist. Dabei heißt es (S. 97): „Das Moment ist der kleinste Teil, in den

klare Darstellung der z. T. äußerst schwierigen Begriffe, die mit *viparyaya*, *vikalpa* (S. 109 ff.), *avidyā* (S. 113 ff.) usw. verbunden werden, beachtenswert ist. Wichtig ist auch die im Anfang des letzten Kapitels vorgetragene Lehre, nach der *citta* bei Vyāsa *vibhu* ist, nicht von „mittlerem Umfang“ (*madhyamapariṇāma*), wie der unklare Ausdruck bei Vijñānabhikṣu ad S. S. I, 69 (Garbe, S. Phil. 255) lautet. Daß die Anschauung des Vyāsa die ältere ist, darf wohl nicht bezweifelt werden.

Der zweite Teil des Werkes, der die Yogapraxis behandelt (S. 135 ff.), stellt zuerst in knapper Übersicht das Ziel und die Mittel des Yoga dar. Dann folgen in klarer und übersichtlicher Darstellung: *vāirāgya* (140 f.), die acht Yogāṅga's (141 ff.), *yama* (143 ff.), *niyama* (148 ff.), *āsana's* (151 ff.), *prāṇāyāma* (153 ff.), *pratyāhāra* (155 ff.), *dhāraṇā* (157 f.), *dhyāna* (158) und *samādhi* (158—174). Es folgen danach noch Ausführungen über die verschiedenen Arten von Yogins (174 ff.), über magische Kräfte (178 ff.), über die acht *siddhi's* (183 ff.) und endlich über Erkenntnis (195 ff.) und Isolierung (*kāivalya*, 203 ff.). Es können hier wegen Mangel an Raum die einzelnen Gegenstände nicht besprochen werden: das allgemeine Fazit, was man aus Tuxen's lehrreichen Auseinandersetzungen ziehen kann, ist, daß wenn auch die sonderbaren Lehren von den Wunderkräften der Asketen und den Mitteln, sie zu erwerben, von jeher in Indien stark entwickelt waren, doch Werke wie die Gheraṇḍasaṃhitā u. a. mit ihren z. T. sehr widerlichen Selbstpeinigungen und gar zu überschwänglichen Magie nicht nur zeitlich, sondern auch begrifflich sehr weit von Patañjali und Vyāsa abstehen. Die Kasteiungen sind hier weit weniger verwickelt, die magischen Lehren weit minder abstrus, wie man es sich eigentlich von späteren Schriften ausgehend vorstellen müßte.

Bei der Lehre vom *samādhi* und den *samāpatti's* wäre vielleicht ein Blick auf die Lehren der Buddhisten nicht unnütz gewesen. Es scheint mir, als ob die Quellen, die z. B. Kern, Manual, p. 56 f. kurz ausgebeutet hat, auch für die Deutung der Yogatexte nicht ohne Wert bleiben würden; es kann z. B. fraglich sein, ob nicht die buddhistische Einteilung in *savitarka-savicāra*°, *avitarka-vicāramātra*° und *avitarka-avicāra-samādhi* auf die Deutung der Y. S. I, 42—46, deren Erklärung mir auch bei Vyāsa nicht überall klar zu sein scheint, einwirken könnte usw. Die Lehre vom *sphoṭa* (s. S. 188, Anm.) scheint mir etwas zu stief-

die Zeit aufgeteilt werden kann, oder so viel Zeit, die ein in Bewegung sich befindendes Atom braucht, um von einer Stelle nach der nächsten zu gelangen“. Das ist richtig, aber nicht ganz klar ausgedrückt: Vyāsa ad Y. S. III, 52 sagt: *paramāpakarṣaparyantaḥ kālaḥ kṣaṇo. yāvatā vā samayena calitaḥ paramāṇuḥ pūrvadeśaṃ jahyād uttaradeśam upasampadyeta sa kālaḥ kṣaṇaḥ*, und zu den letzten Worten erklärt Vācaspati: *paramāṇumātraṃ deśam atikrāmed ity arthaḥ*. Ein *kṣaṇa* ist also eine Zeit, die ein Atom braucht, um einen Weg zurückzulegen, der gleich seiner eigenen Größe ist.

mütterlich behandelt worden zu sein, obwohl es ja richtig ist, daß sie eigentlich von den Grammatikern stammt und erst in zweiter Hand von Mīmāṃsaka's und Yogin's aufgenommen ist. Der Ausdruck *dharmamegha*[1]) in Y. S. IV, 29: *prasaṃkhyāne 'py akusīdasya sarvathā vivekakhyāter dharmameghaḥ samādhiḥ* scheint den Yogaverfassern nicht klar gewesen zu sein, da Vācaspati ad Y. S. IV, 31 und Maṇiprabhā ad IV, 29 verschiedene Erklärungen des Wortes geben. Auch die Buddhisten kennen eine *dharmameghā bhūmi* (eines Bodhisattva)[2]); der Ausdruck wird ursprünglich viel einfacher gemeint sein, wie es z. B. Vācaspati faßt. Eine Stelle, wie Uttarādhyayana XXIII, 50 ff., scheint mir darüber guten Aufschluß geben zu können.

Es könnten wahrscheinlich hier und da noch Kleinigkeiten zu bemerken sein; das hätte aber in einer kurzen Anzeige, die nur die Hauptzüge des Werkes hervorheben will, keinen Zweck, und derartige Kleinigkeiten, wenn man auch darüber andere Meinungen hegen kann, verringern gar nicht den Wert einer solchen Darstellung. Nur möchte ich bestimmt gegen eine Äußerlichkeit opponieren: Schreibungen wie *tatrā-vaśyam, bhūto-paghāta-paraiva, kālā-vacchinnā* usw., die durchgehend sind, sind unpraktisch und unter Umständen sogar beim ersten Anblick irreleitend; wenn man nicht *kāla‿avacchinnā, tatra‿avaśyam, bhūta‿upaghāta* usw. schreiben will, was übrigens nur in einem Lehrbuch für Anfänger einen Zweck hat, ist *kālāvacchinnā, bhūtopaghāta* usw. das einzig Konsequente, da es doch die direkte Transkription der Sanskritworte bietet.

Tuxen hat zuletzt (S. 209 ff.) einen Index über die geläufigsten Sanskrittermen des Systems mit dänischer Übersetzung kurz zusammengestellt. Man sieht daraus leicht, wie außerordentlich schwierig es sein kann, auch Ausdrücke, die doch ihrem Inhalt nach vollständig klar sind, in einer europäischen Sprache wiederzugeben. Im großen und ganzen ist aber dies dem Verfasser außerordentlich gut gelungen, und sein Index hat nicht nur für nicht Sanskritkundige dauernden Wert.

Ich bin mit dieser kurzen Anzeige, die ja kaum mehr wie ein Inhaltsverzeichnis zu Tuxen's Buch sein kann, zu Ende gekommen. Es würde mich aber sehr freuen, falls diese kurzen Zeilen dazu dienen könnten, die Blicke deutscher Fachgenossen auf das verdienstvolle Werk des dänischen Gelehrten zu richten. Tuxen hat hier ein Werk von großem Wert nicht nur für die Kenntnis des Yoga, sondern auch für die gesamte Geschichte der indischen Philosophie, die uns leider in wirklich zuverlässigen Darstellungen nur zu wenig bekannt ist, geschaffen; er hat uns zum ersten Male die ältesten und wichtigsten Quellen eines hochinteressanten Lehrsystems in abendländischer Sprache zugänglich gemacht, und es

1) Tuxen S. 200 f.

2) Vgl. Kern, Manual p. 67.

wäre nur dringend zu wünschen, daß er sein Werk durch eine Übersetzung in deutsche oder englische Sprache weiteren Kreisen bekannt machen wollte. Ich schließe mit dem Wunsch, daß wir dem Verfasser bald wieder auf diesem Gebiete, das er offenbar
5 gründlich beherrscht, begegnen mögen.

Jarl Charpentier.

J. Labourt et P. Batiffol: Les Odes de Salomon. Une œuvre chrétienne des environs de l'an 100—120. Traduction française et introduction historique. Paris, Victor Lecoffre (J. Gabalda & Cie.) 1911. VIII + 123 S.

10 Die Oden sind ursprünglich griechisch geschrieben (S. 53). Die These Harnack's, ein jüdisches Original sei in christlichem Sinne überarbeitet, ist nicht haltbar (S. 116). In den Liedern findet sich nichts Gnostisches, sondern nur ein wesentlich griechischer Mystizismus, dem Milieu des vierten Evangeliums entsprechend. Es
15 ist vielleicht derselbe Mystizismus (um 100—120 n. Chr.), den Ignatius von Antiochien bekämpft und der wahrscheinlich in Syrien und Kleinasien zu lokalisieren ist (S. 121). Dies Buch ist wertvoll, sowohl die Übersetzung von Labourt[1]) wie die Erklärung von Batiffol, und vertieft das Verständnis der Oden vielfach. Da wir,
20 Gunkel und ich, schon einige allgemeine Beiträge veröffentlicht haben (vgl. ZNTW. XI. 1910. S. 291 ff.; Internationale Wochenschrift 22. und 29. Juli 1911; Christliche Welt XXV. 1911. Nr. 27—30; DLZ. XXXII. 1911. Nr. 22 und Nr. 46), so beschränke ich mich hier auf philologische Bemerkungen, die des
25 knappen Raumes halber so kurz wie möglich gehalten sind. Lab. = Labourt[1]). Σ = syrischer Text nach Harris[2]. Die griechische Übersetzung stammt von mir. Ein einfacher Strich teilt die halben, ein Doppelstrich die ganzen Verse. // = parallel.

1, 1 ff. Nur koptisch erhalten, aber ziemlich unverständlich.
30 Ich schlage vor: *ὁ κύριός ἐστι ἐπὶ τῇ κεφαλῇ μου ὡς στέφανος | καὶ οὐκ ἔσομαι χωρὶς αὐτοῦ. || ἐπλέκη μοι ὁ στέφανος τῆς ἀληθείας || καὶ ἐβλάστησεν τοὺς κλάδους σου ἐπ' ἐμοί, | οὐ γὰρ ὁμοιάζει στεφανῷ ξηρῷ καὶ ἀκάρπῳ. || ἀλλὰ σὺ ζῇς ἐπὶ τῇ κεφαλῇ μου | καὶ ἔβλαστες ἐπ' ἐμοί. || οἱ καρποί σου πλήρεις εἰσὶ καὶ τέλειοι | καὶ*
35 *μεστοὶ τῆς σου σωτηρίας.* Den zweiten Halbvers kann man übersetzen: „ich werde nicht außerhalb von ihm sein" oder „nicht werde ich ihm entfliehen" (C. Schmidt), doch gibt das letztere keinen erkennbaren Sinn. „Außerhalb" = *χωρίς*, besser „ohne" (vgl. Eph. 2, 12). Zum Subjekt von *ἐβλάστησεν* und *ὁμοιάζει* hat der Kopte
40 fälschlich *ὁ στέφανος* gemacht (statt *ἡ ἀλήθεια!*), denn der Kranz kann nicht mit einem Kranz verglichen werden. Man darf nicht übersetzen „une vraie couronne", sondern nur „der Kranz der Wahr-

---

1) So (für Labouret) oben 623, 5 (zweimal) zu lesen.

heit" (vgl. Ode 9, 8). *κλάδους σου* ist also in Ordnung, dagegen das folgende *ἐν ἐμοί* des Kopten nach dem zweiten *ἐπ' ἐμοί* zu verbessern. Das erste *πλήρεις* = „reif" (wie Mark. 4, 28). — **3, 2** erwartet man entweder ܗܕ̈ܡܘܢ und ܬܠܝܗ oder besser ܗܕ̈ܡܘܗܘܢ und ܬܠܝܢ. Der Sinn ist nur bei einer Retroversion zu erkennen: . . . *⟨τὸν κύριον⟩ ἐνδύομαι* | *καὶ τὰ μέλη αὐτοῦ παρ' ἐμέ ἐστιν,* ‖ *αὐτοῖς δὲ προσκολλάομαι* | *καὶ ἀγαπᾷ με.* „Ich ziehe den Herrn an, und seine Glieder (d. h. sein Leib) ruhen bei mir; an ihnen hange ich und sie lieben mich." Subjekt von *ἀγαπᾷ* sind *τὰ μέλη*, von Σ mißverstanden. Die mystische Gemeinschaft unter dem sinnlichen Bilde der Ehe (im Anschluß an Gen. 2, 24!) dargestellt. — **3, 5; 4, 12.** Lab. emend. — **6, 3.** ܘܡܣܬܢܐ // ܢܣܬܢܝ: also ܘܡܣܬܢܝܐ zu lesen: *ἀπολλύει γὰρ ὅσον ἀλλότριον* | *καὶ ὅσον ἀντίτυπόν ἐστιν.* — **6, 17.** *ἐπὶ τῷ πάντας ἐπιγνῶναι αὐτοὺς ἐν κυρίῳ* | *καὶ ζῆν τῷ ὕδατι τῆς ἀθανασίας* = „damit (sic!) jedermann sie erkenne als im Herrn und damit sie gerettet würden durch das Wasser des ewigen Lebens" (ܚܝ̈ܐ ist Adjektivum wie 11, 7). Σ hat fälschlich *ἐπὶ τῷ* mit „weil" übersetzt, was es ja auch heißen kann und gewöhnlich heißt; ebenso der Kopte. — **7, 17.** Statt ܗܠܟܬ „j'ai marché" lies ܗܠܟܬܐ // ܕܦܣܟܬܐ vgl. 17, 8. — **7, 21.** ܚܙ̈ܝܐ „daß sie vor ihn treten selbst sehend (= *αὐτόπται*) und gesehen werden vor seinem Angesicht". — **7, 22.** Nicht ܘܚܙܐ, sondern ܘܚܙܝܐ = *ὅτι ἐγγύς ἐστι καὶ ὁρατός.* — **7, 26.** ܢܩܕܫܘܢܗ // ܠܚܘܒܗ, lies also ܢܫܒܚܘܢܗ. — **7, 27.** Lab. hält den Text (wie Andere) für verderbt, er ist aber in Ordnung: *καὶ μὴ γενέσθω ψυχικόν τι μήτε ἀγνοοῦν μήτε κωφόν* „und nichts Psychisches (d. h. keine lebendige Seele) sei weder unwissend noch stumm". — **7, 28.** Lies ܩܠܐ ܘܦܘܡܐ *φωνήν τε καὶ στόμα ἀνοίγειν.* — **8, 2.** Statt ܘܫܡܥܘ lies ܘܫܡܥܐ vgl. 16, 3; 36, 7; 40, 4 f. — **8, 3.** Σ = *καρποφορεῖν τῷ κυρίῳ αἰῶνα ἅγιον* | *καὶ φωνεῖν ἐγρηγορότως ἐν τῷ φωτὶ αὐτοῦ.* ܚܝ̈ܐ „Leben" paßt nicht zum // ܗܠܠܘ „singen". Vielleicht in der Vorlage *παιῶνα* zu *αἰῶνα* verderbt oder verlesen. Der Σ ließe sich am leichtesten in ܢܝܚܐ *ἡδονή* verbessern. — **8, 14.** Lab. emend., dann aber auch 8, 13 ܢܪܚܡ zu lesen. — **9, 7.** Vielleicht ܢܣܒܘܢ zu lesen, Part. wie ܡܣܒܪ und ܢܪܚܡܘܢ. — **13, 2.** ܠܒܘܫܗ // ܪܘܚܐ, lies ܠܒܘܫܗ = „Herrlichkeit" (*λαμπρότης*). — **18, 1** ist ܫܡܝ wohl in Ordnung = *τῇ ἐπηγορίᾳ μου*, gemeint ist der Christenname. — **18, 8.** ܡܢ ܟܠ ist in Ordnung = *πανταχόθεν* // ܡܢ ܟܠ ܐܬܪ. — **19, 1 ff.** Diese Ode ist trotz der vereinten Bemühungen von Lab. und Bat. (S. 74 ff.) noch nicht lesbar ge-

geworden, wenigstens in ihrem zweiten Teil. Ich schlage vor: 1. *ποτήριον γάλακτος προσηνέχθη μοι* | *καὶ ἔπιον αὐτὸ ἐν φιλανθρώπῳ γλυκύτητι τοῦ κυρίου.* ‖ 2. *ὁ υἱός τὸ ποτήριόν ἐστιν, ὁ δὲ ἀμελγόμενος ὁ πατήρ.* | 3. *ἤμελξε δὲ τὸ ἅγιον πνεῦμα.* ‖ *ὅτι οἱ μαστοὶ αὐτοῦ πλήρεις ἦσαν* | *καὶ οὐκ ἔδει εἰκῇ ἀποβάλλεσθαι τὸ γάλα αὐτοῦ.* ‖ 4. *ἤνοιξε τὸν κόλπον αὐτοῦ τὸ ἅγιον πνεῦμα* | *καὶ ἔμιξε τὸ γάλα τῶν δύο μαστῶν τοῦ πατρός* ‖ *καὶ ἔδωκε τὸ κρᾶμα τοῖς αἰῶσι τοῖς ἀγνοοῦσιν.* | *οἱ δὲ λαμβάνοντες ἐν πληρώματί εἰσιν τῆς δεξιᾶς.* ‖ 6. *ἐξελύθη ἡ κοιλία τῆς παρθένου* | *καὶ ἐν γαστρὶ συνέλαβεν καὶ ἔτεκεν.* ‖ *καὶ ἐγένετο μήτηρ ἡ παρθένος ἐν πολλαῖς χάρισιν* | 7. *καὶ ὠδίνουσα ἐγέννησεν υἱὸν καὶ οὐκ ἤλγησεν.* ‖ 8. *καὶ ὅτι οὐδέν τι εἰκαῖον ἐγένετο.* | *οὐδὲ μαῖαν ἐξήτησεν ἐπὶ τῷ ζωογονεῖν αὐτήν.* ‖ *ὡς ἄνθρωπον ἔτεκεν ἑκοῦσα* | 9. *καὶ ἐγέννησεν ἐν προθυμίᾳ* | *καὶ ἐκτήσατο ἐν δυνάμει πολλῇ* ‖ 10. *καὶ ἠγάπησεν ἐν προνοίᾳ* | *καὶ ἐφύλαξεν ἐν ἐπιεικείᾳ* ‖ *καὶ παρέστησεν ἐν μεγαλειότητι.*

v. 4 lies ܠܥ̈ܠܡܐ (mit Grimme), v. 6 ܩܒܠ (mit Barnes und Frankenberg), v. 9 ܒܚܘܣܝܐ „mit Freuden" (*ἐν προθυμίᾳ*) // ܒܪܚܡ („willig" *ἑκοῦσα*); ܒܚܘܝܐ (*ἐν ἀποδείξει*) ließe sich zur Not verstehen, wird aber durch den Parallelismus ausgeschlossen, außerdem ist die Korrektur geringfügig, da die beiden syrischen Wörter auch sonst verwechselt werden. v. 10 lies ܒܦܘܪܢܣܐ statt des sinnlosen ܒܦܘܪܢܐ. Falsch sind die diakritischen Punkte v. 4 ܘܗܘܐ und v. 5 ܘܡܫܬܡܠܝܢ. Vieles ist nur aus dem Griechischen zu verstehen, so v. 5: „die sie (die Mischung) nehmen, sind in dem Pleroma zur Rechten". v. 6 *ἐν πολ. χάρ.* = „mit dankbarem Herzen". v. 8 ist Σ unverständlich: „Und weil es keineswegs umsonst (*εἰκῇ*) geschah, forderte sie auch keine Hebamme, weil er sie am Leben erhielt." Lab. hat geraten, aber nicht übersetzt; wenn ܡܛܠ ܕ „damit" heißen soll, muß das Impf. folgen. Entweder muß man ܕܬܚܝܝܘܗ̇ lesen („damit sie sie am Leben erhalte") oder annehmen, daß Σ den vermutlichen Urtext mißverstanden hat. Nun könnte man in der Tat den von mir rekonstruierten Griechen so auffassen, wie Σ getan hat, aber besser wird man übersetzen: „Und weil nichts Zufälliges geschah (denn es war alles nach göttlichem Plane geordnet), so forderte sie auch keine Hebamme, die sie (bei der Entbindung) am Leben erhalten sollte (dieselbe falsche Übersetzung von *ἐπὶ τῷ* habe ich 6, 17 vermutet). Als Menschen (ܓܒܪܐ = *ἄνθρωπος* ist belegt!) gebar sie ihn gern und gebar ihn freudig, und sie bekam ihn (*κτάομαι* bei der Geburt, auch sonst bezeugt) in voller Kraft (nicht in Schwäche!), sie liebte ihn fürsorglich und hegte ihn holdselig (beachte den Parallelismus!), und sie stellte ihn herrlich (der Welt) dar" (dasselbe Verbum Luk. 2, 22).

Hugo Greßmann.

A Coptic Palimpsest, containing Joshua, Judges, Ruth, Judith and Esther, in the Sahidic Dialect. Edited by Sir Herbert Thompson. London, 1911. XII + 386 S.

Durch die neue Publikation Thompson's gelangen wir endlich in den Besitz eines des wichtigsten aller koptischen Texte: des bekannten, schon frühzeitig von Lagarde begehrten[1]) Palimpsestes des Britischen Museums[2]). Ursprünglich 456, nunmehr aber 372 Seiten umfassend, war die Aufgabe, den überall beinah unsichtbar gewordenen Text zu entziffern, eine ganz ungemein mühsame, — wie schwierig sie war, kann nur der würdigen, der sich selbst daran versucht hat. Die Hyvernat, *Album Paléographique*, VII und LVI, wiedergegebenen Seiten sind ungewöhnlich gut lesbar; man mache sich danach ein Bild des Ganzen. Die Hs. stammte wohl aus Oberägypten und dürfte etwa Mitte des 7. Jahrhunderts geschrieben worden sein[3]). Dann aber geriet sie in die nitrischen Klöster, woselbst sie im Jahre 913 den syrischen Mönchen als Beschreibstoff dienen mußte[4]).

Daß der ganze Text von einem und demselben Schreiber verfertigt ist, geht übrigens aus den orthographischen Eigentümlichkeiten hervor, welche sich vom Anfang bis Ende der Hs. verfolgen lassen. Diese hat schon Th. auf S. VIII, IX zusammengestellt. Bemerkenswert ist ferner das eigentümliche Superlineationssystem; es ist m. E. ziemlich konsequent durchgeführt, doch auf — mir wenigstens — nicht überall ersichtlichen Prinzipien begründet. Freilich könnte man Zweifel hegen, ob bei einer derart unlesbaren Hs. der im Druck sorgfältig beobachtete Unterschied von Punkt und Strich tatsächlich so der Absicht des Schreibers entspreche (s. Th.'s Bemerkungen, S. VII), obwohl beide auf Pergamenthss. eher auseinanderzuhalten sind, als bei den Papyri. Auf Schritt und Tritt begegnen wir ⲛ̄ wo, nach Vokalen, eher ein ⲛ am Platz wäre; fast regelmäßig erhält am Zeilenende das syllabische ⲉ den Strich: ⲉ̄|ⲃⲟⲗ, ⲉ̄|ⲙⲁⲧⲉ, auch ⲉ̄|ⲧϣⲟⲩⲟ. Auffallend ist auch bei einem alten Texte die (freilich hier seltene) Schreibung ⲉⲡ̄ⲡⲟⲗⲩⲙⲟⲥ; ferner die fast regelmäßige Überstreichung der Silbe ⲉⲓ: ⲙⲁⲉ̄ⲓ̄ⲛ, ϫⲟⲉ̄ⲓ̄ⲥ, ⲉ̄ⲓ̄ⲛⲉ. Wunderlich ist auch die Worttrennung bei Zeilenteilung: ⲛ|ⲁⲩ, ⲛⲉ|ⲧⲟⲩⲏϩ (besonders häufig), ⲙⲛ|ⲧ, ⲛ|ⲟⲩϫⲉ, ⲧⲉ|ϣϣⲉ, ϣⲙ|ⲛⲧ, ⲥ|ⲙⲟⲩ, ⲥⲟⲧⲃ̄|ⲉϥ. Sie hängt wohl mit Akzent und Silbenwert zusammen und lohnte vielleicht ein eingehenderes Studium.

Nun endlich steht uns ein vortrefflicher alter Text von fünf Büchern zur Verfügung, deren drei letzteren bis dahin völlig un-

1) *Orientalia* I, 99. 2) Nr. 12 des kopt. Katalogs.

3) Dies bestätigt ein Vergleich mit dem Schrifttypus von Brit. Mus. Katal., Pl. 2, Nr. 971, die sich ± 650 datieren läßt.

4) Bezeichnend ist, daß diese Syrer sa'idische, niemals aber boheirische Hss. zu diesem Zwecke verwendeten.

bekannt waren[1]). Auch von Josua und Richtern standen uns nur ein paar geringer Bruchstücke zu Gebote (s. S. X. XI)[2]).

Was für eine willkommene Gabe uns Koptologen, sowie den Alttestamentlern, Sir H. Thompson hiermit gemacht hat, braucht ja nicht hervorgehoben zu werden. Ein sorgfältiges Studium der Texte erfüllt die hohen Ansprüche, zu den die peinliche Akribie seiner früheren Ausgaben uns berechtigt hat.

Von einer förmlichen Würdigung der koptischen Rezension sieht Th. ab; seiner Ansicht nach ist eine solche erst dann lohnend, wenn uns der Text der LXX in einer endgültig kritischen Gestalt vorliegt. Daß er jedoch ihre Beziehung zum Griechen fortwährend geprüft hat, beweisen die S. X gemachten Beobachtungen in Betreff des wechselseitigen Einflusses von Codd. B und A[3]), sowie der sehr merkmürdigen Textgestalt des Josua. Dabei ist es ihm gewiß nicht entgangen, daß bei letzterem eine beträchtliche Anzahl Stellen einen hexaplarischen (resp. hebräischen) Charakter aufweist. Man vergleiche: Jos. II, 4 „in Wahrheit", 9 und 12 Schluß, III, 11 Schluß, IV, 21 „den Kindern Israel", V, 5 om. *Μαβδαριτιδι*, 15 Schluß, VI, 17. 20 Schluß, 21 „und Schaf", VI, 27 „wurde berühmt", VII, 2 „gehet und", IX, 18 Schluß, während Richter VII, 25 mit Symmachus „das Tal Zēbs" liest.

Verhältnismäßig selten sind im Josua die erklärenden Glossen, welche im folgenden Buche so oft zu lesen sind. Selbstverständlich rühren sie durchgängig vom Kopten her, z. B. vor Ortsnamen: „der Ort, der genannt wird . . .", bezw. „dessen Name ist . . ." (II, 1. IV, 9 vgl. VII, 7 ⲉⲧⲥⲁⲛⲟⲕⲛⲉ); XI, 2. XII, 8 u. ö. „Mittelland" als Glosse zu *πεδίον, πεδινή* (vgl. dagegen Ri. I, 9). Im nächsten Buche sind u. a. bemerkenswert Ri. I, 19, eine dem Hebr. entnommene Erklärung von *Ῥηχάβ*; 35 „oder am Berge der Myrten", wohl Mißverständnis; II, 5 Deutung von *Κλαυθμῶνες*; VIII, 4 *Μαδιάμ* als

1) Für die Kanonizität Esthers in Ägypten ist ihr Vorkommen in solcher Gesellschaft nicht bedeutungslos. Vgl. zur Frage Guidi in *Rev. Bibl.* 1901, 162, 164, und *Fetha Nag.* S. 21 (= S. 11 des Kairiner arab. Textes). Die einzig sonst erhaltene Stelle, aus Zoega CXXXI (Balestri p. 484) beweist nichts: gehört doch die Hs. dem *De Gemmis* von Epiphanius an.

2) Außer den von Th. verzeichneten kommen jetzt die von J. Schleifer, Wiener *Sitzungsber.* 164, herausgegebenen in Betracht. Recht interessant sind ferner die Zitate der *Scala*, Paris 44, f. 108, welche auf einen mehrfach abweichenden Text hinweisen: Jos. VIII, 18 ⲡⲙⲁⲗⲟϩ ⲙⲡⲛϩⲟⲛⲧ (امرا) ⲙⲡⲛⲁϩ; Ri. VIII, 7 ⲁⲃⲁⲣⲕⲏⲛⲓⲙ mit Glosse; VIII, 26 *στραγγαλίς* durch *χοινιον* erklärt; XVI, 16 ϩⲗⲟⲡⲗⲛ statt ϩⲟϫϩϫ. Unter Maspero's Hss. zeigt die eine am Rand mehrere Hymnentitel, ein deutlicher Beweis liturgischer Verwendung (s. *Miss. franç.* VI, 132. 159, auch Wessely, *Stud.* IX, Nr. 16, und Ciasca Cod. XVI).

3) Eine Bestätigung also der Ansicht Moore's, *Comment. on Judges*, 1898, XLVI.

Objekt des Verbums unentbehrlich; 26 Deutung von *περιθέματα*; IX, 27 *ἐλλουλίμ* als Weinname erklärt; X, 17 erklärend zu *σκοπιά*; XIII, 15 ein mir unverständlicher Zusatz; XIV, 8 *σῶμα* alternativ zu *πτῶμα*; XV, 17 Deutung von *ἀναίρεσις*; XVII, 4 „(200 Silberlinge) an Gewicht“; XVIII, 28 „(mit den Männern) Syriens“. Zu Ruth fand ich nur eine Glosse (III, 10) und zwar eine unverständliche; zu Esther nur VIII, 1 Schluß, „als Ehrengabe“.

Auffallende, dem Kopten eigentümliche Lesungen habe ich mir nicht allzuhäufig notiert. Jos. V, 9 „zum Volk“, statt „zu Josua“; XI, 22 wird „zu Gath“ weggelassen. Ri. VIII, 6 gibt (gegen alle anderen) „Haupt“, anstatt *χείρ*; IX, 21 hat *Ιωνάθαν*, statt *Ιωάθαν*; XIX, 16 Beliar, statt Benjamin (vgl. aber XX, 13).

Dagegen ist die Reihe verfehlter, resp. ungenügender, Übersetzungen eine ziemlich ausgedehnte, darunter: Jo. VI, 26 *ἥ* mit nachfolgendem Subjunktiv, gibt einen ganz verkehrten Sinn; VII, 3. VIII, 3 „hundert“ statt „tausend“; VIII, 18 „Schwert“ für *γαῖσος* (vgl. Judith IX, 7); IX, 18 ⲉⲩϣⲁϥ wohl einfach Dittographie von ⲁⲩϣⲟⲟⲩⲉ; X, 39 Schluß, s. die Lesung von Cod. A (Vermengung); 40 wo Ciasca das bessere ϩⲱⲛ, statt ⲁⲁⲥ, bietet; XI, 21. XIV, 12 „die zu Akim“ *τοὺς 'Εν-ακίμ*); XIII, 21 ⲡⲁⲣⲁⲥⲓⲟⲥ für *"Εν-αρα Σιών*; XV, 18 hat (sowie bei Ciasca, wenn auch anders) 2. und 3. Person durcheinandergeworfen; Ri. IV, 8 „den Tag, an dem der Engel des Herrn mit mir hinauskommt“; XVI, 5 „tausend Lämmer“; Ruth III, 18 „bis du erfahrest, daß kein Wort fallen soll“; IV, 1 „O Verwandter, oder (*ἥ*) der, den man nicht kennt!“; Esther I, 13 Imperativ mißverstanden; 18 „die Länder“ (*χώρα*) für *αἱ τυραννίδες*; III, 15 „lagen auf der Lauer“ für *ἐκωθωνίζοντο*; IV, 7 *γάζα* mißverstanden; C. 10 *μεγαλύνον* (ⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ) für *ἱλάσθητι*.

Ferner sind auch folgende Übersetzungen zu bemerken: Jos. VIII, 14 wird *σπεύδω*, Judith VII, 15 *στασιάζω* beide durch ϥⲱϭⲉ wiedergegeben[1]); Jos. XXIII, 4 bestätigt die gute Lesung *ὅπερ εἶπα*; Ri. III, 23 „aus dem Orte, wo er war“ für *τὴν προστάδα*; VI, 2 „aus Stein gebaute Terrasse (?)[2])“ für *κρεμαστά* (B) oder *ὀχύρωμα* (A); IX, 37 „Schäfer-“ statt „Zaubereiche“ (woher?); Ruth I, 20 versucht *πικρὰν* und *πικρίαν* zugleich zu geben.

Was die Behandlung griechischer Wörter in unseren Texten betrifft, so schien mir einiges der Erwähnung hier wert zu sein. Wie es bei koptischen Texten öfters geschieht, wird auch hier ein griechisches Wort durch ein anderes, wohl geläufigeres, ersetzt: Jos. VII, 15 *ἀνομία* statt *ἀνόμημα*; 21 *χλαμὺς* statt *ψιλή*; Ri. III, 26 *ὑποπτεύω* statt *προσνοέω*; V, 10 *καρούχιον* statt *λαμπήνη* (A); Ri. VIII, 26 *σφραγίς* (B)[3]); Jud. IX, 7 *ὅπλον* statt *ἀσπίς*. Ein griechisches Wort wird bisweilen durch zwei wiedergegeben: Jos. 5, 2

1) Vgl. Zoega 261, 31.

2) Vgl. ? ϩⲉ in Ac. XX, 9, Krall, *Rechtsurk.* CXXV.

3) Siehe das oben von Paris 44 gesagte.

für *ἀκρότομος*; Ri. VII, 11 für *ἀρχή* (vgl. IX, 43). Das griechische Wort samt seiner Übersetzung findet sich: Jos. X, 40. XI, 2 *ὀρεινή* + „Hochland“. Schwierigere Ausdrücke werden vermieden: Ruth II, 14 einfach „und B. bereitete ihr das, was sie essen sollte“. Hebräisches wird übersetzt: Ri. VIII, 7 „Dorne“ für *βαρκηνίμ*. Griechische (resp. hebräische) Formen werden mißverstanden: Jos. XIII, 13 *ὁ Μαχατιει* (lies ⲙⲙⲛ-); XV, 3 *Ακοσεναχιμ*; Esth. I, 2 usw. ⲥⲟⲩⲥⲟⲥ stets als Nominativ (wohl aus Dativ *Σούσοις*). Das Wort *Ναγεβ* wird übersetzt Jos. X, 40 „West(*sic*)land“, oder nur transkribiert, XI, 16. Bemerkenswert ist das unübersetzt gebliebene *ἀστεῖος*, Ri. III, 17, über dessen Deutung schon die Alten nicht mehr einig waren[1]). Zu Ri. III, 16 *ἐνζώνη* s. Lemm, *KKS.* Nr. XLVIII (3).

Einige Mißverständnisse ließen sich vielleicht als Resultate des Diktierens erklären: Jos. XV, 28 ⲡⲉⲩⲡⲟⲗⲓⲥ für *αἱ ἐπαύλεις αὐτῶν*; XVII, 2 ⲟⲩⲙⲁⲣⲓⲙ; 5 ϫⲓⲛⲁⲥⲁ; XVIII, 15 ⲡⲙⲟⲟⲩ ⲛⲁⲫⲱϣ; 16 ⲟⲛⲛⲁⲙ; XXI, 21 ⲓⲉⲍⲁⲣⲁ für *Γάζαρα* (vgl. XV, 45 ⲓⲉⲣⲉⲙⲛⲁ); XXIV, 2 ⲛⲁⲭⲱⲣ; Esth. C. 29 lies ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲙⲙⲁϣⲓⲃⲉ.

Versuchen wir nun, vom Standpunkte der koptischen Sprachforschung aus die aus diesen neuen Texten zu gewinnenden Resultate zu würdigen, so ergibt sich: 1. eine Reihe neuer Belege von sonst recht selten anzutreffenden, wie 2. eine (kleinere) Anzahl m. W. bis dahin gänzlich unbekannter Wörter, resp. Formen; 3. dazu einige merkwürdige grammatische Anwendungen. Ich lasse eine Auswahl folgen:

1. Jos. IV, 4 ⲟⲓ. Zu Thompson's Anmerkung, S. 373, möchte ich hinzufügen: das Wort findet sich auch Ri. V, 29 wieder (vgl. die Lesung Maspero's), sowie Zoega 484, 19 und MS. Clarend. Press 32, p. ⲣ̄ⲛ̄ⲇ̄; V, 3 ⲛⲉϫⲛⲟⲟⲩ? Plur. zu ϫⲛⲟ, aber was bedeutet es? VI, 24 ⲕⲣⲱⲙ, sonst nur in den gnostischen (*Pistis* 256. 364 usw., Bruce 102. 108) oder alchimistischen (Aeg. Z. 1885, 114) Schriften; VII, 1 Peyron's ⲗⲱϭ ist in ⲗⲱϭⲉ zu korrigieren; VII, 8. 12 ϭⲱⲧⲡ passivisch (vgl. Zoega 460, 461); VIII, 18 ⲙ̄ⲗⲟⲟϩ Plur.; IX, 10 ⲥⲟⲟⲕ ebenso; IX, 4 ϫⲉ „schlagen“; X, 6 ⲉⲓⲛⲉ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧⲕ ⲉⲣⲟⲕ ⲉ- *ἐκλύω χεῖρα ἀπό* (vgl. Ri. XVIII, 25); 20 ⲣⲁϩⲧⲉ, vgl. Rylands Nr. 262 n. ⲣⲁϩⲧ, Amos VIII, 3 ⲣⲁϩⲧⲉ; XI, 23. XIV, 15 ⲥⲙⲓⲛⲉ ϩⲛ- *καταπαύω*, *κοπάζω*; XIII, 23. XV, 28 ⲣⲥⲟⲟⲩⲉ Plur.; XXIV, 12 ⲁⲙⲛ, so Exod. XXIII, 28, Sap. XII, 8 (*sic*); Ri. III, 24 wirft erwünschtes Licht auf den von Schenute beliebten, immer noch dunkelen Ausdruck ⲥⲱⲣ ⲛ̄ⲣⲁⲧ-, ⲥⲣⲣⲁⲧ-, hier = *ἀποκενῶ τὰς*

---

1) Die Vet. Lat. gibt *subtilis* (Lagarde, *Studien* 45); Judith XI, 23 übersetzt „schön“ und Paris 44, f. 49a جميل, ebenso Ac. VII, 20. Interessant ist die Stelle Brit. Mus. Katal., Nr. 324, wo gesagt wird, Alexander von Alexandrien sei „etwas beleibt“ (*ἀστεῖος*) gewesen, was Severus, ed. Evetts, S. 409, genau mit كبر wiedergibt.

πόδας (d. h. τὴν γαστέρα)[1]; VI, 37 ρεϫηοογ (Masp. λεϫ-), statt ϫηοογ, welches auch Gen. L, 10 als ριϫηοογ zu lesen ist; VII, 24. XII, 5 ϫι ρω- καταλαμβάνω, προκαταλαμβάνω, mir sonst nur aus *Mitth. Rainer* IV, 70 bekannt[2]); VIII, 1 αϩερατ- ε- διαλέγομαι πρός (B), κρίνομαι μετά (A) (vgl. Galat. II, 11, Sap. XII, 14, *Pistis* 90, Budge, *Homilies* fol. 7a); 24 λεοπ, boheir. Wort mit nachstehender sa'id. Erklärung — was hat dies hier zu schaffen? IX, 23 αϩε εβολ ἀθέτεω = *Kambyses* VII, 14 αϩε ηβολ. Auf einem unpublizierten Fragment steht dies im Gegensatz zu ὑποτάσσω; XI, 34 ογοοτ- statt ογααт- (so Esth. C. 14); Judith VIII, 9 cβηκ, doch XI, 12 cβοκ; und 29 ογηηϩ statt ογοηϩ; XII, 2 caϩηε als Verbum[3]); XIV, 4. XV, 5 τεϣεεγ merkwürdiger Plural zu τοϣ, sonst überall (auch Jud. I, 5. 10. 12) ητοϣ; XII, 11. XV, 1 ϩηογ Plur., doch ϩηααγ im selben Vers; XV, 12 ϫιηϫιη θύρσος, in Ps. CL, 5 richtig κύμβαλον. Vgl. Ps. LXVII, 26 ϫηϫη, Rossi I, 1, 18 ϭηϭη als Verbum (Boh. *Aegyptiaca* 56 ϫενϫεη); XVI, 1 ϣωηβ ἐναρμόζεσθαι (vgl. Ezech. XXIII, 42); Esth. IV, 8. VII, 2 u. 5. μαϩ- bei Ordinalzahlen, wie *Pistis* 190, 214 usw. (doch anderswo schon μεϩ-).

2. Jos. III, 15 ετω κρηπίς, Boh. εφοτογ; Ri. XV, 19 ϩατ rätselhaft, etwa = λάκκος, resp. τραῦμα. Lemm, *Miscelle* XXXVII, zitiert die Form ϩητ; XVI, 7 vielleicht ist βοκ- mit βακ(ϣααρ) βυρσεύς zusammenzustellen[4]); 13 ϣητε in Exod. XXV, 10 (Paris 43, f. 197) = στρεπτά; XVII, 5 siehe die Anm. Thompson's. In 12 entspricht demselben Griech. τββο, wozu man Lev. VIII, 33, Ezech. XLIII, 26, Eccli. XLV, 24 (15) vergleiche[5]); Esth. IV, 6. VII, 8 περιπεροι s. Anm. Thompson's. Ein höchst wunderliches Wort, dem ich ratlos gegenüberstehe.

3. Jos. I, 4 u. 5. τεθαλασσα überwiegt durchgehend die andere Form (ohne τε-); IX, 22. XXIII, 1 μηнcαнcε-, resp. ητε- könnte ich sonst nur aus Lev. XIII, 55. 56. XVI, 1 belegen; X, 7 ηιм schon mit Sing., als Alterszeichen wichtig (ebenso Judith XI, 9. XIV, 11, Esth. VI, 9); XXII, 7 (auch VIII, 9) ϫοογcε variiert, ohne ersichtlichen Grund, mit ϫοογcογ; XXII, 28 merkwürdiger Gebrauch

1) Diese Deutung paßt gerade zu den Stellen Zoega 569, Brit. Mus. Katal. S. 86b, Paris 130[5], f. 107 τεπιcτημη ητϭιηcερρατκ. Vgl. 1 Sam. XXIV, 4, nur boh., wo die entsprechenden Wörter lauten ερτεϥιϣ ηϩεμcι. Zu ιϣ *urina*, s. Rylands Katal., S. 58, Anm.

2) Boheirisch entspricht hier das Verbum caϫι ηϣορπ (Amélineau, *Miss. franç.* IV, 136).

3) caϩη Exod. XIX, 4 (*PSBA* XXVIII, 56) ist in cooγϩ zu verbessern (Ciasca).

4) Hierhin gehört wohl auch Paris 129[12], f. 3 (Schenute) ρεϥρϩωβ εϣααρ ϣατηβωκε εματε.

5) S. vielleicht auch die rätselhafte Stelle Brit. Mus., *Catal. of Gr. Pap.* IV, Nr. 1505 (Aphrodito).

von ⲗⲁⲁⲩ (vgl. Ruth II, 7); Ri. XIV, 14 zu ⲛⲉϣⲁϥ- vgl. Rylands Nr. 343. 373; XVI, 17 ⲣⲣⲱⲙⲉ diese altertümliche Schreibung scheint sich nur hier bewahrt zu haben; Esth. C. 29 ⲛⲥⲁϩⲣⲁⲓ ⲛϩⲏⲧⲕ *πλὴν ἐπί σοι*.

5 Endlich komme ich zu den wenigen Vorschlägen, die ich mit allem Vorbehalt zur Besserung des Textes beitragen möchte. Man darf bei einem so gewissenhaften Arbeiter, wie es Th. ist, die anstößigen Lesungen wohl dem Schreiber selbst zu Lasten schreiben. Jos. V, 4 ⲧⲃⲃⲉ statt ⲥⲃⲃⲉ; IX, 10 ⲥⲟⲩⲟ statt ⲥⲟⲟⲩ; ebenda ϩⲣⲏⲧⲉ 10 (= *ῥηγνύναι*, vgl. ⲕⲉⲣⲁ = *κεραννύναι* Ies. XIX, 14, *Pist.* 66, ⲡⲏⲥⲉ = *πηγνύναι* Sirach XIV, 24); X, 11 ϩⲓⲟⲩⲉ statt ϩⲓⲟⲟⲩ; XI, 20 ⲧⲉϭ statt ⲥⲉϭ; Ri. I, 18 ⲇⲁⲍⲱⲧⲟⲥ (ⲇ = ⲧ Artikel); III, 16 ϣⲏⲛ; XI, 26 ⲉⲓⲥ statt ⲉⲓⲉ; XII, 6 ⲥⲁϫⲩ statt ⲧⲁϫⲩ; XVI, 3 ⲙⲡϩⲟⲧ ⲉⲃⲟⲗ; XVII, 5 ⲟⲩⲏⲓ statt ⲟⲩⲏⲏⲃ; XVIII, 25 15 ⲧⲟⲟ[ⲧ]ⲟⲩ; XX, 36 ⲙⲁ ⲛⲟⲩⲱϩ; Jud. IV, 13 ⲛⲙⲡⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲙⲡϫⲟⲉⲓⲥ; XIV, 7 ⲛⲧⲉⲣⲉϥⲣⲧⲉϥϩⲉ. Eine Anzahl derartiger Bemerkungen findet man schon auf S. 373 ff., wo Th. sämtlich von ihm als bedenklich bezeichnete Stellen behandelt hat. Daß er dies aber ausschließlich vom textlichen Standpunkte getan und auf fast 20 alle sprachliche oder sachliche Behandlung des Textes verzichtet hat, ist nur zu bedauern, bedenkt man, wie wenig sonstige Fachmänner über die nötige Ausrüstung zu einer solchen Aufgabe verfügen [1].

W. E. Crum.

---

1) Daß Thompson Material zu einer solchen Bearbeitung gesammelt hatte, ersehe ich aus einer mir eben nach Fertigstellung dieser Anzeige freundlichst zur Verfügung gestellten Wortliste.

Kleine Mitteilungen.

Zu K. Wulff's Anzeige von „Anthropos" Bd. I—IV. — Auf S. 589—599 dieses Bandes der ZDMG. veröffentlicht Herr Dr. K. Wulff eine Besprechung der bisher erschienenen Bände des Anthropos, für welche die Schriftleitung des Anthr. ihm natürlich nur zu größtem Danke verpflichtet sein kann. Über zwei Punkte 5 indes macht Herr Dr. Wulff einige Bemängelungen; es möge dem unterzeichneten Schriftleiter des Anthr. gestattet sein, zu diesen Punkten einige Aufklärungen zu geben.

1. Herrn Dr. Wulff erscheint es (vgl. S. 590, Z. 18 ff.) mit Recht „ein wenig unwissenschaftlich", wenn die Zeitschrift aus 10 prinzipiellen Gründen nur katholische Missionare als Mitarbeiter zugelassen hätte. Diese prinzipiellen Gründe sind indes nie vorhanden gewesen. Im Gegenteil hat der Herausgeber mehrfach Schritte getan, um die Mitarbeit auch der evangelischen Missionare zu erlangen. Er hat sich zu diesem Zweck sowohl an englische 15 und holländische, als auch an deutsche protestantische Missionskreise gewendet. Von den beiden ersteren erfolgte überhaupt keine Reaktion. Hinsichtlich der letzteren stelle ich fest, daß ich mich unter andern auch an den mir bekannten Herausgeber einer protestantisch-theologischen Zeitschrift gewendet habe mit der Frage, 20 ob er wohl glaube, daß es möglich sei, die Mitarbeit der evangelischen Missionare in größerem Umfange zu gewinnen. Er verneinte dies, worauf ich weitere Schritte unterließ, um so mehr, da unterdessen die Zahl der von katholischen Missionaren eingesandten Beiträge so angewachsen war, daß eine Bewältigung derselben vielfach kaum 25 noch möglich war. Trotzdem werden auch jetzt, wenn Beiträge von evangelischen Missionaren einlaufen, diese mit der gleichen Bereitwilligkeit und in der gleichen Reihenfolge wie die von katholischen Missionaren veröffentlicht, ja ich glaube sogar, weil das bis jetzt seltenere Gäste waren: eher mit einer gewissen Be- 30 vorzugung. Diese Tatsachen konnte Herr Dr. Wulff nicht wissen. Ich glaube aber, sie entkräften den eventuellen Vorwurf konfessioneller Einseitigkeit, dem man gegen Anthropos erheben wollte. Bei den übrigen Mitarbeitern des Anthropos wird man ja auch keine derartige Sonderung entdecken. 35

2. Herr Dr. Wulff hebt hervor (vgl. S. 590, Z. 10 ff.), daß in dem Einführungsartikel von Msgr. Le Roy im 1. Heft des I. Jahr-

ganges des Anthropos eine „Begründung der wissenschaftlichen Mitarbeit vonseiten der Missionare" gegeben ist, „die ganz andere als wissenschaftliche Rücksichten nicht nur in den Vordergrund stellt, sondern als die einzigen erwähnt". Hier ist zunächst zu be-
5 merken, daß Msgr. Le Roy als ehemaliger Missionsbischof die Mehrzahl der Missionare gut kennt, und weiß, daß diese zur Mitarbeit leichter durch praktische Gründe herangezogen werden können, als durch rein wissenschaftliche Gesichtspunkte. Es kam aber damals darauf an, überhaupt erst einmal die Mitarbeit der Missionare
10 zu gewinnen. Dann aber auch, so gute Dienste der Artikel Msgr. Le Roy's auch leistete, so ist er doch nicht in dem Maße programmatisch für die ganze Haltung des Anthropos, als Herr Dr. Wulff es vorauszusetzen scheint. Das richtunggebende Programm war vielmehr von dem Herausgeber selbst schon vorher
15 in einer Broschüre, die Herrn Dr. Wulff nicht vorlag, den Missionaren bekanntgegeben worden, in welcher die innere, wissenschaftliche Bedeutung der Ethnologie und Linguistik in einem solchen Umfang auseinandergesetzt war, daß es unmöglich wäre, das alles hier zu zitieren. Den europäischen Gelehrten kann es schließlich
20 ja aber auch gleichgültig sein, aus welchen Beweggründen die Missionare ethnologische und linguistische Forschung treiben, wenn sie nur dessen versichert sind, daß die Missionare die für die Wissenschaft wertvollen Tatsachen mit größter Gewissenhaftigkeit und Genauigkeit aufnehmen. Und da sei es mir gestattet, aus der
25 erwähnten Broschüre die Sätze zu zitieren, in welchen den Missionaren ihre diesbezüglichen Pflichten eingeschärft wurden.

„In der Leichtigkeit, die Tatsachen zu erforschen und festzustellen, ist kaum jemand dem Missionar überlegen, und in manchen Fällen ist er für die Wissenschaft geradezu unent-
30 behrlich und unersetzlich. Hier kommt es nun aber darauf an, daß jeder Forscher-Missionar sich mit recht lebendigem Sinn, ja wir möchten sagen, mit religiöser Reverenz vor allem Tatsächlichen erfülle. Was nach genauer Untersuchung sich als Tatsache herausgestellt hat, das, und nur das, darf aufgezeichnet und veröffentlicht
35 werden, mag es auch noch so sonderbar sein, noch so sehr Lieblingsanschauungen widersprechen, die man bisher gehegt hat. Durchdrungen von der Überzeugung, daß niemals Natur und Offenbarung in einem wirklichen Widerspruch stehen können, wird der Missionar auch nicht aus religiös-apologetischen Rücksichten jemals eine
40 wirkliche Tatsache weniger genau darstellen oder gar unterdrücken. Anderseits aber wird er sich auch hüten, daß er nicht in dem Streben, recht „wissenschaftlich" zu sein, von gewissen Tagesmeinungen sich blenden läßt, deren häufig so zuversichtliches Auftreten in keiner Weise ihren Mangel an Begründung ersetzt. Der
45 Missionar-Forscher wird sich vielmehr nach jeder beliebigen Richtung hin seiner großen Verantwortlichkeit bewußt bleiben, die darin liegt, daß das von ihm veröffentlichte Tatsachenmaterial von anderen Ge-

lehrten zu weiteren Schlußfolgerungen benutzt wird, und daß Verschleierungen oder Weglassungen im Grundmaterial unabweislich in unrichtige und schädliche Schlußfolgerungen auslaufen müssen."

P. W. Schmidt, S. V. D.

Zur kanaanäischen Inschrift von Zenğirli. — Zu dieser Inschrift, die mir aus den Arbeiten Littmann's (SBAW. 1911, S. 976 ff.) und Peiser's (Or. Litztng. 1911, Sp. 540 ff.) bekannt geworden, möchte ich einige wenige Bemerkungen machen. Manches habe ich fortgelassen, nachdem ich durch Littmann erfahren, daß es auch von anderen bereits so erkannt worden ist.

Durch den Namen כלמו wird das viel umstrittene בית כלמו klar auf Zl. 17 der Bauinschrift des BarRekub. Es ist eins von den Werken, die כלמו ausführte. Seine Vorgänger taten nichts (בל פעל), er selbst dagegen viel. Parallel steht auf Zl. 7/8 der Bauinschrift „und das Haus meines Vaters arbeitete mehr als alle". — שלח Zl. 6 vielleicht dasselbe Wort wie auf Zl. 4 der Mesainschrift? — Zl. 7/8 möchte ich vermutungsweise übersetzen „und ein Knecht (שׂכיר) war ich, über mir der König von Assur; deshalb gab er Schande und redete Verachtung (ܒܣܝܐ)". Bei עלמת denke ich an על + מת; letzteres das in den aramäischen Inschriften von Zenğirli öfters vorkommende demonstrativische Element. — Die Fluchformel am Schluß beginnt m. E. erst auf Zl. 15 mit ומי, nicht bereits auf Zl. 13 mit ומי. „Und wer unter meinen Söhnen ist, der an meiner Statt (auf dem Throne) sitzen wird, der möge festhalten (יחזק?) durch diese Schrift ihre *mškb*, daß sie nicht zürnen sollen ihren *bʿrr*, und ihre *bʿrr*, daß sie nicht zürnen sollen ihren *mškb*." *Mškb* und *Bʿrr*: Irgend welche Gruppen des Volkes. Von den *mškb* heißt es Zl. 10 „indem sie mich begleiteten (ܐܠܘܢܝ) nach ihrem Herzen." כלבבם vielleicht für קלבבם. כ ist ja in Zenğirli nicht unerhört für ק. — חז Zl. 12 = אחז? F. Praetorius.

Pōyeh. — In der Einleitung zur Faksimileausgabe des Tārīḫ-i-Guzīda p. XIV nennt Browne die Familie der Dailamitischen Dynastie „Bawayhīs". Dies ist die arabische Schreibweise des persischen Namens des Ahnen dieser Dynastie. Schon Wilken in seiner Ausgabe (Berlin 1835) der Geschichte dieser Herrscher nach Mīrḫwānd (Mirchond) schreibt Bujeh; das Faksimile hat aber an den meisten Stellen پويه[1]) mit P, wenn auch zuweilen der Name mit B erscheint[2]). Die erstere Form ist meines Wissens sonst noch nicht nachgewiesen. In Vullers' Lexikon s. v. ist بويه verzeichnet, aber im Farhangi Ǧahāngīrī (ed. Lucknow 1293, II, 172)

---

1) p. 413, 3 v. u.; 413 ult.; 414, 6; 415, 3; 415, 6 usw.
2) p. 414, 1; 414, 4.

finden wir (in der Rubrik Wāw nach Pā) mehr Aufklärung. Dort heißt es:

پُویَه بضمّ اوّل وواو مجهول دو معنی دارد اول رفتار متوسّط
را کویند الخ

5 ودوم نام مردی از دیلمان که فرزندانش مکر ولیت[1] پادشاهان فائز کشتند ومُدّت مدید سلطنت در آن خاندانها بود وبآل پویه مشهور ومعروف بودند زبده وخلاصهٔ آل پویه عضد الدوله است که نسبت فقیر حقیر از جانب والده با وی پیوندد.·.

Der Name soll also mit *p* und *ō* ausgesprochen werden: 10 „Pōyeh" und, ob richtig oder nicht, der Verfasser des Wörterbuches sagt, er sei von Mutterseite ein Nachkomme dieses Geschlechts; wir dürfen also annehmen, daß ein so berühmter Name in seiner Familie richtig überliefert worden ist, und es ist wohl Zeit, daß wir die arabische Schreibweise بُوَيْه aufgeben. Vielleicht 15 würden armenische Quellen noch weitere Aufschlüsse geben, diese sind mir aber nicht zugänglich, und es wäre sehr wünschenswert, daß die Aussprache Pōyeh auch von jener Seite her bestätigt würde[2].

F. Krenkow.

---

1) Wohl بکرسی ولیّت zu lesen.

2) Wie ich jetzt noch von Herrn Prof. Aug. Fischer erfahre, hat Th. Nöldeke in seinen „Persischen Studien" I, S. 28 f. über بویه gehandelt.

Das Legatum Flügelianum bei der Universität Leipzig.

Bei der Universität Leipzig ist am 10. Dezember 1911 die in der Überschrift genannte Stiftung rechtsfähig geworden und damit ins Leben getreten. Da sie der Förderung der morgenländischen Studien dienen soll, so hat sie Anspruch auf ein allgemeineres Interesse in den Kreisen der Orientalisten. Das unterzeichnete Kuratorium hat es daher für angezeigt gehalten ihre Satzungen — mit Auslassung einiger Abschnitte, die speziellere Punkte der inneren Verwaltung betreffen — an dieser Stelle zu veröffentlichen. Die Satzungen sind im engen Anschluß an das sehr eingehend gehaltene Testament des Erblassers formuliert worden, das seinerseits in wesentlichen Teilen auf Aufzeichnungen beruht, die von Gustav Flügel, dem Vater des Erblassers, selbst herrührten. Dieser, der hochverdiente Herausgeber des Ḥāggī Ḫalīfa, des Fihrist, des Korans, der „Krone der Lebensbeschreibungen" des Ibn Quṭlūbugā und der „Definitionen" des Gurgānī, der Verfasser der „Grammatischen Schulen der Araber", des Katalogs der arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Wiener Hofbibliothek usf., hat mithin als der eigentliche Urheber der Stiftung zu gelten. Jeder Fachgenosse wird es dem trefflichen Manne hoch anrechnen, daß er seiner Wissenschaft noch über das Grab hinaus die Treue bewahrt hat. Mit dem Danke, den wir ihm schulden, werden wir aber Erkenntlichkeit für seinen Sohn verbinden müssen, der, obschon er seinem Berufe nach den morgenländischen Studien fern stand, in so pietätvoller Weise die Wünsche seines Vaters verwirklicht hat.

Das Kuratorium des Legatum Flügelianum.

A. Fischer, Stiftungsvorstand.
H. Zimmern }
E. Windisch } Beisitzer.

§ 1.

Bei der Universität Leipzig ist das ihr laut Testaments vom 19. Januar 1904 zugefallene Vermächtnis des am 14. August 1910 zu Dresden verstorbenen Geheimen Justizrats Oberlandesgerichtsrats a. D. Dr. Josef Flügel als eine mit den Rechten einer juristischen Person ausgestattete Stiftung errichtet worden, die zu Ehren des Vaters des Erblassers, des am 18. Februar 1802 zu Bautzen geborenen, am 5. Juli 1870 zu Dresden verstorbenen Orientalisten Professors Dr. theol. et phil. Gustav Lebrecht Flügel den Namen

Legatum Flügelianum

führt. Sie wird gesondert von dem übrigen Universitätsvermögen verwaltet.

§ 2.

Die Verwaltung der Stiftung liegt in den Händen eines Kuratoriums, das aus dem Stiftungsvorstand und zwei Beisitzern besteht. Der Stiftungsvorstand, der das Kuratorium und die Stiftung nach außen vertritt, ist derjenige jeweilige ordentliche Professor der orientalischen Sprachen an der Universität, der als der eigentliche Vertreter der sogen. drei muhammedanischen Hauptsprachen (des Arabischen, Persischen und Türkischen) zu gelten hat. Beisitzer sind der 2. ordentliche Professor der orientalischen Sprachen (der Vertreter der Assyriologie), der den Stiftungsvorstand im Behinderungsfalle vertritt, und der ordentliche Professor des Sanskrit an der Universität Leipzig.

Sollte einer von den Genannten die Annahme des Amtes ablehnen, so wählt der Akademische Senat auf Vorschlag der Philosophischen Fakultät auf 5 Jahre einen geeigneten Vertreter. Erlischt ein derartiges Mandat vor Ablauf der 5 Jahre, so ist für den Rest der Mandatszeit ein Ersatzmann zu wählen . . . .

§ 3.

Die reine Vermögensverwaltung besorgt das Universitäts-Rentamt. Es hat alljährlich dem Königlichen Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts Rechnung zu legen, die zuvor vom Kuratorium richtig zu sprechen ist. . . . .

§ 4.

Das Kuratorium hat alljährlich dem Akademischen Senat über seine Tätigkeit, insbesondere über die Verwendung der Stiftungsmittel, schriftlichen Bericht zu erstatten.

§ 5.

Das Stiftungskapital besteht aus dem Gesamtbetrage des Vermächtnisses (60 000 Mark). Es ist mit mündelmäßiger Sicherheit zinsbar anzulegen und darf einschließlich seines nachstehend unter §§ 6 und 13 vorgeschriebenen Zuwachses nie angegriffen werden.

§ 6.

Von den Zinsen des Stiftungskapitals ist während der ersten, von dessen Auszahlung an die Universität (14. August 1911) ab zu berechnenden einhundert Jahre alljährlich der zehnte Teil zu kapitalisieren und als Zuwachs zum ursprünglichen Stiftungskapitale der 60 000 Mark zu behandeln.

§ 7.

Die Zinsen, soweit sie nicht nach § 6 kapitalisiert werden, sind . . . . in der nachstehend (§ 8 ff.) gekennzeichneten Weise zum Drucke wahrhaft wissenschaftlicher Werke zu verwenden.

Dabei dürfen die Zinsen, ganz oder teilweise, mehrere Jahre hindurch für das nämliche Werk verwandt werden. Auch ist zwecks der Ermöglichung besonders kostspieliger Drucklegung die Ansammlung der Zinsen mehrerer Jahre gestattet.

Nicht verbrauchte Jahreszinsen sollen nicht zum Kapital geschlagen werden, sondern für die Zwecke der Stiftung frei bleiben . . .

§ 8.

Die mit den Zinsen zu druckenden Werke müssen dem Bereiche der orientalischen Philologie angehören. In erster Linie sollen dabei für die Wahl Werke in Betracht kommen, die das Arabische und (Neu-)Persische zum Gegenstande haben, in zweiter solche, die die übrigen vorderasiatischen Sprachen und Literaturen (mit Einschluss der abessinischen) betreffen, in dritter und letzter solche, die sonstige Teilgebiete der Orientalistik behandeln.

Ausgeschlossen sollen jedoch alle Werke sein, die ihrem wesentlichen Inhalte nach in das Gebiet der hebräischen Sprache und ihrer Literaturen (des Alten Testaments, der talmudischen und der rabbinischen Literatur) einschlagen. Dieses Gebiet darf in den zu druckenden Werken lediglich zu dem Zwecke der Vergleichung und Erläuterung berührt werden.

§ 9.

Die Stiftung soll die Werke, deren Herstellungskosten sie bestreitet, der Regel nach im Selbstverlage herausgeben. Ausnahmsweise soll sie jedoch auch für Werke, mit deren Verlage sie direkt nichts zu tun hat, Druckunterstützungen bewilligen dürfen, dies aber immer nur in der Form, daß sie sich an einem etwaigen Gewinn, den der Vertrieb der betreffenden Werke ergibt, kontraktmäßig einen angemessenen Anteil sichert.

§ 10.

Die Wahl der zu druckenden Werke und eventuell auch der mit ihrer Abfassung zu betrauenden Gelehrten, ferner die Abschließung einerseits der Verträge mit den Verfassern, durch welche

diese der Stiftung ihr Werk zur Vervielfältigung und Verbreitung für eigene Rechnung überlassen, und anderseits der für die Vervielfältigung und Verbreitung der Werke erforderlichen Verträge, in denen der Stiftung das Eigentum an den Druckexemplaren zu wahren ist, sowie auch die Festsetzung der Verkaufspreise stehen dem Kuratorium zu. Soweit es sich jedoch dabei um Werke aus dem Gebiete des Arabischen und Persischen handelt, hat in jedem Falle der Stiftungsvorstand die entscheidende Stimme.

Dem Kuratorium, insonderheit dem Stiftungsvorstande, liegt ausserdem auch die Überwachung der Drucklegung sowie des Verkaufs der Werke ob.

§ 11.

Auf dem Titel eines jeden durch die Stiftung zum Drucke gebrachten Werkes ist mit ausdrücklichen Worten zu vermerken, daß das Werk aus dem Legatum Flügelianum hervorgegangen ist. Dieser Vermerk darf in die Form einer Vignette gekleidet werden. Bei Werken, deren Druck von der Stiftung unterstützt worden ist, ist dies gleichfalls auf dem Titel anzugeben.

§ 12.

Dem Verfasser des einzelnen Druckwerkes darf vom Kuratorium ein angemessenes Honorar bewilligt werden. Dieses Honorar darf aber nicht aus dem Kapitale oder den Zinsen der Stiftung, sondern lediglich aus den Geldern gewährt werden, die durch den Verkauf des Druckwerkes — nach Vorabzug der der Stiftung nach erfolgter Drucklegung noch erwachsenden Unkosten, z. B. einer dem Buchhändler für den Vertrieb des Werkes bewilligten Provision — gewonnen werden.

§ 13.

Insoweit nach den abzuschließenden Verträgen aus dem Vertriebe der Druckwerke der Stiftung ein Reinertrag verbleibt, fließt er dem Stiftungsvermögen zu.

§ 14.

Diese Vorschriften können nur auf Beschluß des Akademischen Senats mit Genehmigung des Königlichen Ministeriums des Kultus und öffentlichen Unterrichts abgeändert werden.

La Fondation De Goeje.

Communication.

1. Le conseil de la fondation n'ayant subi aucun changement est composé comme suit: MM. C. Snouck Hurgronje (président), H. T. Karsten, J. A. Sillem, M. Th. Houtsma et C. van Vollenhoven (secrétaire-trésorier).
2. Le capital de la fondation étant resté le même, le montant nominal est de 19500 florins hollandais (39000 francs); en outre, au mois de novembre 1911 les rentes disponibles montaient à plus de 2500 florins (5000 francs).

Novembre 1911.

Verzeichnis der im letzten Vierteljahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Redaktion behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Rezensionen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.)

*Université Saint-Joseph, Beyrouth (Syrie). Mélanges de la Faculté Orientale V. Fasc. 1. 415 + XXXVIII + 1 S.; XII planches, cartes, figures. S'adresser au Directeur des Mélanges ou à une des Librairies: Paris, Honoré Champion; London, Luzac and Co.; Leipzig, Otto Harrassowitz. 1911. 22 Francs.

**L. Blau.* - Bacher Vilmos élete és működése, 60-ik születésnapja tiszteletére, 1910. Január 12. Kiadja Dr. Blau Lajos. Budapest, Az Athenaeum Irodalmi és Nyomdai R.-T. Nyomása. 1910. III + 176 S. (Mit dem Bilde Bacher's.)

**E. v. Hoffmeister.* - Durch Armenien (Eine Wanderung) und der Zug Xenophons bis zum Schwarzen Meere (Eine militär-geographische Studie) von E. v. Hoffmeister, Generalleutnant z. D. Mit 5 Vollbildern, +96 Abbildungen, meist nach Originalaufnahmen des Verfassers, 2 Kartenskizzen im Text, sowie 2 Kartenbeilagen. 1.—3. Tausend. Leipzig und Berlin, Druck u. Verlag von B. G. Teubner, 1911. IX + 221 S. Geb. M. 8,—.

Carl Fries. - Die griechischen Götter und Heroen vom astralmythologischen Standpunkt aus betrachtet von Carl Fries. Berlin, Mayer & Müller, 1911. 307 S. M. 7.—.

Paul Fiebig. - Antike Wundergeschichten zum Studium der Wunder des Neuen Neuen Testaments, zusammengestellt von Lic. Paul Fiebig, Gymnasialoberlehrer in Gotha. Bonn, A. Marcus und E. Weber's Verlag, 1911. (= Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen hrsg. von Hans Lietzmann Heft 79.) 27 S. M. 0,80.

Franz Hohmann. - Zur Chronologie der Papyrusurkunden (Römische Kaiserzeit). Von Dr. Franz Hohmann. Berlin 1911, Franz Siemenroth. III + 82 S. M. 2,50.

---

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

P. Paul Dhorme. – P. Paul Dhorme: Les pays bibliques et l'Assyrie. Extrait de la „Revue Biblique" 1910—1911. Paris, Librairie Victor Lecoffre. 1911. I + 127 S.

**Hope W. Hogg.* – Survey of recent Assyriology. By Hope W. Hogg, M. A., B. Litt. Second Period 1908—1909. Edinburgh, Otto Schultze & Company. 1910. VI + 70 S. 1 s. 6 d. net.

Harri Holma. – Die Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen. Eine lexikalisch-etymologische Studie von Harri Holma. Leipzig 1911. XIX + 183 S. (= Annales Academiae Scientiarum Fennicae Ser. B Tom. VII, 1.)

Paul Koschaker. – Babylonisch-assyrisches Bürgschaftsrecht. Ein Beitrag zur Lehre von Schuld und Haftung von Dr. jur. Paul Koschaker, o. ö. Professor des Römischen Rechts an der Deutschen Universität zu Prag. Festschrift der K. K. Karl-Franzens-Universität in Graz für das Studienjahr 1908/9 aus Anlaß der Wiederkehr des Jahrestages ihrer Vervollständigung. 1911. Druck und Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin. VIII + 263 S. M. 8.—; in Leinwand geb. M. 9.50.

A. J. Wensinck. – Legends of Eastern Saints, chiefly from Syriac Sources. By A. J. Wensinck. Vol. I. The Story of Anchelides. Leyden, E. J. Brill. 1911. XXI + 20 + ܙ + ܩܠ S. M. 6.50.

**Hermann L. Strack.* – Clavis Linguarum Semiticarum. Edidit Hermann L. Strack. Pars IV. Grammatik des Biblisch-Aramäischen mit den nach den Handschriften berichtigten Texten und einem Wörterbuch. Von Prof. D. Dr. Hermann L. Strack. Fünfte, teilweise neubearbeitete Auflage. Preis geb. M. 2.50. München 1911. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (Oskar Beck). 40 + 60* S.

Paulus de Lagarde. – Didascalia Apostolorum Syriace edidit Paulus de Lagarde. Anastatischer Neudruck. (Original: Lipsiae, B. G. Teubnerus. 1854.) Göttingen, Dieterich'sche Universitäts-Buchhandlung. 1911. VII + 121 S. M. 8.—.

**Hermann L. Strack.* – Clavis Linguarum Semiticarum. Edidit Hermann L. Strack. Pars I. Hebräische Grammatik mit Übungsbuch von Prof. Hermann L. Strack, der Theologie und Philosophie Doctor. Zehnte und elfte, sorgfältig verbesserte und vermehrte Auflage. München 1911. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. XII + 159 + 128 S. Geb. M. 4.—.

**Karl Marti.* – Kurzgefaßte Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache. Literatur, Paradigmen, Texte und Glossar. Von *D.* Karl Marti, ord. Prof. an der Universität Bern. Zweite, verbesserte Auflage. Berlin: Reuther & Reichard; London: Williams & Norgate; New York: Lemcke & Buechner. (= Porta Linguarum Orientalium, Pars XVIII.) VII + 117 + 99 S. M. 4.50.

Paul Fiebig. – Rabbinische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters in vokalisiertem Text mit sprachlichen und sachlichen Bemerkungen von Lic. Paul Fiebig, Gymnasialoberlehrer in Gotha. Bonn, A. Marcus und E. Weber's Verlag, 1911. (= Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, hrsg. von Hans Lietzmann. Heft 78.) 26 S. M. 1.—.

Loghat el-Arab, Heft IV (Oktober) u. V (Dezember) 1911. (Vgl. S. 623.)

Adolfo Grohmann. – Istituto Coloniale Italiano. Biblioteca di Studi Coloniali diretta da Renato Paoli N. 17: Il „Kitāb al-'āğurrūmiyyah" tradotto dal Dr. Adolfo Grohmann. Roma, Casa Editrice Italiana. 1911. 37 S.

Paul Brönnle. – Monuments of Arabic Philology by Dr. Paul Brönnle. Vol. I. II: Commentary on Ibn Hisham's Biography of Muhammad according to Abu Dzarr's Mss. in Berlin, Constantinople and the Escorial (Wuestenfeld's Edition p. ٥٢٠—١). Edited by Dr. Paul Brönnle. Cairo 1911, F. Diemer (Finck & Baylaender Succ.). 16 S. + S. ٢٠٨—١ u. II S. + S. ٤٣٣—٢٠٩.

(Auch arabischer Titel: آثار اللغة العربيّة مجموعة لبولس برونله.
شرح السيرة النبويّة الخ)

Reynold A. Nicholson. – Oriental Translation Fund. New Series. Vol. XX: The Tarjumân al-Ashwâq, a Collection of Mystical Odes by Muhyi'ddin Ibn Al-'Arabi. Edited from three Manuscripts with a literal Version of the Text and an abridged Translation of the Authors Commentary thereon by Reynold A. Nicholson, M. A., Litt. D., Lecturer in Persian in the University of Cambridge. London: Royal Asiatic Society. VII + 155 S. 7 sh. 6 d.

J. Frank-Kamenetzky. – Untersuchungen über das Verhältnis der dem Umajja b. Abis Ṣalt zugeschriebenen Gedichte zum Qorān. (Königsberger Dissertation.) Von J. Frank-Kamenetzky. Kirchhain N.-L., Buchdruckerei Max Schmarsow. 1911. 58 S.

J. J. Hess. – Die Entzifferung der Thamûdischen Inschriften von J. J. Hess. Paris: Librairie Champion; Freiburg (Schweiz): Universitäts Buchhandlung Otto Gschwend. 24 S., 6 Tafeln. 4°.

Oscar Boyd. – Bibliotheca Abessinica. Studies concerning the Languages, Literature and History of Abyssinia. Edited by Dr. E. Littmann. IV: The Octateuch in Ethiopic, according to the Text of the Paris Codex, with the Variants; of five other Manuscripts. Edited by Dr. J. Oscar Boyd. Part II. Exodus and Leviticus. Leyden: E. J. Brill; Princeton N. J.: The University Library 1911. III + 240 S. M. 11.—.

Vincent A. Smith. – A History of Fine Art in India and Ceylon, from the earliest times to the present day. By Vincent A. Smith, M. A. With 386 Illustrations. Oxford: At The Clarendon Press (etc.). 1911. XX + 516 S. 4°. £ 3.3.— ($ 19.25).

Albert Wesselski. – Der Hodscha Nasreddin. Türkische, arabische, berberische, maltesische, sizilianische, kalabrische, kroatische, serbische und griechische Märlein und Schwänke. Gesammelt und herausgegeben von Albert Wesselski. 2 Bände zu LII + 284 u. VIII + 266 S. Alexander Duncker Verlag, Weimar 1911. (Narren, Gaukler und Volkslieblinge, hrsg. von Albert Wesselski, 4. Band.) Geb. M. 28.—; Luxusausgabe auf Büttenpapier M. 45.—.

Tewfik Ahsan u. E. A. Radspieler. – لغات كتابى : تركجه — الماجه

Türkisch-Arabisch-Deutsches Wörterbuch von Tewfik Ahsan und E. A. Radspieler. Wien und Leipzig, A. Hartleben's Verlag. o. J. IV + 184 S. (= Die Kunst der Polyglottie, 102. Teil). Geb. M. 2.—.

Hacki Tewfik. – تركجهدن الماجهيه لغات كتابى Türkisch-Deutsches Wörterbuch von Hacki Tawfik (Galandjizade). Leipzig, Otto Holtze's Nachfolger 1907. XVI + 388 S. M. 12.—; geb. M. 13.25.

Dinesh Chandra Sen. – History of Bengali Language and Literature. A Series of Lectures delivered as Reader to the Calcutta University by Dinesh Chandra Sen, B. A. Calcutta. Published by the University. 1911. 8 + XIII + 1030 + 15 S. Zahlreiche (z. T. farbige) Illustrationen.

A. Seidel. – Doits'-Bunten-Kyōkwasho. Deutsche Grammatik für Japaner. Mit Übungsstücken und Wörterverzeichnissen von A. Seidel. Berlin W. 62, Märkische Verlagsanstalt. XII + 188 S. Geb. M. 4.50.

Lionel Giles. – An Alphabetical Index to the Chinese Encyclopaedia Ch'in Ting Ku Chin T'u Shu Chi Ch'êng, compiled by Lionel Giles, M. A. Printed by Order of the Trustees of the British Museum. Sold at the British Museum (etc.). London 1911. XX + 102 S. 4°.

K. Endemann. — Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. Bd. VII: Wörterbuch der Sotho-Sprache von K. Endemann. Hamburg, L. Friedrichsen & Co., 1911. VIII + 727 S. 8⁰. M. 30.—.

Almkvist-Zetterstéen. – Arbeten utgifna med Understöd af Vilhelm Ekmans Universitetsfond, Uppsala. 10: Nubische Studien im Sudān 1877—78 aus dem Nachlaß Prof. Herman Almkvist's hrsg. von K. V. Zetterstéen. Uppsala: Almqvist & Wiskell; Leipzig: Otto Harrassowitz. XXXVIII + 281 S. 4⁰.

Carl Meinhof's Zeitschrift für Kolonialsprachen, Heft I u. II des 2. Bandes. (Vgl. S. 624.)

Sonstige Mitteilungen der Redaktion.

I.

Von neuem werden die beifolgenden Werke Fachgenossen zu Anzeigezwecken angeboten:[1])

v. Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte I, 1 (65, 393).
Aage Schmidt, Gedanken über Entwickelung der Religion (65, 622).
Dhorme, La religion assyro-babylonienne (64, 266).
Janneau, Les rois d'Ur (65, 393).
Poebel, Legal and Business Documents (63, 627).
Weissbach, Keilinschriften am Grabe des Darius Hyst. (65, 622).
Langdon, Sumerian Grammar (65, 394).
Lehmann-Haupt, Israel (65, 393).
Wünsche, Aus Israels Lehrhallen[2]) (64, 487).
Salzberger, Salomo-Sage (61, 952).
Gelbhaus, Serubabel (63, 408).
Wiener, Propheten und Sittlichkeit (63, 627).
Schechter[2]), Documents of Jewish Sectaries I (65, 393).
Graf Baudissin, Adonis und Esmun (65, 622).
Aptowitzer, Das Schriftwort in der rabbin. Literatur (65, 622).
S. Krauss, Talmudische Archaeologie I. II (64, 815 u. 65, 176).
Smith Lewis, Evangelion da-Mepharreshê (64, 663).
Brooks-Chabot, Elias Nisibenus (65, 394).
M. D. Gibson, Isho'dad (65, 622).
Addaï Scher, Histoire nestorienne (61, 761).
Cowley, The Samaritan Liturgy (64, 488).
Rich. Hartmann, Felsendom (63, 408).
Leszynsky, Muhammedanische Traditionen (63, 862).
Montet, État et avenir de d'Islam (65, 176).
P. Schwarz, Sāmarrā (63, 253).
Violet, Palais de Al-Moutasim (64, 267).
Hirschfeld, Dīwān of Ḥassān B. Thābit[3]) (64, 663).
Myhrman, Mu'īd an-ni'am by Subkī (65, 623).

---

1) In den Klammern wird auf die Stelle (Band und Seite) der ZDMG. verwiesen, an welcher die betreffenden, der Redaktion eingelieferten Werke mit vollem Titel aufgeführt zu finden sind.

2) Lies so l. c. für Lesehallen bezw. Schlechter.

3) Bände der "E. J. W. Gibb Memorial" Series.

Koenig-Kindī, Governors of Egypt (62, 794).
History of the Egyptian Cadis (63, 253).
Ibn Jubeyr ed. Wright-deGoeje[1] (61, 761).
Huart, Textes Ḥouroûfis[1] (63, 628).
Al-Mu'jam[1] (63, 862).
Socin's Arabische Grammatik (64, 267).
Thatcher, Arabic Grammar (65, 176).
Conti Rossini, Liber Axumae (63, 862 u. 64, 816).
Guidi, Iyāsu et Iyō'as, Textus (64, 816).
Walleser, Die mittlere Lehre (65, 623).
Grierson, Maithilī Dialect of Bihārī (64, 816).
Cl.-Tisdall, Hindūstānī Grammar (65, 176).
P. Schwarz, Iran im Mittelalter (64, 267).
Browne, Persian Revolution (64, 816).
Wilson, The Masnavi Book II (65, 176).
Chahár Maqála[1] (64, 664).
Nicholson, Kashf-al-Maḥjûb[1] (65, 623).
Tūzuk-i-Jahāngīrī (64, 268).
Browne, Ta'rikh-i-Guzida[1] (65, 176).
Gerini, Ptolemy's Geography (64, 268).
Brown, Burmese (63, 863).
Menzel, Buadem (65, 394).
Mongols de Rashid ed-Dīn par Blochet[1] (64, 268).
Wassiljew, Erschließung Chinas (63, 628).
P. Schmidt, Mythol. d. austrones. Völker (64, 268).
P. Schmidt, Vergleichung d. Relig. der austr. V. (64, 268).
Westermann, Die Sudansprachen (65, 176).
Roehl, Grammatik der Shambala-Sprache (65, 176).
Meinhof's Zeitschr. f. Kolonialsprachen Bd. I (64, 816; 65, 176. 394. 624).

II.

Manuskripteinlieferung betreffend.

Häufig genug gehen der Redaktion Artikel oder kürzere Beiträge mit dem Ersuchen um Aufnahme in die ZDMG. ein, welche geschrieben sind auf blanke Rückseiten von Briefen, Rechnungen, Talons und Amtslisten oder sogar zwischen die Druckschrift von Diplomen und Formularen hinein, sowie solche, die zwar auf gutes und sauberes Schreibpapier, aber übereng, zweiseitig und randlos auf dasselbe aufgezeichnet sind. Derartiges wird zurückgesandt.

Abgeschlossen am 17. Januar 1912.

1) Bände der „E. J. W. Gibb Memorial" Series.

Autorenregister [1]).

1) * vor einer Zahl bedeutet, daß daselbst ein Werk des betr. Autors angezeigt ist.

Sachregister.

